

المعالي

مترجم

جلد 4

امام بُرہان الدین ابو الحسن علی بن ابوبکر الفراءنی

۵۱۱-۵۹۳

ترجمہ
علامہ محمد لیاقت علی رضوی



طالب دعا زوہیب حسن عطاری

خوشخبری

علماء اہلسنت کی کتب PDF میں
حاصل کرنے کیلئے
تحقیقات چینل ٹیلیگرام جوائن
کریں

<https://t.me/tehqiqat>
گوگل سے ڈاؤن لوڈ کرنے کے

[https://
archive.org/details/
@zohaibhasanattari](https://archive.org/details/@zohaibhasanattari)

المملکات

امام بُرہان الدین ابوالحسن علی بن ابوبکر الفغانی

۵۱۱-۵۹۳

جلد چہارم

ترجمہ

علامہ محمد لیاقت علی رضوی



نسبہ سنٹر، ۴۰، اردو بازار، لاہور

فون: 042-37246006

شیر برادرز®

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



جميع حقوق الطبع محفوظة للنشر

All rights are reserved

جملہ حقوق بحق ناشر محفوظ ہیں

نام کتاب _____ الہدایۃ (نمبر 4)

مترجم _____ علامہ محمد لیاقت علی رضوی

کمپوزنگ _____ ورڈز میکر

باہتمام _____ ملک شبیر حسین

سن اشاعت _____ ستمبر 2013ء

سرورق _____ اے ایف ایس ایڈورٹائزر لاہور
0322-7202212

طباعت _____ اشتیاق اے مشتاق پرنٹرز لاہور

ہدیہ _____ روپے

شبیر برادرز®
نئی دہلی 042-37246006
shabbirborthar786@gmail.com

ضروری التماس

قارئین کرام! ہم نے اپنی بساط کے مطابق اس کتاب کے متن کی تصحیح میں پوری کوشش کی ہے، تاہم پھر بھی آپ اس میں کوئی غلطی پائیں تو ادارہ کو آگاہ ضرور کریں تاکہ وہ درست کر دی جائے۔ ادارہ آپ کا بے حد شکر گزار ہوگا۔



ترتیب

بیوقوف کی وصیت کے جواز کا بیان	۴۲	کتابُ الْحَجْرِ	۴۷
مصلحت کے سبب فاسق کے مال پر پابندی عائد نہ کرنے کا بیان	۴۲	یہ کتاب حجر کے بیان میں ہے	۴۷
فصل فی حدِّ الْبُلُوغِ		کتاب حجر کی فقہی مطابقت کا بیان	۴۷
یہ فصل حد بلوغ کے بیان میں ہے	۴۳	حجر کا فقہی مفہوم	۴۷
فصل حد بلوغت کی فقہی مطابقت کا بیان	۴۳	کتاب حجر کے شرعی مأخذ کا بیان	۴۸
احتمام، حمل و انزال کا علامت بلوغت ہونے کا بیان	۴۳	یتیم کے مال میں تصرف کرنے کا بیان	۴۸
دونوں کے مراہق ہونے پر حکم بلوغت کا بیان	۴۴	حجر کے اسباب ثلاثہ کا بیان	۳۰
بَابُ الْحَجْرِ بِسَبَبِ الدِّينِ		عدم تصرف والوں کی بیع کا اجازت ولی پر موقوف ہونے کا بیان	۳۰
یہ باب قرض کے سبب حجر کے بیان میں ہے	۴۶	بیچے اور مجنون کا عقد درست نہ ہونے کا بیان	۳۰
باب قرض کے سبب حجر کی فقہی مطابقت کا بیان	۴۶	غلام کے اقرار کے نفاذ کا بیان	۳۲
دین کے سبب حجر نہ ہونے کا بیان	۴۶	بَابُ الْحَجْرِ لِلْفَسَادِ	
قاضی کا مفلس کے مال کی نیلامی کرنے کا بیان	۴۷	یہ باب سببات و جہالت کے سبب حجر کے بیان میں ہے	۳۳
مدیون پر دراہم کا قرض ہونے پر قاضی کا دراہم غرماء کو دینے کا بیان	۵۲	باب حجر فساد کی فقہی مطابقت کا بیان	۳۳
قاضائے دین کے بعد مدیون حجر کے اقرار کا بیان	۴۸	عاقل بالغ پر پابندی نہ لگانے کا بیان	۳۳
مفلس کی قید کا مطالبہ کرنے کا بیان	۴۹	قاضی کا بیوقوف پر پابندی عائد کرنے کا بیان	۳۵
قرض خواہوں کا مال مدیون کو تقسیم کرنے کا بیان	۵۰	نادان بالغ لڑکے کو مال نہ دینے کا بیان	۳۶
مفلس آدمی کے پاس دوسرے معلوم و معین آدمی کا مال ہونے کا بیان	۵۲	قاضی کی پابندی سے لگانے سے پہلے بیع کر دینے کا بیان	۳۷
کتابُ الْمَأْذُونِ		بیوقوف کے آزاد کرنے پر اطلاق آزادی کا بیان	۳۸
یہ کتاب مأذون غلام کے بیان میں ہے	۵۳	بیچے نہ ہونے پر بھی بیوقوف کا دعویٰ ام ولد کرنے کا بیان	۳۹
کتاب مأذون کی فقہی مطابقت کا بیان	۵۳	بیوقوف کے نکاح کے جواز کا بیان	۴۰
		بیوقوف کے مال سے زکوٰۃ دینے کا بیان	۴۰
		بیوقوف کو اراد و حج سے نہ روکنے کا بیان	۴۱

- ۵۴ فصل بچے اور معتود کے اذن بیان میں ہے ۵۴
۵۵ فصل بچے اور معتود کے اذن کی فقہی مطابقت کا بیان ۵۵
۵۵ مجنون و معتود میں فرق و مطابقت کا بیان ۵۵
۵۵ ولی کی اجازت کے سبب بچے کی خرید و فروخت کا بیان ۵۵
۵۶ فائدہ مند چیز میں بچے کی اہلیت ہونے کا بیان ۵۶

کتاب الغصب

- ۵۸ یہ کتاب غصب کے بیان میں ہے ۵۸
۵۸ کتاب غصب کی فقہی مطابقت کا بیان ۵۸
۵۸ غصب کا فقہی مفہوم ۵۸
۵۸ غصب کی حرمت پر اجماع کا بیان ۵۸
۵۹ غصب کی حرمت کے شرعی و فقہی ماخذ کا بیان ۵۹
۵۹ غصب کی تعریف کا فقہی بیان ۵۹
۵۹ مثلی چیز کو غصب کرنے کا بیان ۵۹
۵۹ مثلی چیز کی قیمت کی ادائیگی میں اختلاف کا بیان ۵۹
۵۹ غیر مثلی مفسدہ بہ چیز کی قیمت میں یوم غصب کے اعتبار کا بیان ۵۹
۵۹ غاصب پر عین مفسدہ بہ کو واپس کرنے کا بیان ۵۹
۵۹ غصب کا منقولات و محالات میں ثابت ہونے کا بیان ۵۹
۵۹ عقار میں نقص کا نشان غاصب پر ہونے کا بیان ۵۹
۵۹ نخل ہونے والی چیز کا غاصب سے ہلاک ہو جانے کا بیان ۵۹
۵۹ غلام کو غصب کرتے ہوئے نفع اٹھانے کا بیان ۵۹
۵۸ غصب کردہ دراہم سے باندی خریدنے کا بیان ۵۸

فصل

- ۹۰ یہ فصل عین مفسدہ بہ میں تغیر کے بیان میں ہے ۹۰
۹۰ فصل عین مفسدہ بہ میں تبدیلی کی فقہی مطابقت کا بیان ۹۰
۹۰ غاصب کے سبب عین مفسدہ بہ میں تبدیلی کا بیان ۹۰
۹۲ انتفاع غاصب میں دلیل استحسان کا بیان ۹۲
۹۳ سونا چاندی کو غصب کر کے دراہم و دینار بنانے کا بیان ۹۳

- کتاب ماذون کے شرعی ماخذ کا بیان ۵۴
اذن کے لغوی و شرعی معانی کا بیان ۵۵
آقا کی اجازت کے سبب غلام کے لئے تجارت جائز ہونے کا بیان ۵۶
ماذون غلام کے لئے رہن دینے لینے کا بیان ۵۷
غلام کے لئے خاص قسم کی تجارت میں اجازت ہونے کا بیان ۵۸
معین چیز کی اجازت سے ماذون نہ ہونے کا بیان ۵۹
ماذون کی جانب دیون و غصب کے اقرار کا بیان ۶۰
ماذون غلام کے لئے اجازت نکاح نہ ہونے کا بیان ۶۰
ماذون غلام کا مکاتب نہ بننے کا بیان ۶۰
ماذون غلام کے لئے کسی بھی بہہ کے جائز نہ ہونے کا بیان ۶۱
عیب کے سبب ماذون کا قیمت میں کمی کرنے کا بیان ۶۲
ماذون دیون کے قرض کا رقبہ سے متعلق ہونے کا بیان ۶۲
غلام کی قیمت کو غرماء کے حساب سے تقسیم کرنے کا بیان ۶۳
محض آقا سے غلام کے مجبور نہ ہونے کا بیان ۶۳
موت کے سبب غلام کے مجبور ہونے کا بیان ۶۵
ماذونہ باندی کے بچے کے حجر کا بیان ۶۶
پابندی کے باوجود ماذون غلام کے اقرار کا بیان ۶۷
مدیون غلام کے مال میں آقا کی ملکیت نہ ہونے کا بیان ۶۸
ماذون غلام کا مثلی قیمت پر کوئی چیز بیچنے کا بیان ۶۹
آقا کا غلام کے ہاتھ مثلی چیز کو فروخت کرنے کا بیان ۷۰
قرضوں کے باوجود ماذون غلام کی آزادی کا بیان ۷۱
مدیون ماذون کی غرماء کے ذریعے واپسی کا بیان ۷۳
غائب بیچنے والے کی صورت میں خریدار و غرماء میں عدم خصومت کا بیان ۷۳
اپنے آپ کو غلام کہنے والے کی بیع میں تصرف کا بیان ۷۴

فصل

- ۱۱۸ شفعہ کے فقہی مفہوم کا بیان
- ۱۱۸ شفعہ کی فقہی شرائط کا بیان
- ۱۱۸ شفعہ کے علم کا بیان
- ۱۱۸ حق شفعہ پر شرط ایک سے ہونے میں مذاہب اربعہ
- ۱۱۹ لفظ شفعہ کی لغوی شرح کا بیان
- ۱۱۹ مسائل کے شفعہ کے ثبوت میں فقہی اختلاف کا بیان
- ۱۲۱ حق شفعہ میں ترتیب کا فقہی بیان
- ۱۲۱ شرکت رقبہ والے کے دستبردار ہو جانے کا بیان
- ۱۲۲ شریک بیع کا گھر میں بعض حصے میں شریک ہونے کا بیان
- ۱۲۲ طریق و شریک کے خاص ہونے کا بیان
- ۱۲۳ دیوار پر تار کھنے کے سبب شفعہ نہ ہونے کا بیان
- ۱۲۳ اجتماع شفعاء کے سبب عدد دوس کی تقسیم کا بیان
- ۱۲۴ بعض شفعاء کے موجود نہ ہونے کا بیان
- ۱۲۵ شفعہ کا بیع سے ثابت ہو جانے کا بیان
- ۱۲۵ شفعہ کے لئے شہادت و طلب مواثبت ہونے کا بیان
- ۱۲۶ خریدار کا حکم حاکم سے مکان کو حوالے کر دینے کا بیان
- بَابُ طَلَبِ الشُّفْعَةِ وَالْخُصُومَةِ فِيهَا**
- ۱۲۷ یہ باب طلب شفعہ و خصومت کے بیان میں ہے
- ۱۲۷ باب طلب شفعہ کی فقہی مطابقت کا بیان
- ۱۲۷ شفعہ کو علم ہونے پر مجلس میں گواہ بنانے کا بیان
- ۱۲۸ بیع کی خبر ملتے ہی شفعہ کا الحمد للہ کہنے کا بیان
- ۱۲۸ طلب شفعہ کے مفہوم والے لفظ سے ثبوت کا بیان
- ۱۲۹ طلب شفعہ کی قسم ثانی کا بیان
- ۱۳۰ طلب اشہاد کی کیفیت کا بیان
- ۱۳۰ طلب کو مؤخر کرنے کے سبب شفعہ کے ساقط نہ ہونے کا بیان
- ۱۳۱ قاضی کے پاس دعویٰ کے ذریعے طلب شفعہ کا بیان
- ۱۳۲ شفعہ کی عدم شہادت پر خریدار سے قسم لینے کا بیان

- ۹۴ خالی زمین غصب کر کے مکان بنانے کا بیان
- ۹۵ غصب کر کے بکری کو ذبح کر دینے کا بیان
- ۹۵ معمولی طور پر کپڑے کے پھٹنے پر نقصان کے ضمان کا بیان
- ۹۶ زمین کو غصب کرتے ہوئے درست لگانے کا بیان
- ۹۷ غصب شدہ کپڑے کو رتنے کا بیان
- فصل**
- ۱۰۰ یہ فصل مسائل متفرقہ کے بیان میں ہے
- ۱۰۰ فصل غصب میں مسائل متفرقہ کی فقہی مطابقت کا بیان
- ۱۰۰ غاصب کا غصب شدہ چیز کو غاصب کر دینے کا بیان
- ۱۰۱ قیمت مفصوبہ میں قسم کے ساتھ قول غاصب کے اعتبار کا بیان
- ۱۰۲ غاصب کا غصب کردہ غلام کو بیچ دینے کا بیان
- ۱۰۲ مفصوبہ چیز میں اضافے کا غاصب کے پاس امانت ہونے کا بیان
- ۱۰۳ قیمت میں کمی کا حساب غاصب پر ہونے کا بیان
- ۱۰۵ غاصب کا غصب شدہ باندی کو حاملہ کرنے کا بیان
- ۱۰۶ غاصب کا غصب کردہ چیز کے منافع کا ضامن نہ ہونے کا بیان
- فصل فی غصب ما لا يتقوّم**
- ۱۰۸ یہ فصل غیر متقوّم چیزوں کے غصب کے بیان میں ہے
- ۱۰۸ فصل غیر متقوّم چیزوں میں غصب کی فقہی مطابقت کا بیان
- ۱۰۸ مسلمان کا ذمی کی شراب کو ہلاک کرنے پر عدم ضمان کا بیان
- ۱۰۹ مسلمان سے شراب غصب کر کے سرکہ بنانے کا بیان
- ۱۱۰ کھال کی ہلاکت کے سبب ضمانت میں فقہی اختلاف کا بیان
- ۱۱۲ ہلاک و استہلاک کھال پر فقہی جزئیات کا بیان
- ۱۱۳ ڈھول باجوں کو توڑنے پر ضمان ہونے کا بیان
- ۱۱۶ غصب شدہ ام ولد یا دبرہ کے فوت ہو جانے کا بیان
- کتاب الشُّفْعَةِ**
- ۱۱۷ یہ کتاب شفعہ کے بیان میں ہے
- ۱۱۷ کتاب شفعہ کی فقہی مطابقت کا بیان

- ۱۲۶ اصل مشغوعہ زمین کی فقہی مطابقت کا بیان
- ۱۲۶ مشغوعہ زمین میں عمارت یا درخت اکاٹے کا بیان
- ۱۲۷ خریدار کا حق متناکد کے ساتھ تعمیر کرنے کا بیان
- ۱۲۷ شفیع کا قلعوی قیمت پر مکان لینے کا بیان
- ۱۲۸ مکان کے منہدم ہونے پر شفیع کے اختیار کا بیان
- ۱۲۹ شفیع کا بچوں کے ساتھ زمین کو لینے کا بیان
- ۱۲۹ خریدار کا پھل کو توڑ لینے کے بعد شفیع کے آنے کا بیان

بَابُ مَا تَجِبُ فِيهِ الشُّفْعَةُ وَمَا لَا تَجِبُ

- ۱۲۹ یہ باب ثبوت شفیعہ وعدم ثبوت والی چیزوں کے بیان میں ہے
- ۱۵۱ باب ثبوت وعدم ثبوت شفیعہ کی فقہی مطابقت کا بیان
- ۱۵۱ عقار میں ثبوت شفیعہ کا بیان
- ۱۵۱ سامان و کشتیوں میں شفیعہ کے عدم ثبوت کا بیان
- ۱۵۲ شفیعہ میں مسلم و ذی کے حق کے لئے برابری کا بیان
- ۱۵۲ وہ اسباب جن کے سبب شفیعہ ثابت نہیں ہو سکتا
- ۱۵۳ مکان کے بدلے شرط پر نکاح کرنے کا بیان
- ۱۵۳ اقرار عرض کی مصالحت میں حق شفیعہ ثابت ہونے کا بیان
- ۱۵۵ ہبہ میں شفیعہ نہ ہونے کا بیان
- ۱۵۵ اختیار شرط کے ساتھ خریدی گئی چیز میں شفیعہ نہ ہونے کا بیان
- ۱۵۵ شرط اختیار کے ساتھ خریدی گئی چیز میں شفیعہ ہونے کا بیان
- ۱۵۶ بیع فاسدہ والے مکان میں شفیعہ نہ ہونے کا بیان
- ۱۵۷ حق فسخ کے سقوط کے سبب سے ثبوت شفیعہ کا فقہی بیان
- ۱۵۸ تقسیم شرکاء کے سبب ہمسائے کیلئے حق شفیعہ نہ ہونے کا بیان
- ۱۵۸ فریقین کے اقالہ کرنے کے سبب حق شفیعہ ثابت ہونے کا بیان

بَابُ مَا يَبْطُلُ بِهِ الشُّفْعَةُ

- ۱۶۰ یہ باب شفیعہ کو باطل کرنے والی چیزوں کے بیان میں ہے
- ۱۶۰ باب شفیعہ باطل کی فقہی مطابقت کا بیان
- وقت بیع جاننے کے باوجود ترک اشہار پر شفیعہ باطل ہونے کا بیان

- ۱۳۳ قاضی کا خریدار سے قسم لینے کا بیان
- ۱۳۳ شفیعہ میں منازعت کے جواز کا بیان
- ۱۳۳ شفیعہ کے لئے بیچنے والا سے حق خاصیت کا بیان
- ۱۳۵ خریدار کا شفیعہ کے لئے محصم ہونے کا بیان
- ۱۳۶ شفیعہ کے لئے خیال رویت ہونے کا بیان

فَصْلٌ فِي مَسَائِلِ الْاِخْتِلَافِ

- ۱۳۷ یہ فصل شفیعہ و خریدار کے اختلاف کے بیان میں ہے
- ۱۳۷ فصل شفیعہ میں مسائل اختلاف کی فقہی مطابقت کا بیان
- ۱۳۷ ثمن کے بارے میں شفیعہ و خریدار کے اختلاف کا بیان
- شفیعہ و خریدار دونوں میں سے شفیعہ کی گواہی کے معتبر ہونے کا بیان
- ۱۳۷ بیچنے والا کا خریدار سے کم ثمن کا دعویٰ کرنے کا بیان
- بیچنے والا کا زائد قیمت کہنے کی صورت میں دونوں سے قسم لینے کا بیان
- ۱۳۸ مکان بیچ کر اس کی قیمت پر قبضہ کرنے کا بیان

فَصْلٌ فِيْمَا يُؤْخَذُ بِهِ الْمَشْغُوعُ

- ۱۴۱ یہ فصل اخذ مشغوع کے بیان میں ہے
- ۱۴۱ فصل اخذ مشغوع کی فقہی مطابقت کا بیان
- ۱۴۱ خریدار کے حق میں کمی کا حق شفیعہ کے لئے بھی ہونے کا بیان
- ۱۴۱ خریدار کا بیچنے والے کے لئے قیمت میں اضافہ کرنے کا بیان
- ۱۴۲ سامان کے بدلے گھر خریدنے پر شفیعہ پر قیمت لازم ہونے کا بیان
- ۱۴۲ ادھار قیمت پر فروخت کردہ مکان میں شفیعہ کے اختیار کا بیان
- شفیعہ کا نقدی سے مکان لینے پر قیمت کا خریدار سے ساقط ہو جانے کا بیان
- ۱۴۳ ذمی کا شراب و خنزیر کے بدلے میں مکان خریدنے کا بیان

فَصْلٌ

- ۱۴۶ یہ فصل مشغوعہ زمین کے بیان میں ہے

- ۱۷۱ موت کے سبب شفعہ کے باطل ہونے کا بیان
- ۱۷۲ قندہ شفعہ سے پہلے فرونشلی کے سبب بطلان شفعہ کا بیان
- ۱۷۳ خبر قیمت کی تبدیلی کے سبب حکم شفعہ کی تبدیلی کا بیان
- ۱۷۴ خریدار کے بدلنے کے سبب شفعہ ثابت ہونے کا بیان
- فصل**
- ۱۷۵ یہ فصل سقوط شفعہ کے حیلوں کے بیان میں ہے
- ۱۷۵ فصل سقوط شفعہ کی فقہی مطابقت کا بیان
- ۱۷۵ قطع ہمسائیگی کے سبب عدم شفعہ کا بیان
- ۱۷۵ قیمت میں دی گئی چیز کے تبدیل ہونے میں شفعہ کا بیان
- ۱۷۶ اسقاط شفعہ میں حینہ کے محروم ہونے کا بیان
- مسائل متفرقہ**
- ۱۷۷ حرمین شفعہ کے مسائل متفرقہ کا بیان ہوگا
- ۱۷۷ شفعہ کے مسائل متفرقہ کی فقہی مطابقت کا بیان
- ۱۷۷ مشترکہ پر بیع خریداروں پر شفعہ کرنے کا بیان
- ۱۷۸ غیر مقوم نصف مکان کو خریدنے کا بیان
- ۱۷۹ ذون عدم کے لئے حق شفعہ ثابت ہونے کا بیان
- ۱۷۹ یہ بھی کا حق شفعہ کو چھوڑ دینے میں فقہی اختلاف کا بیان
- کتاب القسمۃ**
- ۱۷۱ یہ کتاب قسمت کے بیان میں ہے
- ۱۷۱ کتاب قسم کی فقہی مطابقت کا بیان
- ۱۷۱ قسمت کا فقہی مفہوم
- ۱۷۱ کتاب قسم کے شرعی ماخذ کا بیان
- ۱۷۲ عیمان مشترکہ میں قسمت کی مشروعیت کا بیان
- ۱۷۲ دونوں کی خریداری کے بعد مراہجہ نہ ہونے کا بیان
- ۱۷۳ قاضی کا اجرت پر مقسم مقرر کرنے کا بیان
- ۱۷۴ قاضی کا عوام کو ایک قاسم پر مجبور نہ کرنے کا بیان
- ۱۷۴ قاسم کی اجرت کا عدد دروس کے مطابق ہونے کا بیان
- ۱۷۵ قاضی کے ہاں شرکاء کا دعویٰ وراثت کرنے کا بیان
- ۱۷۷ ایک زمین پر دو آدمیوں کا دعویٰ کرنے کا بیان
- ۱۷۷ وفات و تعدد ورثاء پر شہادت قائم کرنے کا بیان
- ۱۷۸ زمین کا غائب وارث کے قبضہ میں ہونے کا بیان
- ۱۷۸ ایک وارث ہونے کی صورت میں تقسیم نہ ہونے کا بیان
- فصل فیما یقسم وما لا یقسم**
- یہ فصل تقسیم ہونے والی اور نہ ہونے والی چیزوں کے بیان میں ہے
- ۱۸۰ فصل تقسیم وغیر تقسیم اشیاء کی فقہی مطابقت کا بیان
- ۱۸۰ دونوں شرکاء کا اپنے حصے سے نفع اٹھانے کا بیان
- ۱۸۰ کسی فریق کے نقصان کے سبب عدم تقسیم کا بیان
- ۱۸۱ کیل و موزونی چیز میں تقسیم کرنے کا بیان
- ۱۸۲ جواہر اور غلاموں کی تقسیم نہ ہونے کا بیان
- ۱۸۳ حمام و کنوئیں میں تقسیم میں رضامندی ہونے کا بیان
- ۱۸۳ ایک ہی شہر میں مشترکہ مکانوں کی تقسیم کا بیان
- ۱۸۴ اختلاف جنس کے سبب الگ تقسیم کرنے کا بیان
- فصل فی کیفیت القسمۃ**
- ۱۸۶ یہ فصل قسمت کی کیفیت کے بیان میں ہے
- ۱۸۶ فصل کیفیت قسمت کی فقہی مطابقت کا بیان
- ۱۸۶ تقسیم کرنے کی کیفیت کا فقہی مفہوم
- ۱۸۷ تقسیم کا قضاء کے حکم میں ہونے کا بیان
- دراہم و دیناروں کا شرکاء کی رضامندی کے بغیر تقسیم نہ ہونے کا بیان
- ۱۸۷ زمین و عمارت کو قیمت کے اعتبار سے تقسیم کرنے کا بیان
- ۱۸۸ میل و طریق کا تقسیم میں مشروط نہ ہونے کا بیان
- ۱۸۹ راستے اور میل کا تقسیم میں شامل ہونے کا بیان
- ۱۹۰ مختلف منزل والوں گھر میں قسمت کا بیان

دو غلاموں کی مہایات کو دو مکانوں کی مہایات پر قیاس کرنے

۲۰۴ _____ کا بیان

۲۰۵ _____ مشترکہ درخت یا بکری میں مہایات کرنے کا بیان

کتاب المزارعة

۲۰۶ _____ ﴿یہ کتاب مزارعت کے بیان میں ہے﴾

۲۰۶ _____ کتاب مزارعت کی فقہی مطابقت کا بیان

۲۰۶ _____ مزارعت کا فقہی مفہوم

۲۰۶ _____ اسلام میں مزارعت کے جائز و ناجائز ہونے کی بحث

۲۰۶ _____ بیانی کے متعلق حدیث بخاری کی تحقیق

۲۱۷ _____ مزارعت کا تہائی یا چوتھائی پر باطل ہونے کا بیان

۲۱۸ _____ مزارعت فاسدہ کے سبب عامل کو اجرت مثلی ملنے کا بیان

۲۱۹ _____ مزارعت کے صحیح ہونے کے لئے شرائط کا بیان

۲۲۰ _____ صاحبین کے نزدیک مزارعت کی صوراربعہ کا بیان

۲۲۲ _____ مدت معلومہ کے بغیر مزارعت کے صحیح نہ ہونے کا بیان

۲۲۳ _____ پانی کے کھالوں پر شرط لگا کر مزارعت کرنے کا بیان

۲۲۳ _____ دونوں کا نصف نصف دانوں پر مزارعت کرنے کا بیان

۲۲۴ _____ زمین والے کی جانب سے بیج ہونے پر مثلی اجرت کا بیان

۲۲۵ _____ مزارعت میں بیج والے کو کام پر مجبور نہ کرنے کا بیان

عائدین میں سے کسی ایک کی موت کے سبب مزارعت کے باطل

۲۲۶ _____ ہونے کا بیان

۲۲۷ _____ مالک زمین کا قرض میں زمین کو فروخت کرنے کا بیان

۲۲۸ _____ مدت مزارعت تک کھیتی کی کٹائی نہ ہونے کا بیان

۲۲۸ _____ مالک زمین کو کچی فصل کٹوانے کی اجازت نہ ہونے کا بیان

۲۲۹ _____ فصل کٹوائی کی اجرت دونوں پر ہونے کا بیان

۲۳۰ _____ عقد مزارعت میں غیر متقاضی شرط کے ہونے کا بیان

کتاب المساقاة

۲۳۲ _____ ﴿یہ کتاب مساقات کے بیان میں ہے﴾

۱۹۱ _____ منفعت کے اضافے کے سبب اختیار میں فقہی تصریحات

۱۹۲ _____ قسمت میں قاسمان کی شہادت کی قبولیت کا بیان

۱۹۳ _____ قاسموں کی اجرت کے سبب شہادت کے عدم قبول کا بیان

۱۹۳ _____ ایک قاسم کی شہادت کے عدم قبول کا بیان

بَابُ دَعْوَى الْغَلَطِ فِي الْقِسْمَةِ وَالْإِسْتِعْقَانِ فِيهَا

۱۹۴ _____ ﴿یہ باب قسمت و حقدار ہونے میں غلط دعویٰ کے بیان میں ہے﴾

۱۹۴ _____ شرکاء میں سے کسی کا تقسیم میں غلط دعویٰ کرنے کا بیان

۱۹۴ _____ خصم تقسیم کے قول کو قسم کے ساتھ قبول کرنے کا بیان

۱۹۵ _____ دو شرکاء میں مکان کی تقسیم کا بیان

فصل

۱۹۶ _____ ﴿یہ فصل حقدار ہونے کے بیان میں ہے﴾

۱۹۶ _____ معین حصے سے حقدار نکل آنے کا بیان

۱۹۶ _____ تقسیم کے بعد حقدار نکل آنے میں فقہی اختلاف کا بیان

۱۹۷ _____ ایک شریک کا مکان میں ٹکٹ کو مقدم کرنے کا بیان

۱۹۸ _____ تقسیم کے بعد ترکہ میں دین محیط کے ظاہر ہونے کا بیان

تقسیم کے بعد قرض خواہوں کو میت کو قرض سے بری کرنے

۱۹۹ _____ کا بیان

فصل فی المہایات

۲۰۰ _____ ﴿یہ فصل تقسیم منافع کے بیان میں ہے﴾

۲۰۰ _____ فصل مہایات کی فقہی مطابقت کا بیان

۲۰۰ _____ مہایات کا فقہی مفہوم

۲۰۰ _____ استحسان کے طور پر مہایات کے جواز کا بیان

۲۰۱ _____ ایک مکان میں شرط رہائش پر مہایات کرنے کا بیان

۲۰۲ _____ دو غلاموں کو خدمت میں مہایات کرنے کا بیان

۲۰۲ _____ دو مکانوں میں شرط رہائش پر مہایات کرنے کا بیان

۲۰۳ _____ جانوروں میں مہایات کرنے میں فقہی اختلاف کا بیان

۲۰۴ _____ دو مکانوں کو کرایہ پر دینے میں مہایات کے جواز کا بیان

- ۲۴۹ موصول کی صورت ثانی و ثالث کا بیان
- ۲۵۰ شرط کا ذکر خاص ہونے کا بیان
- ۲۵۰ ذبح کا حلق و سینہ کے درمیان ہونے کا بیان
- ۲۵۱ ذبح میں کالی جانے والی عروق اربعہ کا بیان
- ۲۵۱ اوداج و حلقوم کے نصف کاٹنے پر ذبیحہ حلال نہ ہونے کا بیان
- ۲۵۲ ناخن، دانت اور سینک کے ذریعے ذبح کرنے کا بیان
- ۲۵۳ دھاری دار پتھر سے ذبح کرنے کا بیان
- ۲۵۴ ذبح میں چھری کو تیز کرنے کے استحباب کا بیان
- ۲۵۵ ذبح میں گردن کی ہڈی کو کاٹنے کی کراہت کا بیان
- ۲۵۶ گردن کی پشت کی جانب سے ذبح کرنے کا بیان
- ۲۵۶ مانوس شکار میں ذکاۃ ذبح ہونے کا بیان
- ۲۵۷ اونٹ میں نحر کے مستحب ہونے کا بیان
- ۲۵۸ جنین کا حکم ذبح میں داخل ہونے یا نہ ہونے کا بیان

فصل فیما یُؤکَلُ وَ مَا لَا یُؤکَلُ

- ۲۶۰ یہ فصل حلال و حرام جانوروں کے بیان میں ہے
- ۲۶۰ فصل حلال و حرام جانوروں کی فقہی مطابقت کا بیان
- ۲۶۰ فصل غیر ماکول لحم کے شرعی مآخذ کا بیان
- ۲۶۰ آیت حرمت حیوانات میں حصر کے اضافی ہونے کا بیان
- ۲۶۱ اشیائے اربعہ کی حرمت میں مذاہب اربعہ
- ۲۶۲ مردار کے اجزاء میں حکم حرمت پر فقہی مذاہب
- ۲۶۳ ذناب و ذنخلب کو کھانے کی حرمت کا بیان
- ۲۶۳ گوہ، بگو، کچھوا وغیرہ حشرات الارض کی حرمت کا بیان
- ۲۶۳ پالتو گدھوں اور خچروں کو کھانے کی ممانعت کا بیان
- ۲۶۵ اعلیٰ منافع کے سبب کھانے کی ممانعت کا بیان
- ۲۶۵ خرگوش کھانے میں کوئی حرج نہ ہونے کا بیان
- ۲۶۶ غیر ماکول جانوروں کی کھال کے پاک ہونے کا بیان
- ۲۶۷ مچھلی کے سوا پانی کے جانوروں کی حرمت کا بیان

- ۲۴۲ کتاب مساقات کی فقہی مطابقت کا بیان
- ۲۴۲ مساقات کا فقہی مفہوم
- ۲۴۳ جواز مساقات کے شرعی مآخذ کا بیان
- ۲۴۳ جواز مساقات کی شرائط کا بیان
- ۲۴۳ جز شر کے ساتھ مساقات کے باطل ہونے کا بیان
- ۲۴۴ مدت بیان نہ کرنے میں بطور استحسان مساقات کے جواز کا بیان
- ۲۴۵ فوائد مقصود وائی مدت کے سبب مساقات کے فاسد ہونے کا بیان
- ۲۴۶ عمومی طور پائے جانے والے درختوں میں جواز مساقات کا بیان
- ۲۴۷ فاسد مساقات پر عارض کوٹلی اجرت دینے کا بیان
- ۲۴۸ انتقال عائدین کے سبب وراثت عامل کے اختیار کا بیان
- ۲۴۸ مدت معاملہ ختم ہونے پر پھلوں کی نگرانی کا بیان
- ۲۴۹ اہزار کے سبب مساقات کے فسخ ہو جانے کا بیان
- ۲۴۹ خالی زمین مقرر و مدت تک درخت لگانے کا بیان

کتاب الذبائح

- ۲۴۱ یہ کتاب ذبیحہ والے کے بیان میں ہے
- ۲۴۲ کتاب ذبیحہ والے کی فقہی مطابقت کا بیان
- ۲۴۲ ذبح کا لغوی و فقہی مفہوم
- ۲۴۲ ذبح کرنے کا طریقہ
- ۲۴۲ کتاب ذبیحہ والے کے شرعی مآخذ کا بیان
- ۲۴۳ ذبیحہ کے حلال ہونے میں ذبح شرط ہونے کا بیان
- ۲۴۵ کتابی کے ذبیحہ ہونے میں شرعی حکم کا بیان
- ۲۴۵ مجوسی کا ذبیحہ کھانے سے ممانعت کا بیان
- ۲۴۶ شکار محرم سے کھانے کی ممانعت کا بیان
- ۲۴۶ ذبح کے ترک تسمیہ کے سبب ذبیحہ کے مردار ہونے کا بیان
- ۲۴۸ فقہ مالکیہ کا فقہ حنفیہ سے کرنے کا استدلال کرنے کا بیان
- ۲۴۸ ذبح اختیاری میں تسمیہ کے شرط ہونے کا بیان
- ۲۴۹ اللہ کے نام کے ساتھ کسی دوسرے کا نام لینے کی کراہت کا بیان

- ۲۸۲ ذبح کے لئے لٹائی گئی بکری کے بھاگ جانے کا بیان
- ۲۸۳ قربانی کے جانور اور انکی عمروں کا بیان
- ۲۸۵ مشترکہ قربانی کے اجزاء میں نیت اضحیہ کے معتبر ہونے کا بیان
- ۲۸۶ شرکاء کا بچے یا ام ولد کی جانب سے ذبح کرنے کا بیان
- ۲۸۷ قربانی کے گوشت کو کھانے دکھلانے کا بیان
- ۲۸۷ قربانی کی کھالوں کو صدقہ کرنے کا بیان
- ۲۸۸ قربانی میں سے اجرت والے کو کچھ نہ دینے کا بیان
- قربانی کرنے والے کا اپنے ہاتھ سے ذبح کرنے کی فضیلت
- ۲۸۹ کا بیان
- ۲۸۹ کتابی کا قربانی کو ذبح کرنے میں کراہت کا بیان
- ۲۸۹ کسی دوسرے کے جانور کو قربانی میں ذبح کر دینے کا بیان
- ۲۹۰ تعین اضحیہ کے سبب دلیل استحسان کا بیان
- ۲۹۱ کھال اتاری گئی بکری کا تبادلہ کرنے کا بیان
- ۲۹۲ غضب کردہ بکری کی قربانی کرنے کا بیان
- کتاب الکراہیۃ**
- ۲۹۳ یہ کتاب کراہیت کے بیان میں ہے
- ۲۹۳ کتاب کراہیت کی فقہی مطابقت کا بیان
- ۲۹۳ مکروہ کے فقہی مفہوم کا بیان
- ۲۹۳ مکروہ سے متعلق فقہاء کرام کے کلام کا بیان
- ۲۹۳ سونے چاندی کے برتنوں میں کھانے پینے کی ممانعت کا بیان
- ۲۹۵ شیشے کے برتنوں کو استعمال کرنے میں جواز کا بیان
- سونے چاندی سے ملحق چیزوں کے استعمال میں فقہی اختلاف
- ۲۹۵ کا بیان
- ۲۹۷ معاملات میں کافر کے قول کا اعتبار کرنے کا بیان
- ہدیہ و اجازت میں غلام باندی اور بچے کی بات کے معتبر ہونے کا
- ۲۹۷ بیان
- ۲۹۸ معاملات میں قول فاسق کے معتبر ہونے کا بیان
- ۲۹۸ طائی پھلی کی کراہت میں فقہی اختلاف کا بیان
- ۲۹۸ پھلی کی تمام اقسام اور نڈی کو بغیر ذبح کھانے کا بیان
- کتاب الاضحیہ**
- ۲۷۰ یہ کتاب قربانی کے بیان میں ہے
- ۲۷۰ کتاب اضحیہ کی فقہی مطابقت کا بیان
- ۲۷۰ اضحیہ کی لغوی و شرعی تعریف
- ۲۷۰ وجوب اضحیہ کے شرعی مأخذ کا بیان
- ۲۷۰ قربانی کے وجوب و عدم وجوب میں مذاہب اربعہ
- ۲۷۱ قربانی کے دنوں میں وجوب قربانی کا بیان
- ۲۷۱ عمیرہ کے منسوخ ہونے کا بیان
- ۲۷۳ قربانی کے وجوب میں اپنے اعتبار سے اصل ہونے کا بیان
- ۲۷۳ مال صغیر سے قربانی کرنے میں فقہی اختلاف کا بیان
- ۲۷۴ قربانی کے حصوں کا بیان
- امام مالک کے نزدیک ایک بکری کا گھر والوں کی جانب سے
- ۲۷۵ قربان کرنے کا بیان
- اپنے لئے خریدے گئے اضحیہ میں دوسرے کو شریک بنانے کا بیان
- ۲۷۷ فقیر و مسافر پر قربانی واجب نہ ہونے کا بیان
- ۲۷۷ قربانی کے وقت کا بیان
- ۲۷۸ قربانی کا زکوٰۃ کے مشابہ ہونے کا بیان
- ۲۷۸ قربانی کے ایام تین ہونے کا بیان
- ۲۷۹ ایام قربانی کی راتوں میں جواز ذبح کا بیان
- ۲۷۹ تقویت وقت کے سبب قربانی کو صدقہ کر دینے کا بیان
- ۲۸۰ عیب زدہ جانوروں کی قربانی کے عدم جواز کا بیان
- ۲۸۰ کان اور دم کے اکثر حصے کے کٹ جانے کا بیان
- ۲۸۲ آنکھ کے عیب کو پہچاننے کا بیان
- ۲۸۲ جماء کی قربانی کے جواز کا بیان
- ۲۸۳ ہتھاء کی قربانی کرنے کا بیان

- ۳۱۴ _____ ما موند عورت کے لئے مرد کی جانب دیکھنے کا بیان
- ۳۱۵ _____ عورتوں کے باہمی ستر کے معتبر ہونے کا بیان
- ۳۱۶ _____ مرد کے لئے اپنی حلال باندی کو دیکھنے کا بیان
- ۳۱۶ _____ بعض اعضائے محارم کو دیکھنے کی اباحت کا بیان
- ۳۱۷ _____ محارم کے بعض اعضاء کو چھونے میں حرج نہ ہونے کا بیان
- ۳۱۸ _____ محارم کے ساتھ سفر کرنے میں حرج نہ ہونے کا بیان
- ۳۱۸ _____ غیر مملوکہ باندی کا ستر میں محارم کے تابع ہونے کا بیان
- ۳۱۹ _____ خریداری کی صورت میں باندی کو دیکھنے کی اباحت کا بیان
- ۳۲۰ _____ حائض باندی کو ایک کپڑے میں پیش نہ کرنے کا بیان
- ۳۲۰ _____ غلام کا مالک کے حق میں اجنبی مرد کی طرح ہونے کا بیان
- ۳۲۱ _____ اپنی باندی اجازت کے بغیر عزل کرنے کا بیان

فصل فی الاستبراء وغیرہ

- ۳۲۲ _____ یہ فصل استبراء وغیرہ کے بیان میں ہے
- ۳۲۲ _____ فصل استبراء کی فقہی مطابقت کا بیان
- ۳۲۲ _____ شریعت اسلامیہ کے مطابق استبراء رحم کا فقہی معنی و مفہوم
- ۳۲۲ _____ استبراء سے متعلق فقہی احکام کا بیان
- ۳۲۳ _____ بغیر استبراء کے جماع کرنے پر وعید کا بیان
- ۳۲۵ _____ استبراء سے پہلے افعال جماع کی ممانعت کا بیان
- _____ دوران حیض خریدی گئی کے لئے اس حیض کے معتبر نہ ہونے کا بیان
- ۳۲۶ _____ باندی پر استبراء کے واجب ہونے کا بیان
- ۳۲۷ _____ وجوب استبراء کے ثبوت کے بعد حرمت وطی کا بیان
- ۳۲۸ _____ حاملہ کے استبراء کا وضع حمل ہونے کا بیان
- ۳۲۸ _____ اسقاط استبراء کے لئے حیلہ کرنے میں حرج نہ ہونے کا بیان
- ۳۲۹ _____ مظاہر کا کفارہ سے پہلے جماع نہ کرنے کا بیان
- _____ دو باندیوں کا آپس میں ہمبہنیں ہونے کے سبب حرمت جماع کا بیان
- ۳۳۰ _____

- ۲۹۹ _____ دینی معاملات صرف عادل مسلمان کے قول کے اعتبار کا بیان
- ۲۹۹ _____ دینی معاملات میں آزاد اور غلام کے قول کے معتبر ہونے کا بیان
- ۳۰۰ _____ دعوت ولیمہ میں لہو و لعب ہونے کا بیان
- ۳۰۰ _____ لہو و لعب والے دسترخوان پر نہ بیٹھنے کا بیان
- _____ فصل فی اللبس

- ۳۰۲ _____ یہ فصل لباس کے بیان میں ہے
- ۳۰۲ _____ فصل لباس کی فقہی مطابقت کا بیان
- ۳۰۲ _____ لباس کا فقہی مفہوم
- ۳۰۲ _____ ریشم کے مفہوم و معنی کا بیان
- ۳۰۳ _____ مردوں کے لئے ریشم پہننے کی حرمت کا بیان
- ۳۰۳ _____ ریشم کا تکیہ لگانے اور اس پر سونے میں حرج نہ ہونے کا بیان
- ۳۰۳ _____ حالت جنگ میں ریشم و دیباچ پہننے میں کوئی حرج نہ ہونے کا بیان
- ۳۰۵ _____ حالت جنگ میں مکس ریشم کا کپڑا پہننے کی اباحت کا بیان
- ۳۰۵ _____ مردوں کے لئے سونے چاندی سے زینت کے عدم جواز کا بیان
- ۳۰۶ _____ مردوں کے لئے سونے کی انگوٹھی کے حرام ہونے کا بیان
- ۳۰۷ _____ گھینے کے سوراخ میں سونے کی میخ لگانے کا بیان
- ۳۰۷ _____ چھوٹے بچوں کے لئے ریشم و سونے کی کراہت کا بیان
- _____ فصل فی الوطی والنظر واللمس

- ۳۰۹ _____ یہ فصل وطی کرنے، دیکھنے اور چھونے کے بیان میں ہے
- ۳۰۹ _____ فصل نظر و لمس کی فقہی مطابقت کا بیان
- ۳۰۹ _____ حکم پردہ کے شرعی مأخذ کا بیان
- ۳۱۰ _____ اجنبیہ کی جانب نظر کرنے کی ممانعت کا بیان
- ۳۱۱ _____ اجنبی عورت کے چہرے و ہتھیلی کو چھونے کی حرمت کا بیان
- ۳۱۲ _____ قاضی و گواہ کے لئے عورت کو دیکھنے کی اباحت کا بیان
- ۳۱۲ _____ منگنی کو دیکھنے کی اباحت کا بیان
- ۳۱۲ _____ طبیب کے لئے ضرورت کی وجہ عورت کو دیکھنے کا بیان
- ۳۱۳ _____ مقام ستر کے سوا بقیہ سارے بدن کو دیکھنے میں اباحت کا بیان

۳۳۱ تسلیم کا تمام اسباب کو شامل ہونے کا بیان

۳۳۲ مرد کا بوسہ دوسرے مرد کے لئے مکروہ ہونے کا بیان

فصل فی البیع

۳۳۳ بیع کے احکام میں ہے کہ

۳۳۳ فصل بیع کی فقہی مطابقت کا بیان

۳۳۳ گوبر کی بیع کرنے میں حرج نہ ہونے کا بیان

۳۳۳ معاملات میں ایک قول کے معتبر ہونے کا بیان

معاملات کی ضرورت کے سبب مخیر کی عدالت میں وسعت

۳۳۴ کا بیان

۳۳۵ غلام سے باندی کو ثبوت سے پہلے نہ خریدنے کا بیان

۳۳۵ ثقہ آدمی کی خبر پر طلاق وعدت کے حکم کا بیان

۳۳۶ عورت کو نکاح فاسد کی خبر دینے کا بیان

۳۳۷ شراب کی قیمت کو بطور قرض وصول کرنے میں کراہت کا بیان

۳۳۸ ذخیرہ اندوزی کرنے میں کراہت کا بیان

۳۳۸ ریٹ چھپانے کے سبب تعلق کی کراہت کا بیان

۳۳۹ احتکار کی مدت کے کم یا زیادہ ہونے میں حکم کا بیان

۳۳۹ زمین کا غلہ روک کر دوسرے شہر میں لانے کا بیان

۳۴۰ بادشاہ وقت کیلئے ریٹ مقرر کرنے کا اختیار نہ ہونے کا بیان

۳۴۰ احتکار والے کے خلاف قاضی کی قضاء کا بیان

۳۴۱ فتنے کے دنوں میں اسلحہ فروخت کرنے کی کراہت کا بیان

۳۴۲ کنیسہ و گرجا بنانے والے کو مکان کرائے پر دینے کا بیان

۳۴۳ شراب کو اٹھا کر اجرت لینے کا بیان

۳۴۳ شہر مکہ میں گھروں کی عمارتوں کو بیچنے میں حرج نہ ہونے کا بیان

۳۴۴ زمین مکہ کو اجارے پر دینے میں کراہت کا بیان

۳۴۴ بقال کے لئے نفع اٹھانے میں کراہت کا بیان

مسائل منقرضہ

۳۴۵ مسائل منثورہ کی فقہی مطابقت کا بیان

۳۳۵ قرآن میں نکتے و اشارے لگانے میں کراہت کا بیان

۳۳۵ مصحف و مساجد کو بجانے میں حرج نہ ہونے کا بیان

۳۳۶ بن خثلی سے خدمت لینے میں کراہت کا بیان

مصنعت پسند اہل کتاب کی عبادت کرنے میں حرج نہ ہونے

۳۳۷ کا بیان

۳۳۷ دعا کے طریقہ مکروہ و عدم مکروہ کا بیان

۳۳۸ شطرنج و چوڑو و نوئی وغیرہ کھینے کی کراہت کا بیان

۳۳۹ تاجر غلام کا بدیہ و دعوت کو قبول کرنے میں حرج نہ ہونے کا بیان

۳۴۰ لقیط کے ذریعے قبضہ سے بید و عمدہ کرنے کا بیان

۳۴۱ لقیط کو اجارے پر دینے کے عدم جواز کا بیان

۳۴۱ غلام کی گروں عذامت وغیرہ ڈالنے کی کراہت کا بیان

۳۴۲ قاضی کے لئے تنخواہ مقرر کرنے میں حرج نہ ہونے کا بیان

۳۴۲ خراج سے وظیفہ قاضی کے مقرر ہونے کا بیان

۳۴۳ باندی و ام ولد کا محرم کے بغیر سفر کرنے میں اباحت کا بیان

کتاب الحیاء الموات

۳۴۴ حزیہ کتاب احیاء موات کے بیان میں ہے کہ

۳۴۴ کتاب احیاء موات کی فقہی مطابقت کا بیان

۳۴۴ کتاب احیاء موات کے شرعی مآخذ کا بیان

۳۴۵ موات زمین کا فقہی مفہوم کا بیان

قریب سے قریب ہونے والی زمین میں حکم موات و عدم موات

۳۴۵ کا بیان

۳۴۶ حاکم کی اجازت سے موات کا مالک بننے کا بیان

۳۴۷ موات زمین میں وجوب عشر کا بیان

۳۴۸ احیاء زمین کے سبب ذمی کے لئے خلعت ثابت ہونے کا بیان

۳۴۸ تین سال تک زمین روکنے کے باوجود زراعت نہ کرنے کا بیان

۳۴۹ پتھر کے بغیر حجر ہونے کا بیان

۳۵۰ بستی کے قریب والی زمین کے احیاء میں عدم جواز کا بیان

۳۷۷ _____ یہ فصل نہروں کو کھودنے کے بیان میں ہے ﴿
 ۳۷۷ _____ فصل نہروں کی کھدائی کی فقہی مطابقت کا بیان
 ۳۷۷ _____ تقسیم کے اعتبار سے نہروں کی اقسام کا بیان
 نہروں کی کھدوائی بیت المال والی ذمہ کے مال سے ہونے
 کا بیان _____ ۳۷۷

نہر کی کھدوائی میں صرفہ کے مشترکہ ہونے کا بیان _____ ۳۷۹
فصل فی الدعوی والاحتلاف والتصرف فیہ

۳۸۱ _____ یہ فصل دعویٰ شرب، اختلاف و تصرف کے بیان میں ہے ﴿
 ۳۸۱ _____ فصل شرب کے مسائل شتی کی فقہی مطابقت کا بیان
 ۳۸۱ _____ سوائے زمین کے دعویٰ شرب کا بطور استحسان صحیح ہونے کا بیان
 ۳۸۲ _____ پانی والی نہر کا ایک قوم کے درمیان مشترکہ ہونے کا بیان
 ۳۸۳ _____ نہری پانی کو نقصان پہنچانے کا فقہی مفہوم
 ۳۸۳ _____ تقسیم سوراخ کے بعد تقسیم ایام سے پانی حاصل کرنے کا بیان
 ۳۸۳ _____ شرکاء کے لئے پانی کو دوسری زمین نہ لگانے کا بیان
 ۳۸۵ _____ حق پانی کا حقوق میراث میں سے ہونے کا بیان
 ۳۸۶ _____ صاحب ارض کی موت کے بعد پانی کو نہ بیچنے کا بیان

کتاب الاشربة

۳۸۷ _____ یہ کتاب پینے والی چیزوں کے بیان میں ہے ﴿
 ۳۸۷ _____ کتاب اشربة کی فقہی مطابقت کا بیان
 ۳۸۷ _____ خمر کی وجہ تسمیہ و شراب کا فقہی مفہوم
 ۳۸۷ _____ حرمت شراب کے شرعی مآخذ کا بیان
 ۳۸۸ _____ حرام کردہ چار شرابوں کا بیان
 ۳۸۸ _____ نشہ آور چیزوں کی اقسام کا بیان
 ۳۸۹ _____ خمر سے متعلق دس اباحت کا بیان
 ۳۹۰ _____ خمر کی دوسری بحث میں ثبوت نام ہونے کا بیان
 ۳۹۰ _____ تیسری بحث میں عین خمر کی حرمت کا بیان
 ۳۹۱ _____ چوتھی و پانچویں بحث میں خمر کے نجس ہونے کا بیان

۳۶۰ _____ جنگل میں کھودے گئے کنوئیں میں حریم کا ہونے کا بیان
 ۳۶۱ _____ قیاس کا حریم کے مقدار ہونے میں مانع ہونے کا بیان
 ۳۶۲ _____ زیادہ پانی نکالنے والے کنوئیں میں مسافت حریم کا بیان
 ۳۶۳ _____ کنوئیں کے حریم میں کنواں کھودنے کی ممانعت کا بیان
 پہلے کنوئیں سے ہلاک ہونے والی چیز کے سبب ضمان نہ ہونے کا
 بیان _____ ۳۶۳

زمین میں ندی کے حریم کا مقدار کے مطابق ہونے کا بیان _____ ۳۶۴
 دریاؤں کی جانب سے چھوڑی گئی زمین میں احیاء کا بیان _____ ۳۶۵
 دوسرے کی زمین نہر ہونے کے سبب عدم حریم کا بیان _____ ۳۶۵
 حریم کا صورت و معنی میں زمین کے مشابہ ہونے کا بیان _____ ۳۶۶
 پانی میں رکاوٹ بننے والی چیز کا قابل نزاع نہ ہونے کا بیان _____ ۳۶۷

فصول فی مسائل الشرب

۳۶۹ _____ یہ فصول مسائل شرب کے بیان میں ہیں ﴿
 ۳۶۹ _____ فصول مسائل شرب کی فقہی مطابقت کا بیان
 ۳۶۹ _____ مسائل شرب کے شرعی مآخذ کا بیان

فصل فی المیاء

۳۷۱ _____ یہ فصل پانیوں کے بیان میں ہے ﴿
 ۳۷۱ _____ فصل سیرابی پانیوں کی فقہی مطابقت کا بیان
 ۳۷۱ _____ زراعت کے لئے پانی پر حق ہونے کا فقہی مفہوم
 ۳۷۱ _____ پانی پینے سے ممانعت کے عدم جواز کا بیان
 ۳۷۲ _____ عوامی نقصان نہ ہونے کے سبب نہر کھودنے کی اباحت کا بیان
 ۳۷۲ _____ تقسیم میں شامل ہو جانے پر حق شرب کا بیان
 ۳۷۳ _____ محفوظ کرنے کے سبب پانی کا مملوک ہو جانے کا بیان
 ۳۷۳ _____ ارض موات میں بنائی ہوئی نہر کے پانی سے منع نہ کرنے کا بیان
 ۳۷۴ _____ چھوٹی تالی میں جانوروں کا سارے پانی کو پی جانے کا بیان
 ۳۷۵ _____ برتنوں میں پانی بھر کر درختوں کو سیراب کرنے کا بیان

فصل فی کبری الانہار

چھٹی بحث خمر کا حق مسلم میں مالی مقوم نہ ہونے کا بیان ۳۹۱

ساتویں و آٹھویں بحث حرمت نفع و اجرائے حد کے بیان میں ہے ۳۹۲

نویں بحث میں طبع کا خمر میں مؤثر نہ ہونے کا بیان ۳۹۲

پکائے ہوئے شیرہ انگور کے بارے میں فقہی اختلاف کا بیان ۳۹۳

تقیح تمر کی حرمت میں اجماع صحابہ کا بیان ۳۹۳

کشمش کے جوش مارنے والے پانی کی حرمت کا بیان ۳۹۴

ظنی اثر یہ کی بیج میں فقہی اختلاف کا بیان ۳۹۴

دس دنوں تک خراب نہ ہونے والی شراب کی حرمت کا بیان ۳۹۵

تمر و کشمش کی نبیذ کو معمولی پکانے کا بیان ۳۹۶

شہد اور انجیر کی نبیذ کے حلال ہونے کا بیان ۳۹۷

گندم سے بنی شراب پینے پر نشہ آ جانے پر حد کا بیان ۳۹۷

شیرہ انگور کا ایک ثلث باقی رہ جانے پر حلال ہونے کا بیان ۳۹۸

خمر کے سوا میں قلیل و کثیر کی حرمت میں فقہی اختلاف کا بیان ۳۹۹

پکانے میں انگور و تمر کو جمع کرنے کا بیان ۴۰۰

تقیح تمر اور تقیح زبیب کو ہلکا پکانے کا بیان ۴۰۰

کدو کے برتن میں نبیذ بنانے پر کوئی حرج نہ ہونے کا بیان ۴۰۱

خمر کا سرکہ بن کر حلال ہو جانے کا بیان ۴۰۲

شراب کی تلچھٹ پینے میں کراہت کا بیان ۴۰۳

تلچھٹ کے شراب پر عدم حد ہونے کا بیان ۴۰۳

خمر سے حقہ لینے کی کراہت کا بیان ۴۰۴

فصل فی طبخ العصیر

یہ فصل انگور کے شیرہ کو پکانے کے بیان میں ہے ۴۰۵

فصل طبع عصیر کی فقہی مطابقت کا بیان ۴۰۵

شیرہ انگور کے پک جانے میں اصل کا بیان ۴۰۵

پانی و شیرہ دونوں کا ایک ساتھ ختم ہونے کا بیان ۴۰۶

شیرہ کے پکنے میں دوسری اصل کا بیان ۴۰۶

کتاب الصیّد

یہ کتاب شکار کے بیان میں ہے ۴۰۸

کتاب صید کی فقہی مطابقت کا بیان ۴۰۸

کتاب صید کے شرعی مآخذ کا بیان ۴۰۸

صید کا معنی و اس کے اطلاق کا بیان ۴۰۹

فصل فی الجوارح

یہ فصل شکاری جانوروں سے شکار کرنے کے بیان میں ہے ۴۱۱

فصل جوارح کی فقہی مطابقت کا بیان ۴۱۱

سکھائے گئے کتوں وغیرہ سے شکار کرنے کا بیان ۴۱۱

تین دفعہ کھانے سے رک جانے پر کتے کی تعلیم کا بیان ۴۱۲

شکاری جانور پر تسمیہ کہنے کا بیان ۴۱۳

شکار میں سے کتے یا چیتے کا کھالینے کا بیان ۴۱۴

بھاگنے والے شکرے کے شکار کا بیان ۴۱۶

شکار میں سے شکار کے بعد کچھ حصہ کتے کا ڈالنے کا بیان ۴۱۶

کتے کا شکار پر جھپٹ کر مار کھانے کا بیان ۴۱۷

ارسال کرنے والے کے لئے زندہ شکار کو ذبح کرنے کے وجوب

کا بیان ۴۱۷

شکاری کا ذبح پر قدرت رکھنے کے باوجود ذبح نہ کرنے کا بیان ۴۱۹

شکاری کتے کا دوسرے شکار کو پکڑ لینے کا بیان ۴۲۰

ایک ہی کتے کو کئی شکاروں پر روانہ کرنے کا بیان ۴۲۰

کتے کا یکے بعد دیگرے شکاروں کو مارنے کا بیان ۴۲۱

باز کا ارسال کے بعد وقفہ کر کے شکار کرنے کا بیان ۴۲۲

کتے کا شکار کے گلے کو گھونٹنے کا بیان ۴۲۲

معلم کتے کے ساتھ غیر معلم کتوں کی شرکت کا بیان ۴۲۳

مسلم کے کتے کو مجوسی کے ہٹکانے کا بیان ۴۲۴

مسلمان کے کتے کا شکار کوست کرنے کے بعد مارنے کا بیان ۴۲۴

فصل فی الرّمی

یہ فصل تیر سے شکار کرنے کے بیان میں ہے ۴۲۶

- ۴۲۶ فصل شکار میں رہی کرنے کی فقہی مطابقت کا بیان
- ۴۲۶ آبٹ کے سبب تیر سے ہونے والے شکار کی حلت کا بیان
- ۴۲۷ تیر پھینکے گئے پرندے کے وحشی و عدم وحشی ہونے کا بیان
- ۴۲۸ شکار کا تیر لگنے کے بعد شکاری سے او جھل ہونے کا بیان
- ۴۲۹ تیر مارے گئے شکار کا پانی میں گر جانے کا بیان
- ۴۲۹ تیر لگتے ہی شکار کا پانی میں گر جانے کی صورت میں حلت کا بیان
- ۴۳۰ شکار کا زمینی ذائق اسباب سے نہ بچنے کا بیان
- ۴۳۱ آبی پرندے کا جب زخم پانی میں ڈوبے تو کھانے کا بیان
- ۴۳۱ بندہ لگنے والے شکار کو نہ کھانے کا بیان
- ۴۳۲ لاشی سے مارے جانے والے شکار کے حلال نہ ہونے کا بیان
- ۴۳۳ تلوار یا چھری پھینکنے کے سبب شکار کے حلال ہونے کا بیان
- ۴۳۴ شکار کے عضو الگ ہونے میں حیات کے معتبر ہونے کا بیان
- ۴۳۵ مہان منہ میں مذبوح کی مقدار کے مطابق حیات ہونے کا بیان
- ۴۳۵ بکری کی گردن پر مار کر سر کو الگ کر دینے کا بیان
- ۴۳۶ مجوسی، مرتد، بت پرست کا شکار نہیں کھایا جائے گا
- ۴۳۶ دوسرے کے تیر سے شکار ہونے حیوان کا بیان
- ۴۳۷ پہلے تیر سے شکار کا زندہ نہ رہ سکنے کا بیان
- ۴۳۸ دوسرے تیر انداز کا شکار کی قیمت کا ضامن ہونے کا بیان
- ۴۳۹ مملوک شکار میں نقص کے سبب ضمان ہونے کا بیان
- گوشت کھانے والے اور نہ کھانے والے حیوانوں کے
- ۴۳۹ شکار میں جواز کا بیان

کتاب الرہن

- ۴۴۱ ﴿یہ کتاب رہن کے بیان میں ہے﴾
- ۴۴۱ کتاب رہن کی فقہی مطابقت کا بیان
- ۴۴۲ رہن کے لغوی و شرعی مفہوم کا بیان
- ۴۴۲ رہن کے ارکان کا بیان
- ۴۴۲ رہن کے شرعی و فقہی مآخذ کا بیان
- ۴۴۲ رہن کا لغوی و فقہی مفہوم کا بیان
- ۴۴۳ ایجاب و قبول سے رہن کے منعقد ہونے کا بیان
- ۴۴۴ قبضہ کے سبب عقد رہن کے مکمل ہونے کا بیان
- ۴۴۴ مرہونہ کا مرتہن کے ضمان میں داخل ہو جانے کا بیان
- ۴۴۵ مرتہن کے لئے وصولی کا قبضہ ثابت ہونے کا بیان
- ۴۴۶ رہن کی وصولی کا مالیت میں سے ہونے کا بیان
- ۴۴۶ فقہاء احناف کے نزدیک رہن کے حکم کا بیان
- ۴۴۷ رہن کا دین مضمونہ کے بدلے میں صحیح ہونے کا بیان
- ۴۴۸ مرہونہ کا رہن کی قیمت سے تھوڑا ضمان ہونے کا بیان
- ۴۴۹ مرتہن کے لئے مطالبہ قرض کا حق ہونے کا بیان
- ۴۵۰ شہر عقد کے سوا راہن سے دین کا مطالبہ کرنے کا بیان
- ۴۵۰ راہن کا مرہونہ کی بیع پر کسی عادل کو مسلط کرنے کا بیان
- ۴۵۱ راہن کا عادل کے پاس رہن رکھنے کا بیان
- ۴۵۲ عادل کی ودیعت کردہ رہن کا انکار ہو جانے کا بیان
- ۴۵۲ مرتہن کا مرہونہ کو بیچنے کا اختیار راہن کو نہ دینے کا بیان
- ۴۵۳ راہن و مرتہن کا رہن کو فتح کرنے کا بیان
- ۴۵۴ مرتہن کے لئے رہن سے نفع اٹھانے کی ممانعت کا بیان
- ۴۵۴ مرتہن کا مرہونہ کی حفاظت خود کرنے یا کرانے کا بیان
- ۴۵۴ راہن کا مرتہن کے پاس انگوٹھی رکھنے کا بیان
- ۴۵۵ رہن والے گھر کی حفاظت کی مزدوری مرتہن پر ہونے کا بیان
- ۴۵۶ مرہونہ کے بعض کاموں کا مرتہن کے ذمہ داری پر ہونے کا بیان
- رہن کی قیمت کا دین سے زیادہ ہونے پر جعل مرتہن پر ہونے
- ۴۵۶ کا بیان
- ۴۵۷ مرہون کے علاج معالجہ کے ضمان کا بیان
- بَابُ مَا يَجُوزُ ارْتِهَانُهُ وَالْارْتِهَانُ بِهِ وَمَا لَا يَجُوزُ
- ۴۵۸ ﴿یہ باب ارتہان کے جواز و عدم جواز کے بیان میں ہے﴾
- ۴۵۸ باب ارتہان کی فقہی مطابقت کا بیان

۲۵۸ مشترکہ چیز کو رہن رکھنے میں فقہی اختلاف کا بیان

۲۵۹ حکم ہبہ کا شائع کو قبول کرنے کا بیان

۲۶۰ درختوں کے سوا پہاڑوں کی رہن کے عدم جواز کا بیان

۲۶۱ سمجھوروں کا درخت کی رہن میں شامل ہونے کا بیان

۲۶۱ مرہونہ چیز میں حقدار اکل آنے کا بیان

۲۶۲ امانت کے بدلے میں رہن کے صحیح نہ ہونے کا بیان

۲۶۳ رہن بہ درک کے بطلان اور کفالت بہ درک کے جواز کا بیان

بیع سلم کے رأس المال کے بدلے میں رہن کے درست ہونے کا

بیان

۲۶۴ مسلم فیہ کے بدلے والی رہن کے ہلاک ہو جانے کا بیان

۲۶۵ آزاد و مدبر اور مکاتب کو رہن رکھنے کے عدم جواز کا بیان

۲۶۵ شفعہ کے بدلے میں رہن کے عدم جواز کا بیان

۲۶۶ مسلمان کے لئے شراب کو رہن رکھنے پر عدم جواز کا بیان

۲۶۷ غلام کی قیمت کے بدلے میں غلام کو رہن رکھنے کا بیان

۲۶۷ قرض کے بدلے چھوٹے بچے کے غلام کو رہن میں رکھنے کا بیان

۲۶۸ ہلاکت مرہونہ کے سبب دین کے وصول ہو جانے کا بیان

۲۶۹ وصی کا صغیر کے مال کو اپنے پاس رہن رکھنے کا بیان

۲۷۰ مال صغیر کے رہن ہونے پر باپ کے انتقال کا بیان

۲۷۱ وصی پر مال کے قرض ہونے کا بیان

۲۷۱ رہن رکھنے کے بعد وصی کا مرہونہ چیز کو غصب کرنے کا بیان

۲۷۲ دین کی ادائیگی کے وقت کے نہ آنے تک قیمت رہن کا بیان

۲۷۳ دراہم و دیناروں کو رہن میں رکھنے کے جواز کا بیان

۲۷۴ چاندی کے ٹوٹے کارہن میں ہونے کا بیان

قرض خواہ کا کھرے دراہم کی جگہ کھوٹے دراہم کو وصول کرنے کا

بیان

۲۷۴ ۲۷۵

۲۷۵ راہن کو رہن چھڑوانے پر مجبور نہ کرنے کا بیان

لوٹنے کی ٹوٹی ہوئی حالت کو ہلاکت پر قیاس کرنے کا فقہی بیان

۲۷۵ راہن کی شرطیں غلام کو رہن رکھنے کے بیان

۲۷۶ خریدار کو مرہونہ ہونے والے گرنے پر مجبور نہ کرنے کا بیان

۲۷۶ کپڑے کو خریدار کو رہن میں رکھنا دینے کا بیان

فصل

۲۸۰ فیصلہ اصول اور رہن کے بیان میں ہے

۲۸۰ اصل اور رہن کی فقہی مطابقت کا بیان

۲۸۰ ایک ہزار کے بدلے میں دو غلاموں کو رہن میں رکھنے کا بیان

۲۸۱ مقرض کا دو بندوں کے پاس کسی چیز کو رہن رکھنے کا بیان

۲۸۲ دو بندوں کا قرض کے بدلے میں کسی چیز کو رہن میں رکھنے کا بیان

۲۸۳ راہن کے فوت جانے اور غلام کے دو مدعیان ہونے کا بیان

بَابُ الرَّهْنِ يُوضَعُ عَلَى يَدِ الْعَدْلِ

۲۸۴ یہ باب عادل کے پاس رکھی جانے والی رہن کے بیان میں

۲۸۵ ہے

۲۸۵ باب رہن اور جاع الی نائب کی فقہی مطابقت کا بیان

۲۸۵ رہن رکھنے میں راہن و مرتہن کے رضامند ہو جانے کا بیان

۲۸۵ راہن و مرتہن کا عادل شخص سے رہن لینے کا حق نہ ہونے کا بیان

۲۸۶ مدفوع الیہ کا مرہونہ کا استعمال کر کے ہلاک کرنے کا بیان

۲۸۷ راہن کا مرتہن یا کسی دوسرے شخص کو بیچنے میں وکیل بنانے کا بیان

وکیل کے لئے مرہونہ کو درنا کی عدم موجودگی میں بیچنے کی ممانعت

کا بیان

۲۸۸ راہن کے غائب ہو جانے پر وکیل کو بیچنے پر مجبور کرنے کا بیان

۲۹۰ مرہونہ کا سیل ہو کر رہن سے خارج ہو جانے کا بیان

۲۹۰ عادل کا مرہونہ کا بیچ کر قیمت مرتہن کو دینے کا بیان

۲۹۱ مستحق شخص کا عادل کو ضامن بنادینے کا بیان

۲۹۲ بیع مرہونہ کا خریدار کے قبضہ میں ہونے کا بیان

۲۹۳ خریدار کا قیمت مرتہن کو دیکر عادل سے رجوع نہ کرنے کا بیان

۲۹۳ مرہون غلام کا مرتہن کے قبضہ میں فوت ہو جانے کا بیان

مضمون پر ثبوت ملکیت کا ضمان کے سبب ہونے کا بیان ۴۹۴
بَابُ النَّصْرِ فِي الرَّهْنِ وَالْجَنَائَةِ عَلَيْهِ
وَجَنَائَتِهِ عَلَى غَيْرِهِ

یہ باب رہن میں تصرف و جنایت و غیر جنایت کے بیان میں

۴۹۵

باب رہن میں تصرف کی فقہی مطابقت کا بیان ۴۹۵

مرتبہ کی اجازت کے بغیر بیع کے موقوف ہونے کا بیان ۴۹۵

نفاذ بیع کے سبب حق مرہونہ کا بدل کی طرف منتقل ہو جانے کا بیان ۴۹۶

راہن کا بیع موقوف پر بیع کرنے کا بیان ۴۹۷

راہن کا مرہونہ غلام کو آزاد کرنے سے نفاذ آزادی کا بیان ۴۹۷

راہن کے مالدار ہونے یا نہ ہونے پر قرض کے مطالبہ کا بیان ۴۹۷

آقا کے مالدار ہونے پر غلام کا کمائی سے واپس لینے کا بیان ۴۹۹

آقا کا اپنے غلام کی رہن کا اقرار کرنے کا بیان ۵۰۱

مرہون غلام کو بد بر بنانے کے درست ہونے کا بیان ۵۰۱

راہن کے ہلاکت رہن میں اسی پر ضمان ہونے کا بیان ۵۰۲

مرتبہ کا مرہونہ چیز کو ہلاک کر دینے کا بیان ۵۰۳

مرتبہ کا راہن کو مرہونہ چیز بطور عاریت دینے کا بیان ۵۰۳

اجنبی کو مرہونہ چیز عاریت پر دینے کا بیان ۵۰۵

مرتبہ کا راہن سے مرہون کو عاریت پر لینے کا بیان ۵۰۵

رہن رکھنے کے لئے کپڑا ادھار لینے کا بیان ۵۰۶

مرہونہ کو جنس، مرتبہ اور شہر کے ساتھ مقید کرنے کا بیان ۵۰۶

مرہونہ کے عیب کی مثل اسقاط دین کا بیان ۵۰۷

رہن سے چھڑوانے کے بعد مستعار کپڑے کے ہلاک ہو جانے

کا بیان ۵۰۸

عاریت والے غلام کو معبر کے آزاد کرنے کا بیان ۵۰۹

جنایت راہن کا مرہونہ چیز پر مضمون ہونے کا بیان ۵۱۰

جنایت مرہونہ کا راہن و مرتبہ پر ضائع ہو جانے کا بیان ۵۱۱

ایک ہزار کے برابر غلام کو ہزار کے بدلے رہن رکھنے کا بیان ۵۱۲
 مرہونہ چیز کے ریٹ کم ہونے سے قرض کے ساقط نہ ہونے

کا بیان ۵۱۳

راہن کو مرتبہ کو مرہونہ چیز کو بیچ دینے کا حکم دینے کا بیان ۵۱۴

مرہون غلام کے قتل کرنے کی وجہ سے ضمان جنایت مرتبہ پر

ہونے کا بیان ۵۱۵

مرہون غلام کا محیط رقبہ کے برابر مال کو ہلاک کر دینے کا بیان ۵۱۷

دین غلام کا مرتبہ کے قرض سے کم ہونے کا بیان ۵۱۷

راہن و مرتبہ دونوں پر فدیہ ادا کرنے کے حکم کا بیان ۵۱۸

مرتبہ کا فدیہ دینے انکار پر راہن کو فدیہ ادا کرنے کا بیان ۵۱۹

وفات راہن سے وصی کا مرہونہ کو بیچ کر قرض ادا کرنے کا بیان ۵۲۰

وصی کا مال ترکہ سے قرض کے بدلے میں رہن نہ رکھنے کا بیان ۵۲۱

فصل

یہ فصل مسائل متفرقہ کے بیان میں ہے ۵۲۲

مسائل منشورہ کی فقہی مطابقت کا بیان ۵۲۲

دس دراہم کی قیمت والا شیرہ رہن میں رکھنے کا بیان ۵۲۲

دس دراہم والی بکری کو دس دراہم کے عوض رہن رکھنے کا بیان ۵۲۲

مرہونہ چیز میں اضافے کا راہن کے لئے ہونا کا بیان ۵۲۳

مرتبہ کے لئے مرہونہ بکری کا دودھ پینے کا بیان ۵۲۳

رہن میں زیادتی کے جواز اور قرض میں زیادتی کے عدم جواز فقہی

اختلاف ۵۲۵

مرہونہ باندی کا بچہ جننے کا بیان ۵۲۶

پہلے غلام کی جگہ پر مرتبہ کے ہاں دوسرا غلام رہن میں رکھنے

کا بیان ۵۲۷

مرتبہ کا راہن کو قرض سے بری کر دینے کا بیان ۵۲۸

عورت کا مہر کے بدلے میں رہن لینے کا بیان ۵۲۸

دین کا عین خریدے یا عین پر صلح کرنے کا بیان ۵۲۹

کتاب الجنایات

- ۵۳۱ _____ ﴿یہ کتاب جنایات کے بیان میں ہے﴾
 ۵۳۱ _____ کتاب جنایات کی فقہی مطابقت کا بیان
 ۵۳۱ _____ جنایات کے لغوی مفہوم کا بیان
 ۵۳۲ _____ قتل مؤمن کی حرمت کے شرعی مأخذ کا بیان
 ۵۳۲ _____ قتل عمد کی تعریف اور قتل کی اقسام خمسہ کی بیان
 ۵۳۳ _____ قصاص کی فرضیت و معافی کا بیان
 ۵۳۳ _____ قتل عمد پر کفارہ ہونے میں فقہ ثنائی و حنفی کا اختلاف
 ۵۳۳ _____ قتل شبہ عمد کی تعریف و موجب قصاص ہونے کا بیان
 ۵۳۵ _____ دونوں اقوال کے مطابق شبہ عمد کا موجب گناہ ہونے کا بیان
 ۵۳۶ _____ قتل خطا تعریف اور اس کی دو اقسام کا بیان
 ۵۳۷ _____ قتل خطا کے قائم مقام ہونے والے قتل کا بیان
 ۵۳۷ _____ قتل بہ سبب میں کفارہ اور محرمیت وراثت نہ ہونے میں فقہی اختلاف
 ۵۳۷ _____

بَابُ مَا يُوجِبُ الْقَصَاصَ وَمَا لَا يُوجِبُهُ

﴿یہ باب قصاص کی وجوبی و عدم وجوبی صورتوں کے بیان میں ہے﴾

- ۵۳۹ _____ باب وجوب و عدم وجوب قصاص کی فقہی مطابقت کا بیان
 ۵۳۹ _____ قصاص کے لغوی و فقہی مفہوم کا بیان
 ۵۴۰ _____ حق قصاص کی حقیقت و خلافت کا بیان
 ۵۴۰ _____ حق قصاص کے شرعی مأخذ کا بیان
 ۵۴۰ _____ ہر محنون دم تاہید کے قتل پر قصاص واجب ہونے کا بیان
 ۵۴۱ _____ ذی کے قصاص میں قتل مسلم پر فقہی اختلاف کا بیان
 ۵۴۲ _____ مستأمن کے بدلے میں مستأمن کے قتل کا بیان
 ۵۴۳ _____ باپ کو بیٹے کے بدلے میں قتل نہ کرنے کا بیان
 ۵۴۳ _____ غلام کے بدلے میں مالک کے قتل نہ ہونے کا بیان
 ۵۴۳ _____ قصاص کا سے صرف تلوار سے ہونے کا بیان
 ۵۴۳ _____ مکاتب کے قصاص کا آقا پر ہونے میں فقہی اختلاف کا بیان

- ۵۴۵ _____ مرہون غلام کا مرتہ کے ہاں قتل ہو جانے پر عدم قصاص کا بیان
 ۵۴۶ _____ قتل معتوہ پر حق قصاص باپ کے لئے ہونے کا بیان
 ۵۴۶ _____ وحی کا مرتبہ باپ میں ہونے کے باوجود قصاص نہ لینے کا بیان
 ۵۴۷ _____ مقتول کے اولیاء میں چھوٹے و بالغ بچوں کے ہونے کا بیان
 ۵۴۸ _____ پھاؤڑے سے قتل کرنے والے سے قصاص لینے کا بیان
 ۵۴۹ _____ ڈبوں والے قصاص میں فقہی اختلاف کا بیان
 ۵۵۰ _____ زخمی کے بیمار رہنے کے بعد مرنے والے کے قصاص کا بیان
 ۵۵۰ _____ درمیان صف مسلمان کو مشرک سمجھتے ہوئے قتل کرنے کا بیان
 ۵۵۱ _____ سر پھاڑنے یا پھڑوانے کی صورت میں وجوب دیت کا بیان

فصل

- ۵۵۳ _____ ﴿یہ فصل تابع قصاص چیزوں کے بیان میں ہے﴾
 ۵۵۳ _____ فصل تابع قصاص کی فقہی مطابقت کا بیان
 ۵۵۳ _____ مسلمانوں پر تلوار تان لینے کے قتل کا بیان
 ۵۵۳ _____ مجنون کو ہتھیار کسے پر قتل کر دینے کا بیان
 ۵۵۵ _____ شہر میں ہتھیار اٹھانے والے کو مارنے کا بیان

بَابُ الْقَصَاصِ فِيمَا دُونَ النَّفْسِ

- ۵۵۶ _____ ﴿یہ باب جان کے سوا قتل میں قصاص کے بیان میں ہے﴾
 ۵۵۶ _____ باب دون نفس کے قصاص کی فقہی مطابقت کا بیان
 ۵۵۶ _____ قصاص نفس و دون نفس کے شرعی مأخذ کا بیان
 ۵۵۷ _____ ہاتھ کاٹنے کے قصاص کا بیان
 ۵۵۷ _____ آنکھ باہر نکال دینے پر قصاص نہ ہونے کا بیان
 ۵۵۸ _____ دانت میں قصاص ہونے کا بیان
 ۵۵۸ _____ دانت کے سوا کسی ہڈی میں قصاص نہ ہونے کا بیان
 ۵۵۸ _____ جان کے سوا میں شبہ عمد نہ ہونے کا بیان
 ۵۵۹ _____ مادون نفس کا قصاص مرد و عورت کے درمیان نہ ہونے کا بیان
 ۵۵۹ _____ نصف کلائی تک ہاتھ کاٹنے میں قصاص نہ ہونے کا بیان
 ۵۶۰ _____ قاطع کے ناقص ہاتھ کے سبب مقطوع کو اختیار دیا جانے کا بیان
 ۵۶۰ _____ قصاص سے پہلے بطور ظلم قطع ہو جانے کا بیان

کسی شخص کا دوسرے آدمی کے سر کو پھوڑ دینے کا بیان ۵۶۱

زبان میں قصاص نہ ہونے کا بیان ۵۶۱

فصل

یہ فصل ادا کام قصاص میں صلح کرنے کے بیان میں ہے ۵۶۳

فصل قصاص میں صلح کی فقہی مطابقت کا بیان ۵۶۳

اولیائے مقتول کی صلح کے شرعی ماخذ کا بیان ۵۶۳

ولایت قصاص کے شرعی ماخذ کا بیان ۵۶۳

مقتول کے اولیاء کا مال پر صلح کر کے قصاص کو ساقط کرنے کا بیان ۵۶۳

بعض مصر کی معافی کے سبب سقوط قصاص کا بیان ۵۶۵

حق قصاص کے جملہ وارثین کے لئے حق اسقاط کا بیان ۵۶۶

ایک شخص کے قصاص میں پوری جماعت کو قتل کرنے کا بیان ۵۶۷

ایک جماعت کے قتل پر قصاص کا بیان ۵۶۷

قاتل کی موت کے سبب سقوط قصاص کا بیان ۵۶۸

جب دو بندوں نے کسی ایک شخص کا ہاتھ کاٹ دیا ہے ۵۶۸

ایک آدمی کا دو بندوں کے ہاتھ کاٹنے پر قصاص کا بیان ۵۶۹

غلام کے اقرار قتل عمد کے سبب قصاص واجب ہونے کا بیان ۵۷۰

ایک ہی تیر سے دو بندوں کے مرنے پر قصاص کا بیان ۵۷۱

فصل

یہ فصل دو افعال کے حکم کے بیان میں ہے ۵۷۲

فصل دو فعلوں کے حکم کی فقہی مطابقت کا بیان ۵۷۲

جنایت کی مختلف صورتوں کا بیان ۵۷۲

قاطع کا مقطوع الید کو قتل کر دینے کا بیان ۵۷۳

سو کوڑے مار کر قتل کرنے والے پر دیت کا بیان ۵۷۴

مقتول کا قطع ید کے سبب فوت ہو جانے کا بیان ۵۷۴

جنایت کے بدلے میں نکاح کرنے کا بیان ۵۷۶

مہر مثلی والی عورت پر وجوب دیت کا بیان ۵۷۷

قطع ید اور اس کے اثر پر نکاح کرنے کا بیان ۵۷۸

مقطوع ید کا قصاص کے بعد فوت ہو جانے کا بیان ۵۷۹

کسی شخص نے ولی کا مد اقل ہو جانے کا بیان ۵۸۰

قصاص کی طرف میں ضمان نفس کا بیان ۵۸۱

بَابُ الشَّهَادَةِ فِي الْقَتْلِ

یہ باب قتل میں گواہی کے بیان میں ہے ۵۸۲

باب شہادت قتل کی فقہی مطابقت کا بیان ۵۸۳

شہادت قتل کے شرعی ماخذ کا بیان ۵۸۳

مقتول کے بیٹوں کا گواہی کو پیش کرنے کا بیان ۵۸۳

مقتول کے اولیاء میں اختلاف شہادت کا بیان ۵۸۵

شہادت سے ہونے والے ثبوت کا ثبوت مشاہدہ کی طرح ہونے

کا بیان ۵۸۶

شہادت قتل میں ایام محل کے مختلف ہو جانے کا بیان ۵۸۷

قتل میں مشہودہ کے مجہول ہو جانے کا بیان ۵۸۷

دونوں قاتلوں میں سے کسی ایک کا اقرار قتل کرنے کا بیان ۵۸۸

بَابُ فِي اِعْتِبَارِ حَالَةِ الْقَتْلِ

یہ باب قتل کی حالت کے اعتبار کے بیان میں ہے ۵۸۹

باب اعتبار قتل کی فقہی مطابقت کا بیان ۵۸۹

تیر پھینکے گئے بندے کا مرتد ہو جانے کا بیان ۵۸۹

غلام کے آزاد ہو جانے کے بعد تیر لگنے کا بیان ۵۹۰

مرجوم پر تیر چلانے کے سبب کچھ واجب نہ ہونے کا بیان ۵۹۱

محرم کا شکار کو تیر مار کر حلال ہو جانے کا بیان ۵۹۲

کِتَابُ الدِّيَاتِ

یہ کتاب دیات کے بیان میں ہے ۵۹۳

کتاب دیات کی فقہی مطابقت کا بیان ۵۹۳

دیت کے لغوی و فقہی مفہوم کا بیان ۵۹۳

کتاب دیت کے شرعی ماخذ کا بیان ۵۹۳

شبہ عمد میں عاقلہ پر دیت مغلظہ واجب ہونے کا بیان ۵۹۵

دیت کے چار انواع کے اونٹوں کی تعداد کا بیان ۵۹۶

دیت کے اونٹوں میں اختلافی اقوال کا بیان ۵۹۷

- ۶۱۴ ایک ہاتھ کی پانچ انگلیوں میں نصف دیت کا بیان
- ۶۱۵ جوڑے سے ہتھیلی کو کاٹ دینے کا بیان
- ۶۱۵ تین انگلیوں پر دیت کے وجوب کا بیان
- ۶۱۶ بچے کی آنکھ وزبان میں حکومت عدل کے وجوب کا بیان
- ۶۱۷ سر پھٹنے سے عقل کے زائل ہو جانے کا بیان
- موضع کے ساتھ قوت سماعت و بصارت کے زوال پر وجوب
- ۶۱۸ دیت کا بیان
- ۶۱۸ موضع کے سبب دونوں آنکھوں کے ختم ہو جانے کا بیان
- ۶۱۹ جنایت والے کا پورے جوڑے کو کاٹنے کا بیان
- ۶۲۰ ایک انگلی کٹنے کے بعد دوسری انگلی بغل میں شل ہو جانے کا بیان
- بعض دانتوں کے ٹوٹنے کے سبب سارے دانتوں کے گر جانے
- ۶۲۱ کا بیان
- ۶۲۱ منزعہ کا نازع کے دانت کو اکھاڑنے کا بیان
- ۶۲۲ دانت ہٹنے کی صورت میں ایک سال کی مہلت کا بیان
- ۶۲۳ سر پھوٹ جانے کے بعد زخم کے بھر جانے کا بیان
- ۶۲۴ سو کوڑے مارنے والے وجوب ارش کا بیان
- ۶۲۵ زخم کے سبب جارج سے قصاص نہ لینے کا بیان
- ۶۲۵ شبہ کے سبب سقوط قصاص میں مال قاتل سے دیت کا بیان
- ۶۲۶ باپ کا بیٹے کو بطور قتل کرنے پر مال سے وجوب دیت کا بیان
- ۶۲۷ بچے اور مجنون کے عہد کا حکم خطاء میں ہونے کا بیان

فصل فی الجنین

- ۶۲۹ یہ فصل جنین کے احکام کے بیان میں ہے
- ۶۲۹ فصل جنین کی فقہی مطابقت کا بیان
- ۶۲۹ جنین کی دیت کے شرعی مأخذ کا بیان
- ۶۲۹ اسقاط حمل کے سبب وجوب غرہ کا بیان
- ۶۲۹ غرہ کے ایک سال یا تین سال میں وجوب پر فقہی اختلاف کا بیان
- ۶۳۱ زندہ بچہ جننے کے بعد اس کے مرجانے کا بیان
- ۶۳۲ جنین میں واجب ہونیوالے غرہ کا میراث میں تقسیم ہو جانے کا بیان

- ۵۹۸ قتل خطاء کی دیت کا سونے چاندی سے دینے کا بیان
- ۵۹۸ مختلف جانوروں سے دیت ادا کرنے کا بیان
- ۵۹۹ عورت کی دیت کا مرد کی دیت سے نصف ہونے کا بیان
- ۵۹۹ مسلمان و ذمی کا دیت میں برابر ہونے کا بیان
- فصل فیما دون النفس

- ۶۰۱ یہ فصل نفس کے سوا میں دیت کے بیان میں ہے
- ۶۰۱ فصل جان کے سوا میں دیت ہونے کی فقہی مطابقت کا بیان
- ۶۰۱ جان سے کم چیزوں میں دیت ہونے کا بیان
- ۶۰۳ ضرب کے سبب زوال عقل پر وجوب دیت کا بیان
- ۶۰۳ داڑھی موٹنے کے سبب وجوب دیت کا بیان
- ۶۰۴ مونچھ میں حکومت عدل کے واجب ہونے کا بیان
- ۶۰۵ دونوں آنکھوں کے سبب وجوب دیت کا بیان
- ۶۰۶ عورت کے دونوں پستانوں کے سبب وجوب دیت کا بیان
- ۶۰۶ دونوں آنکھوں کی پلکوں کے سبب وجوب دیت کا بیان
- ۶۰۷ ہاتھ پاؤں کی انگلیوں کے سبب وجوب دیت کا بیان
- ۶۰۸ ہر دانت پر دیت کے پانچ اونٹوں کے وجوب کا بیان
- ۶۰۸ عضو کی منفعت ختم ہونے کے سبب پوری دیت کا بیان

فصل فی الشجاج

- ۶۰۹ یہ فصل شجاج کے بیان میں ہے
- ۶۰۹ فصل شجاج کی فقہی مطابقت کا بیان
- ۶۰۹ دس شجاج ہونے کا فقہی بیان
- ۶۱۰ موضع میں قصاص ہونے کا بیان
- ۶۱۱ موضع خطاء میں دیت کے بیسویں حصے کا بیان
- ۶۱۱ خون کا جم کر سیاہ ہو جانے میں متلاحمہ کا بیان
- ۶۱۲ دونوں جڑوں کا چہرے سے نہ ہونے کا بیان

فصل

- ۶۱۴ یہ فصل سر اور چہرے کے سوا زخموں کے بیان میں ہے
- ۶۱۴ فصل زخموں کی دیت کی فقہی مطابقت کا بیان

۶۳۳ ماری گئی باندی کے حمل کو آزاد کر دینے کا بیان

۶۳۳ جنین کے کفارہ و عدم کفارہ میں فقہی اختلاف کا بیان

بَابُ مَا يُعْدُّ الرَّجُلُ فِي الطَّرِيقِ

۶۳۵ یہ باب راستے میں بنائی گئی چیزوں کے بیان میں ہے

۶۳۵ باب راستے کے سبب احکام قتل کی فقہی مطابقت کا بیان

۶۳۵ شارع عام پر بنائی چیزوں کو توڑنے میں عام حق ہونے کا بیان

۶۳۵ رفاع عامہ کے لئے بنائی گئی چیز سے فائدہ اٹھانے کا بیان

۶۳۶ راستے پر لگے پرٹالے کے سبب مرور کے مرنے کا بیان

۶۳۷ گھریلو دشمنان کے گرنے قتل ہو جانے کا بیان

۶۳۸ روشندان کی ناقص کنسٹرکشن کے سبب قتل ہو جانے کا بیان

۶۳۹ مرور کا جان بوجھ کر پانی والی جگہ سے گزرنے کا بیان

۶۴۰ مسلمانوں کے راستوں میں کنواں کھودنے کا بیان

۶۴۱ راستے میں سیوریج لائن بنانے کا بیان

۶۴۲ کنوئیں میں گر کر بھوک یا غم سے فوت ہو جانے کا بیان

۶۴۳ مزدوروں کا مستاجر کے لئے غیر فناء میں کنواں کھودنے کا بیان

۶۴۴ مستاجر کے اقرار جگہ کے باوجود حق تصرف سے انکار کرنے کا بیان

۶۴۵ راستے سے اٹھائی ہوئی چیز کے گرنے کے سبب ہلاکت کا بیان

۶۴۵ مسجد میں لٹکانی گئی قندیل کے سبب ہلاکت ہو جانے کا بیان

۶۴۶ مسجد کمیٹی کے فرد سے ٹکرا کر کسی شخص کی ہلاکت کا بیان

۶۴۷ غیر قوم سے مسجد میں بیٹھنے والے کے سبب ہلاکت کا بیان

فَصْلٌ فِي الْحَائِطِ الْمَائِلِ

۶۴۸ یہ فصل جھکی ہوئی دیوار کے بیان میں ہے

۶۴۸ فصل حائط مائل کی فقہی کی مطابقت کا بیان

دیوار کے سبب ہلاکت مال و جان کا ضمان مالک دیوار پر ہونے کا

بیان

۶۵۰ جھکی ہوئی دیوار بنانے کے سبب وجوب ضمان کا بیان

۶۵۰ مکان کی جانب جھکی دیوار کو گرانے کا مطالبہ کرنے کا بیان

۶۵۱ مالک مکان پر اشہاد کے بعد اس کو بیچ دینے کا بیان

۶۵۲ اشہاد کے بعد جھکی ہوئی دیوار کا کسی پر گر جانے کا بیان

۶۵۳ مشترکہ دیوار کے گر جانے سے ہلاکت پر وجوب ضمان کا بیان

بَابُ جَنَایَةِ الْبَیْمَةِ وَالْجَنَایَةِ عَلَیْهَا

یہ باب جانور کی جنایت اور اس پر جنایت کے بیان

۶۵۵ میں ہے

۶۵۵ جنایت جانور کی فقہی مطابقت کا بیان

۶۵۵ گاڑی سے نقصان پہنچنے پر ڈرائیور پر عدم وجوب ضمان کا بیان

۶۵۶ سواری کے سبب اڑنے والی کنکری سے آنکھ نکل جانے کا بیان

۶۵۶ راستے پر کی گئی لید کے ذریعے ہلاکت کے سبب عدم ضمان کا بیان

۶۵۷ سائق کا دولتی مارنے پر ضامن نہ ہونے کا بیان

۶۵۸ راکب کے ضمان کی طرح قائد و سائق کے ضمان کا بیان

۶۵۹ دو گھوڑ سواروں کا آپس میں ٹکرا کر فوت ہو جانے کا بیان

۶۶۱ جانور کو بھگانے کے سبب کاٹھی کا گر کر کسی ہلاک کر دینے کا بیان

۶۶۱ اونٹوں کی قطار کو چلانے والے پر ضمان کا بیان

۶۶۲ قطار میں باندھے گئے اونٹ کے روند ڈالنے کا بیان

۶۶۳ سائق کے چھوڑے گئے جانور کا پہنچ جانے کا بیان

۶۶۴ راستے میں چھوڑے گئے جانور کا کسی کو زخم کر دینے کا بیان

۶۶۵ چھوڑے گئے جانور کا کھیتی کو خراب کر دینے کا بیان

۶۶۵ قصاب کی بکری کی پھوڑی گئی آنکھ پر وجوب ضمان کا بیان

۶۶۶ سواری کا بدک کر کسی کو ٹکرا کر مار دینے کا بیان

سواری کا ناخس کو لات مارنے کے سبب خون ناخس کے ضائع

جانے کا بیان

۶۶۷ سواری کے چلتے ہوئے روندنے کے سبب راکب و ناخس پر

۶۶۸ ضمان کا بیان

۶۶۹ نخس کے سبب چھوٹ جانے والی سواری کے حملہ کرنے کا بیان

بَابُ جَنَایَةِ الْمَمْلُوكِ وَالْجَنَایَةِ عَلَیْهِ

یہ باب جنایت مملوک اور اس پر جنایت کے بیان کے بیان

۶۷۰ میں ہے

- ۶۹۶ فصل مدبر و ام ولد کی جنایت کی فقہی مطابقت کا بیان
- ۶۹۷ مدبر یا ام ولد کی جنایت پر آقا کے ضامن ہونے کا بیان
- ۶۹۸ مدبر کا دوبارہ جنایت کرنے کا بیان
- ۶۹۹ بَابُ غَضَبِ الْعَبْدِ وَالْمُدْبِرِ وَالْجَنَائَةِ فِي ذَلِكَ
- ۶۹۹ یہ باب غلام مدبر اور بچے کے غضب و جنایت کے بیان میں ہے
- ۶۹۹ باب غضب عبد کی فقہی مطابقت کا بیان
- ۶۹۹ غلام کا ہاتھ کاٹ کر اس کو غضب کرنے کا بیان
- ۷۰۰ غضب کردہ مدبر کا جنایت کرنے کا بیان
- ۷۰۱ مدبر کا آقا کے پاس اور غاصب کے پاس جنایت کرنے کا بیان
- ۷۰۲ غضب شدہ مدبر کی جنایت کرنے کا بیان
- ۷۰۲ آزاد بچے کا غضب ہو جانے کے بعد غاصب کے ہاں فوت ہو جانے کا بیان
- ۷۰۳ ودیعت رکھے غلام کو بچے نے جب قتل کر دیا ہے
- ۷۰۳ بَابُ الْقَسَامَةِ
- ۷۰۴ باب قسامت کی فقہی مطابقت کا بیان
- ۷۰۴ قسامت کے لغوی و فقہی مفہوم کا بیان
- ۷۰۴ مفہوم قسامت میں فقہی مذاہب اربعہ
- ۷۰۴ قتل کا علم نہ ہونے کی صورت میں پچاس آدمیوں سے قسم لینے کا بیان
- ۷۰۸ اہل محلہ پر قسم کے سبب وجوب دیت کا بیان
- ۷۱۰ اہل محلہ سے انکاری قسم کو قید کر دینے کا بیان
- ۷۱۱ دلیل استحسان کے مطابق قسامت و دیت کا اہل محلہ پر واجب ہونے کا بیان
- ۷۱۳ تعداد پچاس سے کم ہونے پر تکرار قسم کا بیان
- ۷۱۳ بچے اور مجنون پر قسامت نہ ہونے کا بیان
- ۷۱۳ مقتول کا سر یا نصف بدن محلے میں پائے جانے کا بیان
- ۷۱۵ محلے میں جنین بچے کے پائے جانے کا بیان

- ۶۷۰ باب جنایت مملوک کی فقہی مطابقت کا بیان
- ۶۷۰ جنایت مملوک و دیت کے شرعی مآخذ کا بیان
- ۶۷۱ غلام کی جنایت پر آقا سے نذریہ یا حوالے کرنے کے مطالبہ کا بیان
- ۶۷۲ غلام دینے کے سبب ولی جنایت کا مالک ہو جانے کا بیان
- ۶۷۳ مجرم کی جنایت ثانیہ کا حکم جنایت اولیٰ کی طرح ہونے کا بیان
- ۶۷۴ جماعت اولیاء کا مدفوع غلام کو مقدار کے برابر تقسیم کر لینے کا بیان
- ۶۷۵ عبد جانی کی آزادی کے بعد بھی آقا پر ضمان ہونے کا بیان
- ۶۷۶ آقا کا بیع فاسد کے طور پر غلام کو بیچنے کا بیان
- ۶۷۷ غلام کی آزادی کو قتل سے معلق کرنے کا بیان
- ۶۷۸ غلام کا بطور عمد کسی کا ہاتھ کاٹ دینے کا بیان
- ۶۸۰ عبد مازون کی جنایت کرنے کا بیان
- ۶۸۱ مازونہ تجارت کے بچے کو ساتھ فروخت کرنے کا بیان
- ۶۸۲ آزادی کے بعد غلام کے اقرار قتل کا بیان
- ۶۸۲ آزادی کے بعد باندی کے ہاتھ کو کاٹنے کا اقرار کرنے کا بیان
- ۶۸۳ مجبور غلام کا کسی آزاد بچے کو قتل کا حکم دینے کا بیان
- ۶۸۵ غلام کا بطور عمد و بندوں کو قتل کرنے کا بیان
- ۶۸۶ مشترکہ غلام کا مالکوں کے کسی قرہی کو قتل کرنے کا بیان
- ۶۸۸ فَصْلٌ فِي قَتْلِ عَبْدًا خَطَاً
- ۶۸۸ یہ فصل غلام کو خطا کے طور پر قتل کرنے کے بیان میں ہے
- ۶۸۸ فصل غلام کے قتل خطا کی فقہی مطابقت کا بیان
- ۶۸۸ غلام کے خطا کے طور پر قتل کرنے کا بیان
- ۶۸۹ غلام کے ہاتھ میں نصف قیمت کے وجوب کا بیان
- ۶۹۰ غلام کا ہاتھ کاٹ کر اس کو آزاد کر دینے کا بیان
- ۶۹۰ دونوں غلاموں میں کسی ایک آزاد کر کے دونوں کے سر کو پھوڑ دینے کا بیان
- ۶۹۲ غلام کی دونوں آنکھوں کو پھوڑ دینے کا بیان
- ۶۹۳ فَصْلٌ فِي جَنَائَةِ الْمُدْبِرِ وَآمِ الْوَلَدِ
- ۶۹۶ یہ فصل مدبر و ام ولد کی جنایت کے بیان میں ہے

- دوناؤٹوں کے درمیان کسی جانور پر مقتول پائے جانے کا بیان ۷۱۶
- کسی کے گھر میں مقتول کے پائے جانے کا بیان ۷۱۶
- دیت و قسامت کا اہل خطہ پر واجب ہونے کا بیان ۷۱۷
- مقتول کے گھر میں ہونے پر قسامت کا مالک مکان پر ہونے کا بیان ۷۱۸
- مقتول کا کسی مشترکہ مکان میں پائے جانے کا بیان ۷۱۸
- خریدار کے عدم قبضہ والے مکان میں مقتول کے پائے جانے کا بیان ۷۱۹
- مقبوضہ مکان میں مقتول پائے جانے کے سبب دیت کا بیان ۷۲۰
- کشتی میں مقتول کے سبب کشتی والوں پر قسامت ہونے کا بیان ۷۲۰
- محلی کی مسجد میں مقتول پائے جانے پر اہل محلہ پر قسامت ہونے کا بیان ۷۲۱
- بازار میں پائے جانے والے مقتول کی دیت کا بیان ۷۲۱
- جیل میں مقتول پائے جانے پر بیت المال پر دیت ہونے کا بیان ۷۲۱
- خشکی کے قریب مقتول کا پایا جانا جہاں کوئی بستی نہ ہو ۷۲۲
- دریائے فرات کے مقتول کا ہدر ہو جانے کا بیان ۷۲۲
- مقتول کے ولی کا اہل محلہ کے سوا کسی پر دعویٰ کرنے کا بیان ۷۲۳
- تکواروں سے لڑنے والی قوم کے درمیان مقتول کے پائے جانے کا بیان ۷۲۴
- مقتول کا کسی لشکر میں پائے جانے کا بیان ۷۲۴
- اہل محلہ کا دوسروں پر گواہی دینے کا بیان ۷۲۵
- قبیلے میں زخمی ہونے والے شخص کی قسامت و دیت کا بیان ۷۲۶
- اپنے گھریلو مقتول کی دیت عاقلہ میں فقہی اختلاف کا بیان ۷۲۷
- عورت کے دیہات میں مقتول کے پائے جانے کا بیان ۷۲۸

کتاب المعاقل

- یہ کتاب معاقل کے بیان میں ہے ﴿ ۷۳۰
- کتاب معاقل کی فقہی مطابقت کا بیان ۷۳۰
- معاقل کے مفہوم کا بیان ۷۳۰

- قتل شبہ عمد و خطا میں وجوب دیت کا بیان ۷۳۰
- عاقلہ و قاتل دونوں کا اہل دیوان سے ہونے کا بیان ۷۳۱
- قاتل کے لئے ایک سال کی تین عطاؤں کا بیان ۷۳۳
- دس بندوں کا ایک بندے کو بطور خطا قتل کرنے کا بیان ۷۳۳
- اہل دیوان نہ ہونے والوں کے قبیلے کا بیان ۷۳۴
- اہل قبیلہ کو وسیع نہ ہونے پر دوسرے قریب والوں کو ساتھ ملانے کا بیان ۷۳۴
- قاتل کی عاقلہ کا وسیع رزق والوں سے ہونے کا بیان ۷۳۵
- دیت میں قاتل کو عاقلہ کے ساتھ شامل کرنے کا بیان ۷۳۶
- اہل دیوان بچوں اور عورتوں پر دیت واجب نہ ہونے کا بیان ۷۳۷
- اختلاف شہر کے سبب دیت نہ ہونے کا بیان ۷۳۷
- اہل شہر سے جنایت کرنے والے کا دیوان میں حصہ نہ ہونے کا بیان ۷۳۸
- دیت دینے والے اہل ذمہ کے معروف عواقل کا بیان ۷۳۹
- مسلمان اور کافر کا ایک دوسرے کا معاقل نہ بننے کا بیان ۷۴۰
- اہل کوفہ سے قاتل کی عطاء کا کوفہ سے ہونے کا بیان ۷۴۰
- معتق کی عاقلہ کا قبیلہ مولیٰ سے ہونے کا بیان ۷۴۲
- عاقلہ کا دیت کے نصف عشر سے کم دیت ادا نہ کرنے کا بیان ۷۴۳
- مقدار سے کم ہونی والی دیت کا جانی کے مال سے ہونے کا بیان ۷۴۳
- قتل خطا کے اقراری کے مال سے وجوب دیت کا بیان ۷۴۴
- قاتل کی عاقلہ پر غلام کی قیمت کے وجوب کا بیان ۷۴۵
- ابن ملاعنہ کی دیت اس کی ماں کی عاقلہ پر ہونے کا بیان ۷۴۶
- حکمی طور پر قاتل کی حالت کے بدل جانے پر فقہی حکم کا بیان ۷۴۷

کتاب الوصایا

- یہ کتاب وصایا کے بیان میں ہے ﴿ ۷۴۸
- کتاب وصایا کی فقہی مطابقت کا بیان ۷۴۸
- وصایا کے لغوی و فقہی مفہوم کا بیان ۷۴۸
- کتاب وصیت کے شرعی ماخذ کا بیان ۷۴۹

۴۵۰ وصیت واجب نہیں بلکہ مستحب ہوتی ہے

۴۵۱ تہائی سے زائد وصیت کے عدم جواز کا بیان

۴۵۱ درمات کا مورث کے بعد تہائی سے زائد کی اجازت دینے کا بیان

۴۵۱ قاتل کے لئے وصیت کے عدم جواز و جواز میں فقہی اختلاف

۴۵۲ کا بیان

۴۵۳ وارث کے لئے وصیت کے عدم جواز کا بیان

۴۵۳ مسلمان کا کافر کے لئے اور کافر کا مسلمان کے لئے وصیت کرنے

۴۵۳ کے جواز کا بیان

۴۵۵ موت کے بعد وصیت کی قبولیت کا بیان

۴۵۵ قبولیت سے موصی بہ کے ملکیت میں آجانے پر فقہی اختلاف

۴۵۶ کا بیان

۴۵۷ دین محیط کے سبب وصیت کے عدم جواز کا بیان

۴۵۷ بچے کی وصیت کے جواز و عدم جواز میں فقہی اختلاف کا بیان

۴۵۸ مکاتب کی وصیت کے درست نہ ہونے کا بیان

۴۵۹ حمل اور حمل کے لئے وصیت کے درست ہونے کا بیان

۴۶۰ حمل کو چھوڑ کر باندی کی وصیت کرنے کے جواز کا بیان

۴۶۰ موصی کے لئے وصیت سے رجوع کرنے کا بیان

۴۶۱ وصیت سے انکار کا وصیت سے رجوع نہ ہونے کا بیان

بَابُ الْوَصِيَّةِ بِثُلْثِ الْمَالِ

۴۶۲ یہ باب تہائی مال کی وصیت کے بیان میں ہے

۴۶۳ باب تہائی وصیت کی فقہی مطابقت کا بیان

۴۶۳ تہائی مال سے وصیت کرنے کا بیان

۴۶۵ دونوں موصیوں میں سے کسی ایک کیلئے پورے مال کی وصیت کا بیان

۴۶۶ موصی کا اپنے ترکہ سے معین مال کی وصیت کرنے کا بیان

۴۶۶ موصی کیلئے بیٹے کے حصے کی وصیت کے باطل ہونے کا بیان

۴۶۷ موصی کا اپنے مال سے ایک حصے کی وصیت کرنے کا بیان

۴۶۷ وصیت میں جز کا قلیل و کثیر دونوں کو شامل ہونے کا بیان

۴۶۹ موصی کا تہائی کپڑوں کی وصیت کرنے کا بیان

۴۶۹ موصی کا ایک ہزار درہم کی وصیت کرنے کا بیان

۴۷۰ موصی کا زیادہ اور عمر کے لئے وصیت کرنے کا بیان

۴۷۱ مال نہ ہونے والے موصی کا تہائی کی وصیت کرنے کا بیان

۴۷۱ موصی کا اپنی بکریوں میں سے تہائی کی وصیت کرنے کا بیان

۴۷۲ موصی کا امہات اولاد کے لئے تہائی مال کی وصیت کرنے کا بیان

۴۷۳ موصی کا فلاں اور مسکینوں کیلئے تہائی کی وصیت کرنے کا بیان

۴۷۴ موصی کے لئے تہائی تک قرض کی تصدیق کرنے کا بیان

۴۷۵ اصحاب و صایا کے لئے تہائی کو الگ کرنے کا بیان

۴۷۶ موصی کا اجنبی اور وارث کے لئے وصیت کرنے کا بیان

۴۷۷ موصی کا تین مختلف حالت والے کپڑوں سے وصیت کرنے کا بیان

۴۷۸ مشترکہ مکان میں سے کسی کو کمرے کی وصیت کرنے کا بیان

۴۸۰ وصیت کردہ کمرہ دوسرے کے حق میں آجانے کا بیان

۴۸۱ موصی کا ایک ہزار معین مال کی وصیت کرنے کا بیان

۴۸۲ دونوں بیٹوں کا ترکہ تقسیم کرنے کے بعد اقرار وصیت کا بیان

۴۸۳ موصی کا باندی کے لئے وصیت کرنے کا بیان

فصل فی اعتبار حالۃ الوصیۃ

۴۸۵ یہ فصل حالت وصیت کے اعتبار کے بیان میں ہے

۴۸۵ فصل حالت وصیت کی فقہی مطابقت کا بیان

۴۸۶ مریض کی حالت کے معتبر ہونے کا فقہی مفہوم

۴۸۶ مریض کا کسی عورت کے اقرار قرض کرنے کا بیان

۴۸۶ مریض کا اپنے بیٹے کے لئے قرض کا اقرار کرنے کا بیان

۴۸۶ اپنا حج و مفلوج الحال وغیرہ کے لئے پورے مال سے ہبہ کے درست

۴۸۷ ہونے کا بیان

بَابُ الْعَقْدِ فِي مَرَضِ الْمَوْتِ

۴۸۹ یہ باب مرض موت میں آزاد کرنے کے بیان میں ہے

۴۸۹ باب مرض میں آزاد کرنے کی فقہی مطابقت کا بیان

۴۸۹ مرض موت میں آزاد کرنے یا بیع کرنے کا بیان

۴۹۰ مریض کا محابات کرنے کے بعد آزاد کرنے کا بیان

ایک سو درہم کے بدلے میں غلام کو آزاد کرنے کی وصیت کرنے

کابیان ۷۹۲

ترک میں سو درہم کے دو بیٹے اور سو درہم کا ایک غلام چھوڑنے

کابیان ۷۹۳

میت کی وصیت پر موصی لہ اور وارث کے درمیان اختلاف ہو

جانے کابیان ۷۹۳

موت موصی کے بعد اقرار عہد کے سبب آزادی و سعانیہ میں

اختلاف کابیان ۷۹۵

فَصْلُ أَوْصِي بِوَصَايَا مِنْ حُقُوقِ اللَّهِ تَعَالَى

یہ فصل حقوق اللہ میں وصیت کرنے کے بیان میں ہے ۷۹۷

فصل حقوق اللہ کی وصیت کی فقہی مطابقت کابیان ۷۹۷

حقوق اللہ کا وصیت میں مقدم ہونے کابیان ۷۹۷

امور غیر واجبہ میں موصی کا تقدم کرنے کابیان ۷۹۸

جب وصیت نفقہ کو پہنچنے والی نہ ہو ۷۹۹

حج کے ارادے سے شہر سے نکلنے والے شخص کا راستے میں فوت

ہو جانے کابیان ۷۹۹

بَابُ الْوَصِيَّةِ لِلْأَقْرَبِ وَغَيْرِهِمْ

یہ باب اقارب و غیر اقارب کی وصیت کے بیان میں ہے ۸۰۱

باب وصیت اقارب کی فقہی مطابقت کابیان ۸۰۱

موصی کا ہمسائیوں کے لئے وصیت کرنے کابیان ۸۰۱

سرالی رشتہ داروں کے لئے وصیت کرنے کابیان ۸۰۲

موصی کا اپنے داماد کے لئے وصیت کرنے کابیان ۸۰۳

موصی کا اقارب کے لئے وصیت کرنے کابیان ۸۰۵

موصی اقارب کے دو چچا اور دو ماموں ہونے کابیان ۸۰۵

موصی کا فلاں کے اہل کے لئے وصیت کرنے کابیان ۸۰۶

موصی کا فلاں کی آل یا نسب کی وصیت کرنے کابیان ۸۰۶

بنو فلاں کی وصیت میں عورتوں یا مردوں کا شامل ہونے کابیان ۸۰۷

موصی کا موالی کے لئے وصیت کرنے کابیان ۸۰۸

موصی کا ایک معق اور موالی الموالیات ہونے کابیان ۸۰۹

بَابُ الْوَصِيَّةِ بِالسُّكْنَى وَالْخِدْمَةِ وَالْعَمَرَةِ

یہ باب رہائش، خدمت اور پھل کی وصیت کے بیان میں

ہے ۸۱۰

باب سکنتی و خدمت کی فقہی مطابقت کابیان ۸۱۰

غلام کی خدمت و مکان کی رہائش کے لئے وصیت کرنے کابیان ۸۱۲

غلام کی گردن تہائی سے نکل جانے پر اس کو موصی لہ کے حوالے

کرنے کابیان ۸۱۲

موصی لہ کی موت کے سبب موصی بہ کا ورثاء کی طرف لوٹ جانے

کابیان ۸۱۳

موصی لہ کا خدمت والے غلام یا مکان کو اجرت پر دینے کی ممانعت

کابیان ۸۱۳

موصی لہ کا موصی بہ کو شہر سے باہر لے جانے کا حق نہ ہونے کابیان ۸۱۵

موصی لہ کا اپنے اور ورثاء کے درمیان تقسیم کابیان ۸۱۶

موصی کا دونوں ایجابوں میں سے ایک کو دوسرے سے الگ کرنے

کابیان ۸۱۷

موصی کا دوسرے کے لئے پھلوں کی وصیت کرنے کابیان ۸۱۸

دائمی طور پر موصی کا بکریوں کی اون کی وصیت کرنے کابیان ۸۱۹

بَابُ وَصِيَّةِ الذِّمِّيِّ

یہ باب وصیت ذمی کے بیان میں ہے ۸۲۱

باب وصیت ذمی کی فقہی مطابقت کابیان ۸۲۱

ذمی کا حالت صحت میں وصیت کرنے کابیان ۸۲۱

یہودی کا غیر معین قوم کے لئے کنسہ بنوانے کی وصیت کابیان ۸۲۲

اہل ذمہ کی وصایا کی چار اقسام ہونے کابیان ۸۲۳

حرابی کی دارالاسلام میں مسلمان کے لئے وصیت کرنے کابیان ۸۲۳

بَابُ الْوَصِيَّةِ وَمَا يَمْلِكُهُ

یہ باب وصی اور اس کی ملکیت کے بیان میں ہے ۸۲۷

باب وصی و ملکیت کی فقہی مطابقت کابیان ۸۲۷

کتاب الخنثی

- ۸۳۹ _____ ﴿یہ کتاب خنثی کے بیان میں ہے﴾
 ۸۳۹ _____ کتاب خنثی کی فقہی مطابقت کا بیان
 ۸۳۹ _____ خنثی سے متعلق فقہی مفہوم کا بیان

فصل فی بیانیہ

- ۸۵۰ _____ ﴿یہ فصل خنثی سے متعلق احکام کے بیان میں ہے﴾
 ۸۵۰ _____ فصل خنثی کے بیان کی فقہی مطابقت کا بیان
 ۸۵۰ _____ خنثی سے متعلق احکام کا بیان
 ۸۵۱ _____ خنثی کے لئے بالغ ہونے یا دارہی آ جانے کا بیان

فصل فی احکامہ

- ۸۵۲ _____ ﴿یہ فصل خنثی مشکل کے بیان میں ہے﴾
 ۸۵۲ _____ فصل خنثی مشکل کے احکام کی فقہی مطابقت کا بیان
 ۸۵۲ _____ خنثی مشکل سے متعلق اصل کا بیان
 ۸۵۳ _____ خنثی کا اورہنی کے ساتھ نماز پڑھنے کا بیان
 ۸۵۳ _____ خنثی کیلئے زندگی میں زیورات و ریشمی لباس پہننے کی ممانعت کا بیان
 ۸۵۴ _____ بچے کے ساتھ معلق طلاق پر خنثی کو جنم دینے کا بیان
 ۸۵۵ _____ خنثی مشکل کی نماز جنازہ اور کفن و دفن کا بیان
 ۸۵۶ _____ خنثی مشکل کے لئے تقسیم وراثت کا بیان

مسائل شتی

- ۸۵۹ _____ ﴿یہاں سے مسائل شتی کا بیان ہے﴾
 ۸۵۹ _____ مسائل منثورہ کی فقہی مطابقت کا بیان
 ۸۶۰ _____ گوئگے کے سر کے اشارے یا لکھنے کا بیان
 ۸۶۰ _____ گوئگے کے اشارے یا لکھنے سے نکاح و عتاق وغیرہ کے جواز کا بیان
 ۸۶۱ _____ اشارے کا گوئگے کے حق میں حجت ہونے کا بیان
 ۸۶۱ _____ حد و دو قصاص کا فرق کا فقہی مفہوم
 ۸۶۲ _____ غائب کی تحریر کا واجب شدہ قصاص میں حجت نہ ہونے کا بیان
 ۸۶۳ _____ مذبوحہ و مردار ہکریوں میں تحریر کر کے کھانے کا بیان

۸۲۷ _____ وصی کا موسیٰ کے رو بہ و وصایت کو قبول کرنے کا بیان

۸۲۸ _____ صدور وصی کے سبب بیع کے نفاذ کا بیان

۸۲۹ _____ وصایت میں غلام یا کافر یا فاسق کو تبدیل کرنے کا بیان

۸۳۰ _____ بالغ وارثوں والے موسیٰ کا اپنے غلام کو وصی بنانے کا بیان

۸۳۱ _____ ادائے وصیت سے عاجز ہونے والے کی وصایت کا بیان

۸۳۲ _____ موسیٰ کو وصایت میں دو وصی بنانے کا بیان

۸۳۳ _____ میت کے کفن و دفن کے لئے تصرف وصایت کا بیان

۸۳۵ _____ دو وصیوں میں سے ایک کے لئے بیع کرنے کا حق نہ ہونے کا بیان

۸۳۵ _____ دونوں وصیوں میں سے کسی ایک کے فوت ہونے کا بیان

۸۳۶ _____ ایک وصی کا دوسرے کو وصی بنانے کا بیان

۸۳۷ _____ ورثاء کی جانب سے وصی کا موسیٰ لہ سے تقسیم کرانے کا بیان

۸۳۸ _____ میت کا حج کی وصیت کرنے کا بیان

۸۳۹ _____ ایک ہزار درہم کے تہائی کی وصیت کرنے کا بیان

۸۴۰ _____ وصی کو قرض خواہوں کی عدم موجودگی میں ترکہ سے غلام بیچنے کا بیان

۸۴۲ _____ تقسیم میراث سے بچے کے حصے میں غلام آنے کا بیان

۸۴۲ _____ وصی کی خرید و فروخت کا نقصان کے ساتھ جائز ہونے کا بیان

۸۴۳ _____ کبیر غائب پر زمین کے سوا ہر چیز میں وصی کی بیع کے جواز کا بیان

۸۴۴ _____ حق وصی کا حق داد سے زیادہ ہونے کا بیان

فصل فی الشہادۃ

۸۴۵ _____ ﴿یہ فصل شہادت کے بیان میں ہے﴾

۸۴۵ _____ فصل شہادت وصیت کی فقہی مطابقت کا بیان

۸۴۵ _____ دونوں وصیوں کا شہادت سے وصی ثالث کو ملانے پر گواہی کے

باطل ہونے کا بیان

۸۴۵ _____ دونوں وصیوں کا بڑے کے مال میں شہادت دینے کا بیان

۸۴۶ _____ دو بندوں کا میت پر ایک ہزار درہم قرض ہونے کی شہادت

دینے کا بیان

۸۴۶ _____ میت کی باندی کے حصول کے لئے دو بندوں کی شہادت کا بیان

کتاب الحَجَرِ

﴿یہ کتاب حجر کے بیان میں ہے﴾

کتاب حجر کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بارتی حنفی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں کہ مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے کتاب حجر کو کتاب اکراہ کے بعد ذکر کیا ہے اس کی مناسبت فقہی یہ ہے کہ ان دونوں میں سے ہر ایک میں ولایت مختارہ جو اختیار کے وجوب کے سبب جاری ہوئی تھی وہ سلب ہو جاتی ہے۔ لیکن ان میں سے اکراہ میں اس کا اثر مضبوط ہے کیونکہ اس میں اختیار کا سلب ہو جانا یہ درست ہے۔ اور یہی ولایت کاملہ ہے۔ جبکہ حجر میں ایسا نہیں ہوتا ہے اسی لئے کتاب حجر سے پہلے کتاب اکراہ کو بیان کیا ہے۔ (عناہ شرح الہدایہ، کتاب حجر، بیروت)

حجر کا فقہی مفہوم

اور کسی شخص کے تصرفات قولیہ روک دینے کو حجر کہتے ہیں۔ انسان کو اللہ تعالیٰ نے مختلف مراتب پر پیدا فرمایا ہے کسی کو سمجھ بوجھ اور دانائی و ہوشیاری عطا فرمائی اور بعض کی عقلوں میں فتور اور کمزوری رکھی جیسے مجنون اور بچے کہ ان کی فہم و عقل میں جو کچھ قصور ہے وہ مخفی نہیں اگر ان کے تصرفات نافذ ہو جایا کریں اور بسا اوقات یہ اپنی کم فہمی سے ایسے تصرفات کر جاتے ہیں جو خود ان کے لیے مضر ہیں تو انہیں کو نقصان اٹھانا پڑے گا لہذا اس کی رحمت کاملہ نے ان کے تصرفات کو روک دیا کہ ان کو ضرر نہ پہنچنے پائے۔ باندی غلام کی عقل میں فتور نہیں ہے مگر یہ خود اور جو ان کے پاس ہے سب ملک مولیٰ ہے لہذا ان کو پرالی ملک میں تصرف کرنے کا کیا حق ہے۔

کتاب حجر کے شرعی مأخذ کا بیان

وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَمًا وَارْزُقُوهُمْ فِيهَا وَاكْسُوهُمْ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا . (النساء، ۵)

اور بے عقلوں کو ان کے مال نہ دو جو تمہارے پاس ہیں جن کو اللہ نے تمہاری بسر اوقات کیا ہے اور انہیں اس میں سے کھلاؤ اور پہناؤ اور ان سے اچھی بات کہو۔ (کنز الایمان)

اللہ سبحانہ و تعالیٰ لوگوں سے فرماتا ہے کہ کم عقل بیوقوفوں کو مال کے تصرف سے روکیں، مال کو اللہ تعالیٰ نے تجارتوں وغیرہ میں لگا کر انسان کا ذریعہ معاش بنایا ہے، اس سے معلوم ہوا کہ کم عقل لوگوں کو ان کے مال کے خرچ سے روک دینا چاہئے، مثلاً نابالغ بچہ ہو یا مجنون و دیوانہ ہو یا کم عقل بیوقوف ہو اور بیدین ہو بری طرح اپنے مال کو لٹا رہا ہو، اسی طرح ایسا شخص جس پر قرض بہت چڑھ گیا ہو

جسے وہ اپنے کل مال سے بھی ادا نہیں کر سکتا اگر قرض خواہ حاکم دقت سے درخواست کریں تو حاکم وہ سب مال اس کے قبضے سے لے لے گا اور اسے بید مل کر دے گا۔

حضرت ابن عباس فرماتے ہیں یہاں (سہماء) سے مراد تیری اولاد اور عورتیں ہیں، اسی طرح حضرت ابن مسعود حکم بن عیینہ حسن اور ضحاک رضی اللہ عنہما سے بھی مروی ہے کہ اس سے مراد عورتیں اور بچے ہیں، حضرت سعید بن جبیر فرماتے ہیں یتیم مراد ہیں، مجاہد عکرمہ اور قتادہ کا قول ہے کہ عورتیں مراد ہیں،

ابن ابی حاتم میں ہے رسول اللہ ﷺ نے فرمایا بیشک عورتیں بیوقوف ہیں مگر جو اپنے خاوند کی اطاعت گزار ہوں، ابن مردویہ میں بھی یہ حدیث مطول مروی ہے، حضرت ابو ہریرہ فرماتے ہیں کہ اس سے مراد سرکش خادم ہیں۔ پھر فرماتا ہے انہیں کھلاؤ پہناؤ اور اچھی بات کہو ابن عباس فرماتے ہیں یعنی تیرا مال جس پر تیری گزر بسر موقوف ہے اسے اپنی بیوی بچوں کو نہ دے ڈال کر پھر ان کا ہاتھ نکلتا پھرے بلکہ اپنا مال اپنے قبضے میں رکھ اس کی اصلاح کرتا رہ اور خود اپنے ہاتھ سے ان کے کھانے کپڑے کا بندوبست کر اور ان کے خرچ اٹھا۔

حضرت ابو موسیٰ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں تین قسم کے لوگ ہیں کہ وہ اللہ تعالیٰ سے دعا کرتے ہیں لیکن اللہ تعالیٰ قبول نہیں فرماتا، ایک وہ شخص جس کی بیوی بدخلق ہو اور پھر بھی وہ اسے طلاق نہ دے دوسرا وہ شخص جو اپنا مال بیوقوف کو دے دے حالانکہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے بیوقوف کو اپنا مال نہ دو تیسرا وہ شخص جس کا فرض کسی پر ہو اور اس نے اس قرض پر کسی کو گواہ نہ کیا ہو۔ ان سے بھلی بات کہو یعنی ان سے نیکی اور صلہ رحمی کرو، اس آیت سے معلوم ہوا کہ محتاجوں سے سلوک کرنا چاہئے اسے جسے بالفعل تصرف کا حق نہ ہو اس کے کھانے کپڑے کی خبر گیری کرنی چاہئے اور اس کے ساتھ نرم زبانی اور خوش خلقی سے پیش آنا چاہئے۔

یتیم کے مال میں میں تصرف کرنے کا بیان

اور جب تم دیکھو کہ یہ اپنے دین کی صلاحیت اور مال کی حفاظت کے لائق ہو گئے ہیں تو ان کے ولیوں کو چاہئے کہ ان کے مال انہیں دے دیں۔ بغیر ضروری حاجت کے صرف اس ڈر سے کہ یہ بڑے ہوتے ہی اپنا مال ہم سے لے لیں گے تو ہم اس سے پہلے ہی ان کے مال کو ختم کر دیں ان کا مال نہ کھاؤ۔ جسے ضرورت نہ ہو خود امیر ہو کھاتا پیتا ہو تو اسے تو چاہئے کہ ان کے مال میں سے کچھ بھی نہ لے، مردار اور بے ہوئے خون کی طرح یہ مال ان پر حرام محض ہے، ہاں اگر والی مسکین محتاج ہو تو بیشک اسے جائز ہے کہ اپنی پرورش کے حق کے مطابق وقت کی حاجت اور دستور کے موجب اس مال میں سے کھاپی لے اپنی حاجت کو دیکھیے اور اپنی محنت کو اگر حاجت محنت سے کم ہو تو حاجت کے مطابق لے اور اگر محنت حاجت سے کم ہو تو محنت کا بدلہ لے لے، پھر ایسا ولی اگر مالدار بن جائے تو اسے اس کھائے ہوئے اور لئے ہوئے مال کو واپس کرنا پڑے گا یا نہیں؟ اس میں دو قول ہیں ایک تو یہ کہ واپس نہ دینا ہوگا اس لئے کہ اس نے اپنے کام کے بدلے لے لیا ہے۔ امام شافعی کے ساتھیوں کے نزدیک یہی صحیح ہے، اس لئے کہ آیت میں بغیر بدلہ کے مباح قرار دیا ہے اور مسند احمد وغیرہ میں ہے کہ ایک شخص نے کہا یا رسول اللہ ﷺ میرے پاس مال نہیں ایک یتیم میری پرورش میں ہے تو کیا میں اس کے کھانے سے کھا سکتا ہوں آپ نے فرمایا ہاں اس یتیم کا مال اپنے کام میں لا سکتا بشرطیکہ حاجت سے زیادہ

ازانہ جمع کرنے یہ ہو کہ اپنے مال کو تو بچا رکھے اور اس کے مال کو کھانا چلا جائے، ابن ابی حاتم میں بھی ایسی ہی روایت ہے، ابن حبان وغیرہ میں ہے کہ ایک شخص نے حضور ﷺ سے سوال کیا کہ میں اپنے یتیم کو ادب سکھانے کے لئے ضرورتاً کس چیز سے ماروں؟ فرمایا جس سے تو اپنے بچے کو تنبیہ کرتا ہے اپنا مال بچا کر اس کا مال خرچ نہ کر نہ اس کے مال سے دولت مند بننے کی کوشش کر، حضرت ابن عباس سے کسی نے پوچھا کہ میرے پاس بھی اونٹ ہیں اور میرے ہاں جو یتیم چل رہے ہیں ان کے بھی اونٹ ہیں میں اپنی اونٹیاں دودھ پینے کے لئے فقیروں کو تحفہ دے دیتا ہوں تو کیا میرے لئے جائز ہے کہ ان یتیموں کی اونٹیوں کا دودھ پی لوں؟ آپ نے فرمایا اگر ان یتیموں کی گم شدہ اونٹیوں کی کو تو ڈھونڈ لاتا ہے ان کے چارے پانی کی خبر گیری رکھتا ہے ان کے حوض درست کرتا رہتا ہے اور ان کی نگہبانی کیا کرتا ہے تو بیشک دودھ سے نفع بھی اٹھا لیکن اس طرح کہ نہ ان کے بچوں کو نقصان پہنچے نہ حاجت سے زیادہ لے، (مولانا لک)

حضرت عطاء بن رباح حضرت عکرمہ حضرت ابراہیم نخعی حضرت عطیہ عونی حضرت حسن بصری رحمۃ اللہ علیہم اجمعین کا یہی قول ہے دوسرا قول یہ ہے کہ تنگ دستی کے دور ہو جانے کے بعد وہ مال یتیم کو واپس دینا پڑے گا اس لئے کہ اصل تو ممانعت ہے البتہ ایک وجہ سے جواز ہو گیا تھا جب وہ وجہ جاتی رہی تو اس کا بدل دینا پڑے گا جیسے کوئی بے بس اور مضطر ہو کر کسی غیر کا مال کھالے لیکن حاجت کے نکل جانے کے بعد اگر اچھا وقت آیا تو اسے واپس دینا ہوگا، دوسری دلیل یہ ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ جب تخت خلافت پر بیٹھے تو اعلان فرمایا تھا کہ میری حیثیت یہاں یتیم کے والی کی حیثیت ہے اگر مجھے ضرورت ہی نہ ہوئی تو میں بیت المال سے کچھ نہ لوں گا اور اگر محتاجی ہوئی تو بطور قرض لوں گا جب آسانی ہوئی پھر واپس کر دوں گا۔ (ابن ابی الدنیا)

یہ حدیث سعید بن منصور میں بھی ہے اور اس کو اسناد صحیح ہے، بیہقی میں بھی یہ حدیث ہے، ابن عباس سے آیت کے اس جملہ کی تفسیر میں مروی ہے کہ بطور قرض کھائے اور بھی مفسرین سے یہ مروی ہے، حضرت عبداللہ بن عباس فرماتے ہیں معروف سے کھانے کا مطلب یہ ہے کہ تین انگلیوں سے کھائے اور روایت میں آپ سے یہ مروی ہے کہ وہ اپنے ہی مال کو صرف اپنی ضرورت پوری ہو جانے کے لائق ہی خرچ کرے تاکہ اسے یتیم کے مال کی حاجت ہی نہ پڑے۔

حضرت عامر شعی فرماتے ہیں اگر ایسی بے بسی ہو جس میں مردار کھانا جائز ہو جاتا ہے تو بیشک کھالے لیکن پھر ادا کرنا ہوگا، یحییٰ بن سعید انصار اور ربیعہ سے اس کی تفسیر یوں مروی ہے کہ اگر یتیم فقیر ہو تو اس کا ولی اس کی ضرورت کے موافق دے اور پھر اس ولی کو کچھ نہ ملے گا، لیکن عبارت یہ ٹھیک نہیں بیٹھا اس لئے کہ اس سے پہلے یہ جملہ بھی ہے کہ جو غنی ہو وہ کچھ نہ لے، یعنی جو ولی غنی ہو تو یہاں بھی یہی مطلب ہوگا جو ولی فقیر ہو نہ یہ کہ جو یتیم فقیر ہو، دوسری آیت میں ہے آیت (وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُ) 6 - الانعام: 152) یعنی یتیم کے مال کے قریب بھی نہ جاؤ ہاں بطور اصلاح کے پھر اگر تمہیں حاجت ہو تو حسب حاجت بطریق معروف اس میں سے کھاؤ پو پھر اولیاء سے کہا جاتا ہے کہ جب وہ بلوغت کو پہنچ جائیں اور تم دیکھ لو کہ ان میں تمیز آ چکی ہے تو گواہ رکھ کر ان کے مال ان کے سپرد کر دو، تاکہ انکار کرنے کا وقت ہی نہ آئے، یوں تو دراصل سچا شاہد اور پورا نگران اور باریک حساب لینے والا اللہ ہی ہے وہ خوب جانتا ہے کہ ولی نے یتیم کے مال میں نیت کیسی رکھی؟ آیا خورد برد کیا؟ یا باد

کیا جھوٹ جج سزا سب لکھا اور ویسا صاف دل اور نیک نیتی سے نہایت ہو کسی اور صفائی سے اس کے مال کا پورا پورا خیال رکھا اور سزا سب کر کے صاف رکھا اور ان سب باتوں کا حقیقی علم تو اسی داتا و دینا نگران و نگہبان کو ہے،
 حج مسلم شریف میں ہے رسول اللہ ﷺ نے حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ سے فرمایا اے ابوذر میں تمہیں ناتواں پاتا ہوں اور جو اپنے لئے چاہتا ہوں وہی تیرے لئے بھی پسند کرتا ہوں خبردار ہرگز وہ شخصوں کا بھی سردار اور امیر نہ بننا کہ کسی یتیم کا ولی بننا۔
 (تفسیر ابن کثیر، ج ۵، ص ۵)

حجر کے اسباب ثلاثہ کا بیان

فَإِنْ (الْأَسْبَابُ الْمَوْجِبَةُ لِلْحَجَرِ ثَلَاثَةٌ: الصَّغَرُ، وَالرِّقُّ، وَالْجُنُونُ، فَلَا يَجُوزُ تَصَرُّفُ الْمَصْغَرِ إِلَّا بِإِذْنِ وَلِيِّهِ، وَلَا تَصَرُّفُ الْعَبْدِ إِلَّا بِإِذْنِ سَيِّدِهِ، وَلَا تَصَرُّفُ الْمَجْنُونِ الْمَغْلُوبِ بِحَالٍ، أَمَّا الصَّغَرُ فَلْيَنْقُصَنَّ عَقْلُهُ، غَيْرَ أَنَّ إِذْنَ الْوَلِيِّ آيَةُ أَهْلِيَّتِهِ، وَالرِّقُّ لِرِعَايَةِ حَقِّ الْمَوْلَى كَمَا لَا يَتَعَطَّلُ مَنَافِعُ عَبْدِهِ. وَلَا يَمْلِكُ رَقَبَتَهُ يَتَعَلَّقُ الدِّينُ بِهِ، غَيْرَ أَنَّ الْمَوْلَى بِإِذْنِ وَصِيِّ يَفُوتَ حَقَّهُ، وَالْجُنُونُ لَا تَحَامِلُهُ الْأَهْلِيَّةُ فَلَا يَجُوزُ تَصَرُّفُهُ بِحَالٍ، أَمَّا الْعَبْدُ فَأَهْلٌ فِي نَفْسِهِ وَالصَّبِيُّ تَرْتَقِبُ أَهْلِيَّتَهُ فَلِهَذَا وَقَعَ الْفَرْقُ.

لا سبب فرمایا حجر کو ثابت کرنے والے اسباب تین ہیں۔ (۱) کم سن ہونا (۲) غلام ہونا (۳) پاگل ہونا۔ پس چھوٹے بچے کے لئے جائز نہیں ہے کہ وہ اپنے ولی کی اجازت کے سوا تصرف کرے۔ اور اپنے آقا کی اجازت کے بغیر غلام کے لئے تصرف کرنا جائز نہیں ہے۔ اور پاگل کا تصرف بھی جائز نہیں ہے۔ چھوٹے بچے کے تصرف کا عدم جواز اس دلیل سے ہے کہ اس میں عقل و سمجھ کم ہوتی ہے جبکہ وہ ولی کی اجازت سے اہل ہونے والا ہے اور غلام کے تصرف کا عدم جواز اس کے آقا کے حق ہونے کے سبب سے ہے۔ تاکہ غلام کا نفع ضائع نہ ہو اور قرض کے لازم ہو جانے کے سبب سے اس کی رقبہ مملوک نہ بن جائے۔ لہذا اس کا تصرف منع ہو گیا۔ مگر اجازت دینے کی وجہ سے آقا اپنے حق کو ضائع کرنے پر رضامند ہوا ہے۔ اور پاگل کے ساتھ تو کوئی اہلیت بھی جمع ہونے والی نہیں ہے پس اس کا تصرف کسی صورت میں جائز نہیں ہے۔ یہ خلاف اس کے کہ غلام خود بہ خود تصرف کرنے کا اہل ہے اور بچے کی اہلیت کی توقع بھی کی جاسکتی ہے۔ پس اس طرح بچے، غلام اور پاگل کے درمیان فرق واضح ہو چکا ہے۔

عدم تصرف والوں کی بیع کا اجازت ولی پر موقوف ہونے کا بیان

فَإِنْ (وَمَنْ بَاعَ مِنْ هَؤُلَاءِ شَيْئًا وَهُوَ يَعْقِلُ الْبَيْعَ وَيَقْصِدُهُ فَالْوَلِيُّ بِالْخِيَارِ، إِنْ شَاءَ أَجَارَهُ إِذَا كَانَ فِيهِ مَصْلَحَةٌ، وَإِنْ شَاءَ فَسَخَهُ) لِأَنَّ التَّوَقُّفَ فِي الْعَبْدِ لِحَقِّ الْمَوْلَى فَيَتَخَيَّرُ فِيهِ، وَفِي الصَّبِيِّ وَالْمَجْنُونِ نَظَرًا لِهَمَّا لَيْسَا بِمُتَحَرِّرَيْنِ مَصْلَحَتِيَّيْنِ فِيهِ، وَلَا بُدَّ أَنْ يَعْقِلَ الْبَيْعَ لِيُوجَدَ رُكْنُ

الْعَقْدُ فَيَنْعَقِدُ مَوْقُوفًا عَلَى الْإِجَازَةِ، وَالْمَجْنُونُ قَدْ يَغْلِبُ الْبَيْعَ وَيَقْصِدُهُ وَإِنْ كَانَ لَا يُرْجَحُ الْمَصْلَحَةُ عَلَى الْمَفْسَدَةِ وَهُوَ الْمَعْتَوَى الَّذِي يَصْلُحُ وَكَيْلًا عَنْ غَيْرِهِ كَمَا بَيَّنَّا فِي الْوَكَالَةِ. فَإِنْ قِيلَ: التَّوَقُّفُ عِنْدَكُمْ فِي الْبَيْعِ. أَمَّا الشِّرَاءُ فَالْأَصْلُ فِيهِ النَّفَازُ عَلَى الْمُبَاشَرِ. قُلْنَا: نَعَمْ إِذَا وَجَدَ نَفَازًا عَلَيْهِ كَمَا فِي شِرَاءِ الْفُضُولِيِّ، وَهَاهُنَا لَمْ نَجِدْ نَفَازًا لِغَدَمِ الْأَهْلِيَّةِ أَوْ لِضَرَرِ الْمَوْلَى فَوَقَفْنَاهُ.

قَالَ (وَهَذِهِ الْمَعْنَى الثَّلَاثَةُ تُوجِبُ الْحَجَرَ فِي الْأَقْوَالِ دُونَ الْأَفْعَالِ) لِأَنَّهُ لَا مَرَدَّ لَهَا لِوُجُودِهَا حِسًّا وَمُشَاهَدَةً، بِخِلَافِ الْأَقْوَالِ لِأَنَّ اعْتِبَارَهَا مَوْجُودَةٌ بِالشَّرْعِ وَالْقَضِ مِنْ شَرْطِهَا (إِلَّا إِذَا كَانَ فِعْلًا يَتَعَلَّقُ بِهِ حُكْمٌ يَنْدِرُ بِالشُّبُهَاتِ كَالْحُدُودِ وَالْقِصَاصِ) فَيَجْعَلُ غَدَمَ الْقَضِ فِي ذَلِكَ شُبُهَةً فِي حَقِّ الصَّبِيِّ وَالْمَجْنُونِ.

فرمایا ان مذکورہ افراد نے اگر کسی چیز کو بیچ دیا ہے یا انہوں نے کسی چیز کو خرید لیا ہے تو وہ خرید و فروخت کو سمجھنے والا ہے اور اس نے یہ کام بطور ارادہ کیا ہے تو اس کے ولی کے لئے اختیار ہوگا اور اگر وہ اس عقد میں کوئی فائدہ سمجھ کر اجازت دینا چاہے تو وہ اجازت دے سکتا ہے اور اگر وہ ختم کرنا چاہے تو وہ اس بیع کو ختم کر سکتا ہے۔ کیونکہ غلام کا کیا ہوا عقد حق آقا کے سبب موقوف رہتا ہے۔ پس اس کے آقا کو اختیار دیا جائے گا جبکہ بچے اور پاگل کا عقد ان پر مہربانی کے سبب سے موقوف ہوگا۔ اور اس میں کوئی مصلحت دیکھ لی جائے گی اور البتہ اس میں یہ ضروری ہے کہ وہ بچہ اور پاگل بیع کو جانتے ہوں تاکہ اس عقد کا رکن ثابت ہو جائے۔ اور ولی کی اجازت پر موقوف ہوتے ہوئے ان کا عقد منعقد ہو جائے گا۔ اور جب پاگل بیع کو سمجھتا ہے اور اس کا ارادہ کرنے والا بھی ہے لیکن وہ مصلحت کا فساد پر ترجیح دینے والا نہیں ہے اور یہ وہی معتوہ ہے جو دوسرے کی جانب سے وکیل بن سکتا ہے۔ جس طرح کتاب وکالہ میں ہم اس کو بیان کر آئے ہیں۔ اور جب اعتراض کر دیا جائے کہ تمہارے نزدیک بیع میں توقف ہے۔ جبکہ شرائ میں قانون یہ ہے کہ وہ عاقد پر نافذ ہو جایا کرتا ہے۔ تو ہم کہتے ہیں کہ شرائ اس وقت عاقد پر نافذ ہوتی ہے۔ جب اس کا نفاذ پایا جائے جس طرح فضولی کا نفاذ اس پر پایا جاتا ہے۔ اور یہاں عدم الہیت کے سبب یا آقا کا نقصان ہونے کے سبب نفاذ ممکن نہیں ہے۔ پس ہم نے اس کو شرائ پر موقوف قرار دے دیا ہے۔

یہ تینوں اقوال میں حجر اور ممانعت کو ثابت کرنے والے ہیں۔ جبکہ افعال میں یہ حجر ثابت کرنے والے نہیں ہیں۔ کیونکہ افعال میں جس و مشاہدہ موجود ہے اور ان کو رد بھی نہیں کیا جاسکتا۔ بخلاف اقوال کے کیونکہ ان کا اعتبار کر لینا یہ شریعت کے حکم کے مطابق ہے۔ اور اس اعتبار کے لئے قصد و ارادہ شرط کیا گیا ہے ہاں البتہ جب ان سے کوئی ایسا عمل سرزد ہو جائے جس سے کوئی حکم معلق ہے جو شبہات سے ساقط ہو جائے گا جس حدود اور قصاص ہے۔ پس اس عمل میں بچے اور پاگل کو ارادہ نہ ہونے کے سبب سے شبہ قرار دیا جائے گا۔

بچے اور مجنوں کا عقد درست نہ ہونے کا بیان

قَالَ (وَالصَّبِيُّ وَالْمَجْنُونُ لَا تَصِحُّ عُقُودُهُمَا وَلَا إِقْرَارُهُمَا) لِمَا بَيَّنَّا (وَلَا يَقَعُ طَلَاْقُهُمَا وَلَا عَتَاْقُهُمَا) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (كُلُّ طَلَاْقٍ وَاقِعٌ إِلَّا طَلَاْقَ الصَّبِيِّ وَالْمَجْنُونِ) وَالْإِغْتَاْقُ يَتِمُّ مَحْضُ مَضَرَّةٍ، وَلَا وَقُوفٌ لِلصَّبِيِّ عَلَى الْمَصْلَحَةِ فِي الطَّلَاْقِ بِحَالٍ لِعَدَمِ الشَّهْوَةِ، وَلَا وَقُوفٌ لِلرَّوْلِ عَلَى عَدَمِ التَّوَاْقُعِ عَلَى اعْتِبَارِ بُلُوْغِهِ حَدَّ الشَّهْوَةِ، فَلِهَذَا لَا يَتَوَقَّفَانِ عَلَى إِجَاْزَتِهِ وَلَا يَنْفُذَانِ بِمُبَاشَرَتِهِ، بِخِلَافِ سَائِرِ الْعُقُودِ .
قَالَ (وَأِنْ أَتَلَفْنَا شَيْئًا لَزِمَهُمَا ضَمَانُهُ) إِخْيَاءُ لِحَقِّ الْمُتَلَفِ عَلَيْهِ، وَهَذَا لِأَنَّ كَوْنَ الْإِتْلَافِ مُوجِبًا لَا يَتَوَقَّفُ عَلَى الْقَصْدِ كَالَّذِي يَتَلَفُ بِانْقِلَابِ النَّائِمِ عَلَيْهِ وَالْحَايِطِ الْمَائِلِ بَعْدَ الْإِشْهَادِ، بِخِلَافِ الْقَوْلِ عَلَى مَا بَيَّنَّاهُ .

فرمایا کہ بچہ اور مجنوں کا نہ ہی عقد درست ہوگا اور نہ ہی ان کے اقرار کا اعتبار کیا جائے گا اسی دلیل کے سبب جس کو ہم نے بیان کیا ہے لہذا ان کی طلاق اور ان کا اعتاق دونوں چیزیں درست نہیں ہوں گی اس لئے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ بچے اور نیم پاگل کی طلاق کے علاوہ باقی سب کی طلاق واقع ہو جاتی ہے اور اور اعتاق نقصان محض ہے اور بچہ کسی بھی حالت میں طلاق کی مصلحت سے واقف نہیں ہوتا اس لئے کہ اس میں شہوت نہیں ہوتی اور اس بچے کے شہوت کی حد کو پہنچ جانے کے اعتبار سے اس کا ولی میاں بیوی میں موافقت نہ ہونے پر واقف نہیں ہوتا اس لئے بچہ کے اعتاق نہ تو ولی کی اجازت پر موقوف ہوں گے اور نہ ہی ولی کی اجازت سے نافذ ہوں گے جبکہ دوسرے عقود میں ایسا نہیں ہے۔

جب بچہ اور مجنوں نے کوئی چیز ہلاک کر دی تو ان پر اس کی ضمان واجب ہوگی تاکہ مالک کے حق کو زندہ کیا جاسکے یہ حکم اس وجہ سے ہے کہ اتلاف کا موجب ضمان ہونا قصد پر موقوف نہیں ہے اس کی مثال ایسی ہی ہے کہ جس طرح سونے والے کے کروٹ لینے سے کوئی آدمی مر جائے اور یہ نقصان پر شہادت ہو جانے کے بعد کسی پر کوئی دیوار گر جائے اس قوی تصرف کے خلاف ہوگا جس کو ہم بیان کر چکے ہیں۔

غلام کے اقرار کے نفاذ کا بیان

قَالَ (فَأَمَّا الْعَبْدُ فَإِقْرَارُهُ نَافِذٌ فِي حَقِّ نَفْسِهِ) لِقِيَامِ أَهْلِيَّتِهِ (غَيْرُ نَافِذٍ فِي حَقِّ مَوْلَاهُ) (رِعَايَةً لِجَانِبِهِ)، لِأَنَّ نَفَاذَهُ لَا يَغْرِي عَنْ تَعَلُّقِ الدَّيْنِ بِرَقَبَتِهِ أَوْ كَسْبِهِ، وَكُلُّ ذَلِكَ إِتْلَافٌ مَالِهِ .
قَالَ (فَإِنْ أَقْرَبَ بِحَالٍ لَزِمَهُ بَعْدَ الْحُرِّيَّةِ) لَوْجُودِ الْأَهْلِيَّةِ وَزَوَالِ الْمَانِعِ وَلَمْ يَلْزَمْهُ فِي الْحَالِ لِقِيَامِ الْمَانِعِ (وَأِنْ أَقْرَبَ بِحَدٍّ أَوْ قِصَاصٍ لَزِمَهُ فِي الْحَالِ) لِأَنَّهُ مُبْقَى عَلَى أَصْلِ الْحُرِّيَّةِ فِي حَقِّ

الذَّمَّ حَتَّى لَا يَصِحَّ إِقْرَارُ الْمَوْلَى عَلَيْهِ بِذَلِكَ (وَيَنْفُذُ طَلَّاقُهُ) لِمَا رَوَيْنَا، وَلِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ
وَالسَّلَامُ (لَا يَمْلِكُ الْعَبْدُ وَالْمُكَاتَبُ شَيْئًا إِلَّا الطَّلَاقُ) وَلِأَنَّهُ عَارِفٌ بِوَجْهِ الْمَصْلَحَةِ فِيهِ
فَكَانَ أَهْلًا، وَلَيْسَ فِيهِ إِبْطَالُ مِلْكِ الْمَوْلَى وَلَا تَقْوِيَةُ مَنَافِعِهِ فَيَنْفُذُ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِالصَّوَابِ .

فرمایا اور غلام کا اقرار اس کے حق میں نافذ ہوتا ہے اس لئے کہ غلام اقرار کرنے کا اہل ہوتا ہے لیکن اس کے آقا کی
رعایت میں آقا کے حق میں نافذ نہیں ہوتا اس لئے کہ اس کا نفاذ غلام کی رقبہ یا اس کی کمائی سے دین کے متعلق ہوئے بغیر نہیں ہو سکے
گا اور ان میں سے ہر چیز میں مالک کا اختلاف ہے۔

اور جب غلام نے کسی مالک کا اقرار کیا تو آزاد ہونے کے بعد اس پر وہ مال واجب ہوگا اس لئے کہ اب اس میں لازم التزام
کی اہلیت پائی جا رہی ہے اور مانع زائل ہو گیا ہے اور جیسا کہ اس وقت میں مانع پایا جا رہا ہے اس لئے اسی وقت اس پر لازم نہیں ہوگا
جب غلام نے حد یا قصاص کا اقرار کر لیا تو اس پر مقررہ اسی وقت لازم ہوگا اس لئے کہ خون کے متعلق وہ اصل حریت پر باقی رہتا ہے
حتیٰ کہ غلام کے خلاف آقا کے حد یا قصاص کا اقرار درست نہیں ہے غلام کی طلاق نافذ ہوگی اس دلیل کے سبب جس کو ہم نے بیان کیا
ہے اور اس لئے کہ آپ ﷺ کا فرمان ہے کہ غلام اور مکاتب طلاق کے علاوہ کسی بھی چیز کے مالک نہیں ہوتے اور اس لئے کہ غلام
طلاق کی مصلحت سے واقف ہوتا ہے لہذا وہ طلاق کو واقع کرنے کا اہل ہوگا اور اس میں نہ تو آقا کی ملکیت کو باطل کرنا ہے اور نہ ہی
اس کے منافع کی تقویت ہے اس لئے کہ اس کی طلاق نافذ ہو جائے گی۔

بَابُ الْحَجْرِ لِلْفَسَادِ

ترجمہ باب سغہات و جہالت کے سبب حجر کے بیان میں ہے

باب حجر فساد کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود باہرئی حنفی رحمہ اللہ لکھتے ہیں کہ معنی مجوس نے اس باب کو مقدم باب کے بعد اس لئے ذکر کیا ہے کہ اس میں متفق علیہ احکام تھے جبکہ اس میں اختلافی احکام کو حجر سے متعلق بیان کیا جائے گا۔ اور یہاں پر فقہ دسے مراد بیوقوفی ہے۔

(مزید شرح بہدایہ، کتاب حجر و جہالت)

علامہ بدرالدین عینی حنفی رحمہ اللہ لکھتے ہیں کہ یہاں فساد سے مراد بیوقوفی اور جہالت ہے اور اس باب کے مسائل کا تحقق حدیثین کے قول پر تفریح یافتہ مسائل کے ساتھ ہے۔ کیونکہ حضرت امام اعظم رحمہ اللہ کے نزدیک بیوقوفی کے سبب حجر کا کوئی حکم نہیں ہے۔ اور اس باب کو مؤخر کرنے کا سبب بھی اس کا اختلافی ہونا ہے۔ (ابتداء شرح بہدایہ، کتاب حجر و جہالت)

عاقل بالغ پر پابندی نہ لگانے کا بیان

(قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ: لَا يُحَجَرُ عَلَى الْحُرِّ الْبَالِغِ الْعَاقِلِ النَّسَبِيِّ، وَتَصَرُّفُهُ فِي مَالِهِ جَائِزٌ وَإِنْ كَانَ مُبْتَدِرًا مُفْسِدًا يُتْلَفُ مَالُهُ فِيمَا لَا غَرَضَ لَهُ فِيهِ وَلَا مَصْلَحَةً.

وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ رَحِمَهُمَا اللَّهُ وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ: يُحَجَرُ عَلَى النَّسَبِيِّ وَيُمنَعُ مِنَ التَّصَرُّفِ فِي مَالِهِ) لَأَنَّهُ مُبْتَدِرٌ مَالَهُ بِصَرَفِهِ لَا عَلَى الْوَجْهِ الَّذِي يَقْتَضِيهِ الْعَقْلُ فَيُحَجَرُ عَلَيْهِ نَظَرًا لَهُ اِعْتِبَارًا بِالصَّبِي بَلْ أَوْلَى، لِأَنَّ الثَّابِتَ فِي حَقِّ الصَّبِيِّ اِحْتِمَالُ التَّبَدُّلِ وَفِي حَقِّهِ حَقِيقَةُ رَهْنِ الْمَالِ، ثُمَّ هُوَ لَا يُفِيدُ بِلُونِ الْحَجْرِ لَأَنَّهُ يُتْلَفُ بِمَسَاهِهِ مَا مَنَعَ مِنْ يَدِهِ.

وَلِأَنَّهُ حَنِيفَةُ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّهُ مُخَاطَبٌ عَاقِلٌ فَلَا يُحَجَرُ عَلَيْهِ اِعْتِبَارًا بِالرَّشِيدِ، وَهَذَا لِأَنَّ فِي سَلْبِ وَلَا تَنْهَاهُ اِهْدَارُ اَدَمِيَّتِهِ وَالْحَاقَّةُ بِالْبَهَائِمِ وَهُوَ أَشَدُّ ضَرَرًا مِنَ التَّبَدُّلِ فَلَا يُتَحَمَّلُ إِلَّا عَلَى لِدَفْعِ الْأَذَى، حَتَّى لَوْ كَانَ فِي الْحَجْرِ دَفْعُ ضَرَرٍ عَامٍ كَالْحَجْرِ عَلَى الْمُسْتَطِيبِ الْجَاهِلِ

وَالْمُفْتِي الْمَاجِنِ وَالْمُكَارِي الْمُفْلِسِ جَازَ لِيَمَّا يُرَوَى عَنْهُ، إِذْ هُوَ دَفَعَ ضَرَرِ الْأَعْلَى
بِالْأَذْنَى، وَلَا يَصِحُّ الْقِيَاسُ عَلَى مَنَعَ الْمَالِ لِأَنَّ الْحَجَرَ أَبْلَغُ مِنْهُ فِي الْعُقُوبَةِ، وَلَا عَلَى
الصَّبِيِّ لِأَنَّهُ عَاجِزٌ عَنِ النَّظَرِ لِنَفْسِهِ، وَهَذَا قَادِرٌ عَلَيْهِ نَظَرُ لَهُ الشَّرْعُ مَرَّةً بِإِعْطَاءِ آلَةِ الْقُدْرَةِ
وَالْجَرَى عَلَى خِلَافِهِ لِسُوءِ اخْتِيَارِهِ، وَمَنَعَ الْمَالِ مُفِيدٌ لِأَنَّ غَالِبَ السَّفَهَةِ فِي الْهَبَاتِ
وَالصَّدَقَاتِ وَذَلِكَ يَقِفُ عَلَى الْيَدِ .

حضرت امام اعظم رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ آزاد، عاقل، بالغ بے وقوف پر پابندی نہیں لگائی جائے گی اور اس کے مال

میں اس کا تصرف جائز ہوگا اگرچہ وہ مال کو برباد کرتا ہو اور بے مقصد اور بے مصلحت اس کو ضائع کرتا ہو۔
صاحبین فرماتے ہیں کہ اس پر پابندی لگائی جائے گی اور اس کو مال میں تصرف کرنے سے روکا جائے گا امام شافعی کا بھی
یہی قول ہے اس لئے کہ عقل کے تقاضے کے خلاف وہ مال خرچ کرنے کے سبب سرف ہوگا لہذا اس پر شفقت کرتے ہوئے اس
پر تصرف کی پابندی عائد کر دی جائے گی جس طرح کہ بچہ کے حق میں ہوتا ہے بلکہ اس کے حق میں پابندی لگانا زیادہ لازم ہے
اس لئے کہ بچے کے حق میں تبذیر کا احتمال ہے اور اس آدمی کے حق میں تو بطور حقیقت فضول خرچی ثابت ہے اس لئے اس کا مال
اس کو نہیں دیا جائے گا اور حجر کے بغیر مال کو روکنا مفید نہیں ہے اس لئے کہ ہاتھ اور قبضہ کی منع کردہ چیز کو وہ زبان سے ضائع کر
دے گا۔

حضرت امام اعظم کی دلیل یہ ہے کہ بے وقوف بھی شریعت کے احکام کا مخاطب ہے اور عاقل ہے لہذا اس پر پابندی نہیں لگائی
جائے گی جس طرح کہ عقل مند پر پابندی نہیں لگائی جاتی پس اس کی ولایت ختم کرنے میں اس کی آمیت کو ختم کرنا ہے اور اس کو
ارپاؤں کے ساتھ ملانا ہے اور یہ چیز تبذیر سے زیادہ خطرناک ہے لہذا ادنی نقصان کو دور کرنے کے لئے اعلی نقصان کا برداشت نہیں
کیا جائے گا پس جب پابندی لگانے میں عوام سے نقصان دور ہو رہا ہو جس طرح کہ جھولا چھاپ ڈاکٹر پر لا پرواہ اور نڈر مفتی پر اور
مفلس اور کنگال کرایہ پردینے والے آدمی پر امام اعظم کی روایت کے مطابق پابندی لگانا جائز ہے اس لئے کہ اس میں ادنی نقصان کو
برداشت کر کے اعلی نقصان کو ختم کیا جا رہا ہے اور مال کو نہ دینے پر حجر کو قیاس کرنا درست نہیں ہے اس لئے کہ حجر کی سزا عقوبت کے منع
کرنے سے زیادہ ہے اور بچے پر بھی قیاس کرنا درست نہیں ہے اس لئے کہ بچہ اپنے لئے مشفقانہ امور اختیار کرنے سے قاصر ہوتا ہے
جب کہ بیوقوف اس پر قادر ہوتا ہے اور شریعت نے اس کو ایک بار آ کہ قدرت عطاء کر کے اس پر ہمدردی کی ہے لہذا اس کا شریعت
کے خلاف عمل کرنا اس کے اختیار کے فساد اور خرابی کے سبب ہے اور مال نہ دینا مفید ہے اس لئے کہ عام طور پر ہبہ، تبرع اور صدقہ
میں ہی بیوقوفی کا معنی ظاہر ہوتا ہے اور ان میں سے ہر چیز قبضہ علی المال پر موقوف ہے۔

قاضی کا بیوقوف پر پابندی عائد کرنے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا حَجَرَ الْقَاضِي عَلَيْهِ ثُمَّ رُفِعَ إِلَى قَاضٍ آخَرَ فَلَا يَبْطُلُ حَجْرُهُ وَأُطْلِقَ عَنْهُ جَازٌ) لِأَنَّ

الْحَجَرِ مِنْهُ فَتَوَى وَلَيْسَ بِقَضَاءٍ ؛ أَلَا يَرَى أَنَّهُ لَمْ يُوجَدْ الْمَقْضِيُّ لَهُ وَالْمَقْضِيُّ عَلَيْهِ، وَلَوْ
كَانَ لِقَاءُ نَفْسٍ الْقَضَاءِ مُخْتَلَفٌ فِيهِ فَلَا بُدَّ مِنَ الْإِمْتِصَاءِ، حَتَّى لَوْ رُفِعَ تَصَرُّفُهُ بَعْدَ الْحَجَرِ
إِلَى الْقَاضِي الْحَاجِرِ أَوْ إِلَى غَيْرِهِ فَقَضَى بِبُطْلَانِ تَصَرُّفِهِ ثُمَّ رُفِعَ إِلَى قَاضٍ آخَرَ فَقَدْ أَبْطَلَهُ
لِاتِّصَالِ الْإِمْتِصَاءِ بِهِ فَلَا يَقْبَلُ النُّقْضُ بَعْدَ ذَلِكَ

فرمایا کہ جب قاضی نے بیوقوف پر پابندی لگا دی ہے پھر اس کا معاملہ دوسرے قاضی کے پاس لیجایا گیا اور اس
قاضی نے پہلے کے حجر کو باطل قرار دے کر اس کو تصرف کی اجازت دے دی تو اس کا تصرف جائز ہوگا اس لئے کہ پہلے قاضی کا حجر
فتویٰ تھا قضا نہیں تھا کیا آپ نے دیکھا نہیں کہ جب مفعی لہ اور مفعی علیہ موجود نہ ہوں تو یہ قضا نہیں ہوگا اور جب ہم اس کو نفس
قضاء مان لیں تو نفس قضاء مختلف یہ ہے لہذا اس کو دوسرے قضاء کے ذریعے ہماری کرنا ضروری ہے حتیٰ کہ جب حجر کے بعد اس کا
تصرف جائز یا غیر جائز قاضی کے پاس پہنچایا گیا اور اس نے نصف کے باطل ہونے کا فیصلہ کر دیا پھر دوسرے قاضی کے پاس معاملہ
لیجایا گیا تو وہ قاضی باطل کرنے کو نافذ کر دے گا اس لئے کہ اس کے ساتھ اجراء ملا ہوا ہے لہذا اس کے بعد وہ نقض کو قبول
نہیں کرے گا۔

نادان بالغ لڑکے کو مال نہ دینے کا بیان

لَمْ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ إِذَا بَلَغَ الْغُلَامُ غَيْرَ رَشِيدٍ لَمْ يُسَلِّمْ إِلَيْهِ مَالَهُ حَتَّى يَبْلُغَ خَمْسًا وَعِشْرِينَ
سَنَةً، فَإِنْ تَصَرَّفَ فِيهِ قَبْلَ ذَلِكَ فَقَدْ تَصَرَّفَهُ، فَإِذَا بَلَغَ خَمْسًا وَعِشْرِينَ سَنَةً يُسَلِّمُ إِلَيْهِ مَالَهُ
وَأَنْ لَمْ يُؤْنَسْ مِنْهُ الرُّشْدُ .

وَقَالَا : لَا يُنْفَعُ إِلَيْهِ مَالُهُ أَبَدًا حَتَّى يُؤْنَسَ مِنْهُ رُشْدُهُ، وَلَا يَجُوزُ تَصَرُّفُهُ فِيهِ لِأَنَّ عِلَّةَ الْمَنْعِ
السَّفَهَ فَيَبْقَى مَا بَقِيَ الْعِلَّةُ وَصَارَ كَالصَّبَا . وَلَا بِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّ مَنَعَ الْمَالِ عَنْهُ بِطَرِيقِ
التَّادِيْبِ، وَلَا يَتَأَدَّبُ بَعْدَ هَذَا ظَاهِرًا وَغَائِبًا ؛ أَلَا يَرَى أَنَّهُ قَدْ يَصِيرُ جَدًّا فِي هَذَا السِّنِّ فَلَا
قَابِلَةَ فِي الْمَنْعِ فَلَزِمَ الدَّفْعُ، وَلَئِنْ الْمَنْعُ بِاعْتِبَارِ آثَرِ الصَّبَا وَهُوَ فِي أَوَائِلِ الْبُلُوغِ وَيَتَقَطَّعُ
بِطَوَائِلِ الزَّمَانِ فَلَا يَبْقَى الْمَنْعُ، وَلِهَذَا قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ : لَوْ بَلَغَ رَشِيدًا ثُمَّ صَارَ سَفِيهًا لَا يُمْنَعُ
الْمَالُ عَنْهُ لِأَنَّهُ لَيْسَ بِآثَرِ الصَّبَا، ثُمَّ لَا يَتَأْتِي التَّفْرِيعُ عَلَى قَوْلِهِ وَإِنَّمَا التَّفْرِيعُ عَلَى قَوْلِ مَنْ
يَرَى الْحَجَرَ .

فَعِنْدَهُمَا لَمَّا صَحَّ الْحَجَرُ لَا يَنْفَعُ بَيْعُهُ إِذَا بَاعَ تَوَفِيرًا لِفَائِدَةِ الْحَجَرِ عَلَيْهِ، وَإِنْ كَانَ فِيهِ
مُضْلَحَةٌ أَجَازَهُ الْحَاكِمُ لِأَنَّ رُكْنَ التَّصَرُّفِ قَدْ وَجَدَ وَالتَّوَقُّفُ لِلنَّظَرِ لَهُ وَقَدْ نَصَّبَ الْحَاكِمُ

نَاطِرًا لَهُ فَيَتَحَرَّى الْمَصْلَحَةَ فِيهِ، كَمَا فِي الصَّبِيِّ الَّذِي يَغْفُلُ الْبَيْعَ وَالشِّرَاءَ وَيَقْصِدُهُ .

حضرت امام اعظم کے نزدیک جب نادان لڑکا بالغ ہو جائے تو اس کو اس کا مال نہیں دیا جائے گا جب تک کہ وہ پچیس سال کا ہو جائے اور جب وہ اس عمر میں پہنچنے سے پہلے اپنے مال میں تصرف کرتا ہے تو اس کا تصرف نافذ ہوگا اور جب وہ پچیس سال کا ہو جائے تو اس کا مال اس کے حوالے کر دیا جائے گا اگرچہ اس سے دانش مندی کا صدور نہ ہو۔

صاحبین فرماتے ہیں کہ جب تک اس سے دانش مندی کا ظہور نہیں ہوگا اس وقت تک اس کا مال اس کے حوالے نہیں کیا جائے گا اور اس میں تصرف کرنا جائز نہیں ہے کیونکہ نہ دینے کی علت سفاہت ہے لہذا جب تک یہ علت باقی رہے گی اس وقت تک یہ حکم بھی باقی رہے گا اور یہ بچپن کی طرح ہو گیا۔

حضرت امام اعظم کی دلیل یہ ہے کہ بیوقوف کو ادب سکھانے کے لئے مال نہیں دیا جاتا اور عام طور پر پچیس سال کی عمر کے بعد ادب نہیں سکھایا جاتا کیا آپ نے دیکھا نہیں کہ کبھی پچیس سال میں انسان دادا بن جاتا ہے اس لئے روکنے اور نہ دیے میں کوئی فائدہ نہیں ہے اور دینا لازم ہے اور اس لئے کہ مال کا روکنا بچپن کے اثر کے سبب ہوتا ہے اور یہ اثر ابتدائے بلوغت کے زمانے تک رہتا ہے۔

اور عمر لمبی ہونے کے ساتھ ساتھ یہ اثر ختم ہو جاتا ہے لہذا منع کس طرح باقی رہے گا اسی لئے امام اعظم فرماتے ہیں کہ جب کوئی بچہ عقل مند ہو کر بالغ ہوا پھر وہ بیوقوف نکل گیا تو اس کا مال اس سے نہیں روکا جائے گا اس لئے کہ یہ سفاہت بچپن کے اثر کے سبب نہیں ہے۔

پس یاد رہے کہ امام اعظم کے اس قول پر کوئی مسئلہ متفرع نہیں ہوتا بلکہ قائلین حجر کے قول پر ہی مسئلہ متفرع ہوتا ہے لہذا ان کے نزدیک جب احمق پر حجر درست ہے تو جب وہ کوئی چیز بیچتا ہے تو اس کا بیچنا نافذ نہیں ہوگا تا کہ اس پر حجر کا فائدہ ظاہر ہو جائے اور جب اس بیچ کے نفاذ میں کوئی مصلحت ہو تو حاکم اس کو جائز قرار دے دے اس لئے کہ تصرف کا رکن پایا گیا ہے اور بیچ کا موقوف ہونا اس کی ہمدردی کے پیش نظر ہے اور جیسا کہ قاضی ہمدرد بنا کر ہی متعین کیا جاتا ہے لہذا وہ اس احمق کے بارے میں مصلحت دیکھ لے گا جس طرح کہ اس بچے کے متعلق کہ جو بیچ کو جانتا ہو اور ارادے سے بیچ کرے۔

قاضی کی پابندی سے لگانے سے پہلے بیچ کر دینے کا بیان

وَلَوْ بَاعَ قَبْلَ حَجْرِ الْقَاضِي جَازَ عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ لِأَنَّهُ لَا بُدَّ مِنْ حَجْرِ الْقَاضِي عِنْدَهُ، لِأَنَّ الْحَجَرَ دَائِرُ بَيْنِ الضَّرَرِ وَالنَّظَرِ وَالْحَجْرُ لِنَظَرِهِ فَلَا بُدَّ مِنْ فِعْلِ الْقَاضِي وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ لَا يَجُوزُ لِأَنَّهُ يَبْلُغُ مَحْجُورًا عِنْدَهُ، إِذِ الْعِلَّةُ هِيَ السَّفَهُ بِمَنْزِلَةِ الصَّبَا، وَعَلَى هَذَا الْخِلَافِ إِذَا بَلَغَ رَشِيدًا ثُمَّ صَارَ سَفِيهًا .

اور جب بیوقوف نے قاضی کی پابندی عائد کرنے سے پہلے ہی کوئی چیز بیچ دی تو امام ابو یوسف کے نزدیک یہ بیچ

جائز ہو جائے گی اس لئے کہ ان کے نزدیک پابندی کے لئے قاضی کا حجر لازم ہے اس لئے کہ حرج نقصان اور نظر کے درمیان محیط ہے اور حجر صرف شفقت کے پیش نظر ہوتا ہے لہذا قاضی کی جانب سے حجر لازم ہے امام محمد کے نزدیک اس صورت میں بھی اس کی بیع جائز نہیں ہوگی اس لئے کہ ان کے نزدیک بے وقوف مجبور ہو کر ہی بالغ ہوتا ہے اس لئے کہ حجر کی علت یعنی صبا کے درجہ میں ہے اسی اختلاف پر یہ مسئلہ بھی ہے جب غلام بچھداری کی حالت میں بالغ ہوا پھر وہ پاگل ہو گیا ہے۔

بیوقوف کے آزاد کرنے پر اطلاق آزادی کا بیان

(وَإِنْ أَعْتَقَ عَبْدًا لَفَدَّ عِتْقُهُ عَنْهُمَا) وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ لَا يَنْفَدُ. وَالْأَصْلُ عَنْهُمَا أَنَّ كُلَّ تَصَرُّفٍ يُؤْتِرُ فِيهِ الْهَزْلُ يُؤْتِرُ فِيهِ الْخُ وَمَا لَا فَلَا، لِأَنَّ السَّفِيهَ فِي مَعْنَى الْهَازِلِ مِنْ حَيْثُ إِنَّ الْهَازِلَ يُخْرِجُ كَلَامَهُ لَا عَلَى تَهْجٍ كَلَامِ الْعُقَلَاءِ لِاتِّبَاعِ الْهَوَى وَمُكَابَرَةِ الْعَقْلِ لَا لِنُقْصَانِ فِي عَقْلِهِ، فَكَذَلِكَ السَّفِيهَ وَالْعَتَقُ مِمَّا لَا يُؤْتِرُ فِيهِ الْهَزْلُ فَيَصِحُّ مِنْهُ. وَالْأَصْلُ عَنْهُ أَنَّ الْحَجَرَ بِسَبَبِ السَّفِيهِ بِمَنْزِلَةِ الْحَجَرِ بِسَبَبِ الرِّقِ حَتَّى لَا يَنْفَدَ بَعْدَهُ شَيْءٌ مِنْ تَصَرُّفَاتِهِ إِلَّا الطَّلَاقُ كَالْمَرْفُوقِ، وَالْإِعْتَاقُ لَا يَصِحُّ مِنَ الرَّقِيقِ فَكَذَا مِنَ السَّفِيهِ (و) إِذَا صَحَّ عَنْهُمَا (كَانَ عَلَى الْعَبْدِ أَنْ يَسْعَى فِي قِيَمَتِهِ) لِأَنَّ الْحَجَرَ لِمَعْنَى النَّظَرِ وَذَلِكَ فِي رَدِّ الْعِتْقِ إِلَّا أَنَّهُ مُتَعَدِّرٌ فَيَجِبُ رَدُّهُ بِرَدِّ الْقِيَمَةِ كَمَا فِي الْحَجَرِ عَلَى الْمَرِيضِ.

وَعَنْ مُحَمَّدٍ أَنَّهُ لَا تَجِبُ السَّعْيَةُ لِأَنَّهَا لَوْ وَجَبَتْ إِنَّمَا تَجِبُ حَقًّا لِمُعْتِقِهِ وَالسَّعْيَةُ مَا عُهِدَ وَجُوبُهَا فِي الشَّرْعِ إِلَّا لِحَقِّ غَيْرِ الْمُعْتِقِ (وَلَوْ دَبَّرَ عَبْدُهُ جَارًا) لِأَنَّهُ يُوجِبُ حَقَّ الْعِتْقِ فَيُعْتَبَرُ بِحَقِيقَتِهِ إِلَّا أَنَّهُ لَا تَجِبُ السَّعْيَةُ مَا دَامَ الْمَوْلَى حَيًّا لِأَنَّهُ بَاقٍ عَلَى مِلْكِهِ. وَإِذَا مَاتَ وَلَمْ يُؤْنَسْ مِنْهُ الرُّشْدُ سَعَى فِي قِيَمَتِهِ مُدَبِّرًا لِأَنَّهُ عَتَقَ بِمَوْتِهِ وَهُوَ مُدَبِّرٌ، فَصَارَ كَمَا إِذَا أَعْتَقَهُ بَعْدَ التَّدْبِيرِ (وَلَوْ جَاءَتْ جَارِيَتُهُ بِوَلَدٍ فَادَّعَاهُ يَثْبُتُ نَسَبُهُ مِنْهُ وَكَانَ الْوَلَدُ حُرًّا وَالْجَارِيَةُ أُمًّا وَلَدٍ لَهُ) لِأَنَّهُ مُحْتَاجٌ إِلَى ذَلِكَ لِإِبْقَاءِ نَسْلِهِ فَالْحَقُّ بِالْمُصْلِحِ فِي حَقِّهِ.

جب بیوقوف نے کوئی غلام آزاد کیا تو صاحبین علیہا الرحمہ فرماتے ہیں کہ اس کا آزادی نافذ ہوگا جبکہ حضرت امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ آزادی نافذ نہیں ہوگا صاحبین علیہا الرحمہ کی اصل یہ ہے کہ ہر وہ تصرف جس میں مذاق موثر ہو اس میں حجر بھی موثر ہوتا ہے اور جس میں مذاق موثر نہ ہو اس میں حجر بھی موثر نہیں ہوتا اس لئے کہ بے وقوف ہازل کے معنی میں ہوتا ہے اس لئے کہ عقل مندوں کے خلاف ہازل بھی اپنی خواہش کی اتباع اور عقل کی بنا پر اپنی بات کو ظاہر کرتا ہے اور یہ اظہار اس کی کم عقلی کے سبب نہیں ہوتا اور بے وقوف بھی ایسا ہی کرتا ہے اور آزادی میں مذاق موثر نہیں ہے لہذا بے وقوف کی آزادی اور اعتاق درست ہے

اور حضرت امام شافعی رحمہ اللہ کی اصل یہ ہے کہ سفاہت کے سبب پابندی عائد کرنا رقیق کے سبب پابندی عائد کرنے کے درجہ میں ہے حتیٰ کہ موقوف کی مثل طلاق کے علاوہ مجبور کا بھی کوئی تصرف نافذ نہیں ہوتا اور رقیق کا اعتاق درست نہیں ہے لہذا بے وقوف کا اعتاق بھی درست نہیں ہوگا۔

صاحبین علیہما الرحمہ کے نزدیک جب بے وقوف کا اعتاق درست ہے تو غلام پر لازم ہے کہ وہ اپنی قیمت اداء کرنے کے لئے کمائی کرے اس لئے کہ بے وقوف پر شفقت کے پیش نظر پابندی عائد کی جاتی ہے اور مہربانی اس وقت ثابت ہوگی جب آزادی کو رد کر دیا جائے لیکن اس کو رد کرنا ناممکن ہے لہذا قیمت واپس کر کے اس کو واپس لینا ممکن ہے جس طرح کہ مریض کے حجر میں ہوتا ہے حضرت امام محمد رحمہ اللہ سے ایک روایت یہ ہے کہ غلام پر سعا یہ نہیں ہے اس لئے کہ جب سعا یہ واجب ہوگا تو حق آزادی کے سبب واجب ہوگا جب کہ شریعت میں غیر آزادی کے لئے سعا یہ کا وجوب ہے جب بے وقوف نے اپنا غلام مدبر بنا دیا تو جائز ہے اس لئے کہ تدبیر آزادی کا حق ثابت کرتی ہے لہذا آزادی کے حق کو آزادی کی حقیقت پر قیاس کیا جائے گا لیکن جب تک آقا زندہ رہے گا تب تک مدبر پر سعا یہ نہیں ہوگا اس لئے کہ مدبر اس بے وقوف آقا کی ملکیت میں قائم ہے ہاں جب وہ بے وقوف مر گیا ہو اور اس سے رشد کا اظہار نہ ہو تو مدبر اپنی مدبرانہ قیمت کے لئے کمائی کرے گا اس لئے کہ مدبر اپنے آقا کی موت سے آزاد ہوا ہے اور آزادی کے وقت وہ مدبر تھا تو یہ اس طرح ہو گیا کہ جیسے تدبیر کے بعد مجبور نے اس کو آزاد کر دیا ہو جب بے وقوف مجبور کی باندی کو لڑکا ہوا اور بے وقوف نے اس کا دعویٰ کر دیا تو اس لڑکے کا نسب اس سے ثابت ہو جائے گا اور آزاد ہوگا اور باندی اس کی ام ولد ہوگی اس لئے کہ بے وقوف کو اپنی نسل باقی رکھنے کے لئے استیلا کی ضرورت ہے لہذا اس کو استیلا کے متعلق کسی عقل مند آدمی کے ساتھ لاحق کر دیا گیا ہے۔

بچے نہ ہونے پر بھی بیوقوف کا دعویٰ ام ولد کرنے کا بیان

(وَإِنْ لَمْ يَكُنْ مَعَهَا وَلَدٌ وَقَالَ هَذِهِ أُمُّ وَلَدِي كَانَتْ بِمَنْزِلَةِ أُمِّ الْوَلَدِ لَا يَقْدِرُ عَلَى بَيْعِهَا، وَإِنْ مَاتَ سَعَتْ فِي جَمِيعِ قِيمَتِهَا) لِأَنَّهُ كَالْإِقْرَارِ بِالْحُرِّيَّةِ إِذْ لَيْسَ لَهُ شَهَادَةُ الْوَلَدِ، بِخِلَافِ الْفَضْلِ الْأَوَّلِ لِأَنَّ الْوَلَدَ شَهِدَ لَهَا. وَتَظِيرُهُ الْمَرِيضُ إِذَا ادَّعَى وَلَدَ جَارِيَتِهِ فَهُوَ عَلَى هَذَا التَّفْصِيلِ.

اور جب باندی کے ساتھ لڑکا نہ ہو اور وہ بے وقوف کہہ رہا ہو کہ یہ میری ام ولد ہے تو وہ باندی ام ولد کے حکم میں ہوگی اور بے وقوف کے لئے اس کو بیچنے کا حق نہیں ہوگا اور جب بے وقوف مر جائے تو وہ اپنی پوری قیمت کے لئے کمائی کرے گی اس لئے کہ استیلا کا دعویٰ حریت کے اقرار کی طرح ہے اس لئے کہ اس باندی کے پاس لڑکے کی گواہی نہیں ہے پہلی صورت کے خلاف اس لئے کہ وہاں لڑکا باندی کے ام ولد نہ ہے کی لیل ہے اس کی مثال وہ مریض ہے جو مرض الموت میں اپنی باندی کے بچے کے نسب کا دعویٰ کرے تو وہ بھی اسی تفصیل پر ہے۔

بیوقوف کے نکاح کے جواز کا بیان

قَالَ (وَأَنْ تَزَوَّجَ امْرَأَةً جَارَ لِكَاحِهَا) لِأَنَّهُ لَا يُؤْتَرُ فِيهِ الْهَزْلُ، وَلِأَنَّهُ مِنْ حَوَائِجِهِ الْأَصْلِيَّةِ (وَأَنْ سَمَّى لَهَا مَهْرًا جَارَ مِنْهُ مِقْدَارُ مَهْرٍ مِثْلِهَا) لِأَنَّهُ مِنْ ضَرُورَاتِ النِّكَاحِ (وَبَطَلَ الْقَضْلُ) لِأَنَّهُ لَا ضَرُورَةَ فِيهِ، وَهَذَا الْإِتِّزَامُ بِالتَّسْمِيَةِ وَلَا نَظَرَ لَهُ فِيهِ فَلَمْ تَصَحَّ الزِّيَادَةُ وَصَارَ كَالْمَرِيضِ مَرَضَ الْمَوْتِ (وَلَوْ طَلَّقَهَا قَبْلَ الدُّخُولِ بِهَا وَجَبَ لَهَا النِّصْفُ فِي مَالِهِ) لِأَنَّ التَّسْمِيَةَ صَحِيحَةٌ إِلَى مِقْدَارِ مَهْرٍ الْمِثْلِ (وَكَذَا إِذَا تَزَوَّجَ بِأَرْبَعِ نِسْوَةٍ أَوْ كُلِّ يَوْمٍ وَاحِدَةً) لِمَا بَيَّنَّا .

فرمایا کہ جب بے وقوف نے کسی عورت سے نکاح کیا تو اس کا نکاح جائز ہے اس لئے کہ نکاح میں مذاق موثر نہیں ہے اور اس لئے کہ نکاح حوائجِ اصلیہ میں سے ہے جب بے وقوف نے اس عورت کا مہر مقرر کیا تو مہر مثل کی مقدار مہر کا تسمیہ جائز ہے اس لئے کہ مہر مثل نکاح کی ضرورت ہے مہر مثل سے زیادہ باطل ہوگا اس لئے کہ زائد کی ضرورت نہیں ہے اور یہ زیادتی مسمی کو لازم کرنے سے لازم آئے گی حالانکہ اس میں بے وقوف کے ساتھ مہربانی نہیں ہے اس لئے زیادتی درست نہیں ہوگی لہذا یہ بے وقوف مرض الموت کے مریض کی طرح ہو گیا جب بے وقوف نے اپنی منکوحہ کے ساتھ دخول کرنے سے پہلے ہی اس کو طلاق دے دی تو بے وقوف کے مال میں اس عورت کے لئے نصف مہر ہوگا اس لئے کہ مہر مثل کی مقدار تک تسمیہ درست ہے اسی طرح جب بے وقوف نے چار عورتوں سے نکاح کیا یا چار دن میں چار عورتوں سے نکاح کیا ہو۔

بیوقوف کے مال سے زکوٰۃ دینے کا بیان

قَالَ (وَتُخْرِجُ الزَّكَاةَ مِنْ مَالِ السَّفِيهِ) لِأَنَّهُا وَاجِبَةٌ عَلَيْهِ (وَيُنْفِقُ عَلَى أَوْلَادِهِ وَزَوْجَتِهِ وَمَنْ تَجِبُ نَفَقَتُهُ مِنْ ذَوِي أَرْحَامِهِ) لِأَنَّ إِحْيَاءَ وَلَدِهِ وَزَوْجَتِهِ مِنْ حَوَائِجِهِ، وَالْإِنْفَاقُ عَلَى ذِي الرَّحِمِ وَاجِبٌ عَلَيْهِ لِقَرَابَتِهِ، وَالسَّفَهُ لَا يُبْطِلُ حُقُوقَ النَّاسِ، إِلَّا أَنَّ الْقَاضِيَ يَدْفَعُ الزَّكَاةَ إِلَيْهِ لِيَصْرِفَهَا إِلَى مَصْرِفِهَا، لِأَنَّهُ لَا بُدَّ مِنْ نَيْتِهِ لِكُونِهَا عِبَادَةً، لَكِنْ يَبْعَثُ أَمِينًا مَعَهُ كَيْ لَا يَصْرِفَهُ فِي غَيْرِ وَجْهِهِ .

وَفِي النِّفَقَةِ يَدْفَعُ إِلَى أَمِينِهِ لِيَصْرِفَهُ لِأَنَّهُ لَيْسَ بِعِبَادَةٍ فَلَا يَحْتَاجُ إِلَى نَيْتِهِ، وَهَذَا بِخِلَافِ مَا إِذَا حَلَفَ أَوْ نَذَرَ أَوْ ظَاهَرَ حَيْثُ لَا يَلْزَمُهُ الْمَالُ بَلْ يُكْفَرُ يَمِينُهُ وَظَهَارُهُ بِالصُّومِ لِأَنَّهُ مِمَّا يَجِبُ بِفِعْلِهِ، فَلَوْ فَتَحْنَا هَذَا الْبَابَ يُنْذَرُ أَمْوَالُهُ بِهَذَا الطَّرِيقِ، وَلَا كَذَلِكَ مَا يَجِبُ ابْتِدَاءً بِغَيْرِ فِعْلِهِ .

فرمایا کہ بے وقوف کے مال سے زکوٰۃ نکالی جائے گی اس لئے کہ اس پر زکوٰۃ واجب ہے اور اس کی اولاد اور اس کی

بیوی اور اس کے ذی محرم میں سے جس کا اس پر نفقہ واجب ہو ان سب کو اس کے مال میں سے نفقہ دیا جائے گا اس لئے کہ بیوی بچوں پر خرچ کر کے ان کو زندہ رکھنا اس کی ضرورت ہے اور حق قربت کے سبب ذی رحم محرم پر مال خرچ کرنا واجب ہے اور سفاہت لوگوں کے حقوق باطل نہیں کرتی لیکن یہ بات یاد رہے کہ قاضی اس کی زکوٰۃ کی مقدار مال دے دے تاکہ وہ اس کو بذات خود مصارف زکوٰۃ کو صرف کرے اس لئے جب زکوٰۃ عبادت ہے اور اس کی ادائیگی کے لئے بے وقوف کی نیت ضروری ہے ہاں قاضی یہ کام ضرور کرے کہ اس کے ساتھ اپنے ایک معتمد کو لگا دے تاکہ بے وقوف غیر مصرف میں وہ مال خرچ نہ کر سکے اور نفقہ کو قاضی اپنے امیں کو سپرد کر دے تاکہ امین اس کو حقدارین میں خرچ کر دے اس لئے کہ نفقہ عبادت نہیں ہے لہذا اس میں بے وقوف کی نیت بھی ضروری نہیں ہے۔

یہ حکم اس صورت کے خلاف ہے کہ جب بے وقوف نے قسم کھائی ہو یا صدقہ وغیرہ کرنے کی نیت کی یا اپنی بیوی سے ظہار کر لیا تو اس پر مال نہیں لازم ہوگا بلکہ وہ روزے رکھ کر اپنی قسم کا اور ظہار کا کفارہ اداء کرے گا اس لئے کہ یہاں کفارے کا وجوب اس کے فعل سے ہوا ہے اگر ہم اس میں بھی مال کو واجب کر دیں تو وہ اس طرح اپنا سارا مال ضائع کر دے گا اور جو چیز اس کے فعل سے ابتداء واجب ہے اس کا یہ حکم نہیں ہے۔

بیوقوف کو ارادہ حج سے نہ روکنے کا بیان

قَالَ (فَإِنْ أَرَادَ حَجَّةَ الْإِسْلَامِ لَمْ يُمْنَعْ مِنْهَا) لِأَنَّهَا وَاجِبَةٌ عَلَيْهِ بِإِجَابِ اللَّهِ تَعَالَى مِنْ غَيْرِ صَنْعَةٍ (وَلَا يُسَلِّمُ الْقَاضِي النَّفَقَةَ إِلَيْهِ وَيُسَلِّمُهَا إِلَى ثِقَةٍ مِنَ الْحَاجِّ يُنْفِقُهَا عَلَيْهِ فِي طَرِيقِ الْحَجِّ) كَيْ لَا يُتْلَفُ فِي غَيْرِ هَذَا الْوَجْهِ (وَلَوْ أَرَادَ عُمْرَةً وَاحِدَةً لَمْ يُمْنَعْ مِنْهَا) اسْتِحْسَانًا لِاخْتِلَافِ الْعُلَمَاءِ فِي وَجُوبِهَا، بِخِلَافِ مَا زَادَ عَلَى مَرَّةٍ وَاحِدَةٍ مِنَ الْحَجِّ (وَلَا يُمْنَعُ مِنَ الْقِرَانِ) لِأَنَّهُ لَا يُمْنَعُ مِنْ أَفْرَادِ السَّفَرِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا فَلَا يُمْنَعُ مِنَ الْجَمْعِ بَيْنَهُمَا (وَلَا يُمْنَعُ مِنْ أَنْ يَسُوقَ بَدَنَةً) تَحَرُّزًا عَنْ مَوْضِعِ الْخِلَافِ، إِذْ عِنْدَ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لَا يُجْزِئُهُ غَيْرُهَا وَهِيَ جَزُورٌ أَوْ بَقَرَةٌ.

فرمایا کہ جب بے وقوف نے حج فرض کا ارادہ کیا تو اس کو روکا نہیں جائے گا اس لئے کہ حج اللہ کے ایجاب سے اس پر واجب ہے اور اس میں اس کا کوئی عمل دخل نہیں ہے قاضی زاد راہ سفینہ کو نہ دے بلکہ کسی معتمد حاجی کو اس کا نفقہ دے دے تاکہ وہ راہ حج میں اس پر خرچ کرتا رہے اور بے وقوف اس کے علاوہ میں مال کو خرچ کر کے ضائع نہ کر دے اگر بے وقوف ایک عمرہ کرنا چاہے تو بطور استحسان اس کو عمرہ سے بھی نہیں روکا جائے گا اس لئے کہ عمرہ کے وجوب میں علماء کا اختلاف ہے اس صورت کے خلاف کہ جب وہ ایک سے زیادہ حج کرنا چاہتا ہو اور اس کو حج قرآن کرنے سے بھی نہیں روکا جائے گا اس لئے کہ جب اس کو تنہا حج یا عمرہ کرنے سے روکنا منع ہے تو ایک ساتھ دونوں کرنے سے تو بدرجہ اولیٰ منع ہوگا۔

اختلاف سے بچنے کے لئے اس کو بدنہ بھیجے سے بھی نہیں منع کیا جائے گا اس لئے کہ حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کے نزدیک بدنہ

کے علاوہ دوسری چیز سے کام نہیں چلتا اور بدنہ سے اونٹ یا گائے مراد ہے۔

بیوقوف کی وصیت کے جواز کا بیان

قَالَ (فَإِنْ مَرِضَ وَأَوْصَى بِوَصَايَا فِي الْقُرْبِ وَأَبْوَابِ الْخَيْرِ جَازَ ذَلِكَ فِي ثُلَاثٍ) لِأَنَّ نَظَرَهُ فِيهِ إِذْ هِيَ حَالَةٌ انْقِطَاعِهِ عَنْ أَمْوَالِهِ وَالْوَصِيَّةُ تَخْلُفُ ثَنَاءً أَوْ ثَوَابًا، وَقَدْ ذَكَرْنَا مِنَ التَّفْرِيعَاتِ أَكْثَرَ مِنْ هَذَا فِي كِفَايَةِ الْمُنتَهَى .

اور جب بے وقوف بیمار ہو جائے اور قربات میں اور طاعات میں خرچ کرنے کی وصیت کرے تو تہائی مال میں وصیت جائز ہوگی اس لئے کہ مہربانی اسی مقدار میں ہے اس لئے کہ بیماری کی حالت اس کے اموال سے ناطہ توڑنے کی حالت ہے اور وصیت اچھائی یا ثواب کو پیچھے چھوڑ جاتی ہے ہم نے کفایہ المنتہی میں اس سے بھی زیادہ تفریعات کو بیان کیا ہے۔

مصلحت کے سبب فاسق کے مال پر پابندی عائد نہ کرنے کا بیان

قَالَ (وَلَا يُحْجَرُ عَلَى الْفَاسِقِ إِذَا كَانَ مُصْلِحًا لِمَالِهِ عِنْدَنَا وَالْفِسْقُ الْأَصْلِيُّ وَالطَّارِئُ سَوَاءٌ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: يُحْجَرُ عَلَيْهِ زَجْرًا لَهُ وَعُقُوبَةً عَلَيْهِ كَمَا فِي السَّفِيهِ وَلِهَذَا لَمْ يُجْعَلْ أَهْلًا لِلْوِلَايَةِ وَالشَّهَادَةِ عِنْدَهُ .

وَلَسَا قَوْلُهُ تَعَالَى (فَإِنْ آتَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ) الْآيَةُ . وَقَدْ أُونِسَ مِنْهُ نَوْعُ رُشْدٍ فَتَسَاوَلَهُ النِّكَرَةُ الْمُطْلَقَةُ، وَلِأَنَّ الْفَاسِقَ مِنْ أَهْلِ الْوِلَايَةِ عِنْدَنَا لِإِسْلَامِهِ فَيَكُونُ وَالِيًا لِلتَّصَرُّفِ، وَقَدْ قَرَّرْنَاهُ فِيمَا تَقَدَّمَ، وَيُحْجَرُ الْقَاضِي عِنْدَهُمَا أَيْضًا وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ بِسَبَبِ الْغَفْلَةِ وَهُوَ أَنْ يُغْنَى فِي التِّجَارَاتِ وَلَا يَصْبِرُ عَنْهَا لِسَلَامَةِ قَلْبِهِ لِمَا فِي الْحَجَرِ مِنَ النَّظَرِ لَهُ .

فرمایا کہ جب فاسق اپنے مال تک اصلاح رکھنے والا ہو تو اس پر پابندی نہیں لگائی جائے گی اور اس سلسلہ میں فسق اصلی اور فسق طاری دونوں برابر ہیں حضرت امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس کو ڈانٹنے اور سزا دینے کے لئے اس پر پابندی عائد کی جائے گی جس طرح کہ بے وقوف میں ہے اسی لئے حضرت امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک فاسق شہادت کا اور ولایت کا اہل نہیں ہے ہماری دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے جب تم قیاموں میں اصلاح محسوس کرو تو ان کا مال ان کو دے دو اور فاسق سے ایک طرح کا رشد ظاہر ہو گیا ہے لہذا نکرہ مطلقہ سے اس کو شامل ہوگا اور اس لئے کہ ہمارے نزدیک فاسق ولایت کا اہل ہے اس لئے کہ وہ مسلمان ہے لہذا وہ تصرف کا بھی والی ہوگا اور اس سے پہلے ہم اس کو ثابت کر چکے ہیں۔

صاحبین علیہما الرحمہ کے نزدیک بھی غافل ہونے کے سبب قاضیاں پر پابندی عائد کر سکتا ہے حضرت امام شافعی رحمہ اللہ کا بھی یہی قول ہے اور غفلت کا سبب یہ ہے کہ انسان تجارتوں میں دھوکہ کھا جاتا ہو اور دل مضبوط اور درست ہونے کے سبب اپنے آپ کو تجارتوں سے نہ روک ماتا ہو ظاہر ہے کہ اس پر پابندی لگانے میں اس کے ساتھ مہربانی کرنا ہے۔

فَصْلٌ فِي حَدِّ الْبُلُوغِ

﴿یہ فصل حد بلوغ کے بیان میں ہے﴾

فصل حد بلوغت کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بارتی حنفی رحمہ اللہ لکھتے ہیں کہ بلوغ کا معنی وصول ہے اور اصطلاح میں صغر یعنی چھوٹے ہونے کی حد کے اختتام کو کہتے ہیں۔ اور حد بلوغ یعنی جب کوئی بچہ اپنے چھوٹے پن سے نکل کر بڑوں میں شمار ہونا شروع ہو جائے تو وہ بالغ ہے اور اس کے احکام بھی کتاب حجر کے ایک حصہ ہیں اس لئے کتاب حجر کے سابقہ بیان کردہ مسائل پر ان کو ترجیح دی ہے۔ کیونکہ یہ بھی انہی کا ایک حصہ ہے۔ (عناہ شرح الہدایہ بتصرف، کتاب حجر، ج ۱۳، ص ۲۲۸، بیروت)

احتلام، حمل و انزال کا علامت بلوغت ہونے کا بیان

قَالَ (بُلُوغُ الْغُلَامِ بِالْإِحْتِلَامِ وَالْإِنْزَالِ إِذَا وَطِئَ، فَإِنْ لَمْ يَوْجَدْ ذَلِكَ فَحَتَّى يَتِمَّ لَهُ ثَمَانِي عَشْرَةَ سَنَةً، وَبُلُوغُ الْجَارِيَةِ بِالْحَيْضِ وَالْإِحْتِلَامِ وَالْحَبْلِ، فَإِنْ لَمْ يَوْجَدْ ذَلِكَ فَحَتَّى يَتِمَّ لَهَا سَبْعَ عَشْرَةَ سَنَةً)، وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَقَالَا: إِذَا تَمَّ الْغُلَامُ وَالْجَارِيَةُ خَمْسَ عَشْرَةَ سَنَةً فَقَدْ بَلَغَا، وَهُوَ رَوَايَةٌ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ، وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ، وَعَنْهُ فِي الْغُلَامِ تِسْعَ عَشْرَةَ سَنَةً.

وَقِيلَ الْمُرَادُ أَنْ يَطْعَنَ فِي التَّاسِعِ عَشْرَةَ سَنَةً وَيَتِمَّ لَهُ ثَمَانِي عَشْرَةَ سَنَةً فَلَا اخْتِلَافَ. وَقِيلَ فِيهِ اخْتِلَافُ الرِّوَايَةِ لِأَنَّهُ ذَكَرَ فِي بَعْضِ النُّسخِ حَتَّى يَسْتَكْمِلَ تِسْعَ عَشْرَةَ سَنَةً، أَمَّا الْعَلَامَةُ فَلِأَنَّ الْبُلُوغَ بِالْإِنْزَالِ حَقِيقَةً وَالْحَبْلُ وَالْإِحْتِلَامُ لَا يَكُونُ إِلَّا مَعَ الْإِنْزَالِ، وَكَذَا الْحَيْضُ فِي أَوَانِ الْحَبْلِ، فَجُعِلَ كُلُّ ذَلِكَ عَلَامَةً الْبُلُوغِ، وَأَدْنَى الْمُدَّةِ لِذَلِكَ فِي حَقِّ الْغُلَامِ اثْنَا عَشْرَةَ سَنَةً، وَفِي حَقِّ الْجَارِيَةِ تِسْعَ سِنِينَ.

وَأَمَّا السِّنُّ فَلَهُمُ الْعَادَةُ الْفَاشِيَةُ أَنَّ الْبُلُوغَ لَا يَتَأَخَّرُ فِيهِمَا عَنْ هَذِهِ الْمُدَّةِ. وَلَهُ قَوْلُهُ تَعَالَى (حَتَّى يَبْلُغَ أَشُدَّهُ) وَأَشَدُّ الصَّبِيِّ ثَمَانِي عَشْرَةَ سَنَةً، هَكَذَا قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ

وَتَابَعَهُ الْقَتَبِيُّ، وَهَذَا أَقَلُّ مَا قِيلَ لِيهِ قَبْلِي الْحُكْمُ عَلَيْهِ لِلتَّبَعِينَ بِهِ، غَيْرَ أَنَّ الْإِنَاتِ نُشُوءُ هُنَّ
وَإِذَا رَأَتْهُنَّ أَسْرَعُ فَنَقْضًا فِي حَقِّهِنَّ سَنَةً لِأَسْتِمَالِهَا عَلَى الْفُضُولِ الْأَرْبَعَةِ الَّتِي يُوَالِقُ وَاحِدَةً
مِنْهَا الْمِزَاجَ لَا مَحَالَةَ.

فرمایا کہ لڑکا بالغ ہو جاتا ہے۔ احتلام کرنے سے، حاملہ کرنے سے اور جماع کرنے پر انزال ہونے پر بلوغ کا اعتبار ہوگا۔ اور جب ان میں سے کوئی چیز نہ پائی جائے۔

حضرت سیدنا امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اٹھارہ سال کی عمر پورا ہونے پر وہ بالغ ہو جائے گا۔ جبکہ لڑکی حائض ہونے اور حاملہ ہونے کے سبب بالغ ہوتی ہے۔ اور جب ان میں سے کوئی چیز نہ پائی جائے تو وہ سترہ سال کی ہونے پر بالغ ہو جائے گی۔ یہ حکم امام صاحب کے نزدیک ہے۔ صاحبین علیہما الرحمۃ نے کہا ہے کہ جب بچہ پانچ پندرہ سال کی عمر کے ہو جائیں تو وہ بالغ ہو جائیں گے۔ حضرت امام ابو حنیفہ سے بھی ایک یہی روایت ہے اور حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا یہی قول ہے لڑکے کے بارے میں امام اعظم سے ایک روایت انیس سال کی ہے ایک قول یہ ہے کہ حضرت سیدنا امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی اس روایت کی مراد یہ ہے کہ بچہ اٹھارہ سال پورے کر کے انیسویں سال میں داخل ہو جائے اس صورت میں کوئی اختلاف نہیں ہوگا دوسرا قول یہ ہے کہ اس میں دو روایتیں مختلف ہیں اس لئے کہ بعض نسخوں میں حتیٰ یستکل سبع عشرة سنة وارد ہوا ہے علامت سے بلوغ اس وجہ سے ثابت ہوتی ہے کہ بلوغت حقیقت میں انزال سے ہی ثابت ہوتی ہے اور انزال کے بغیر حاملہ ہونا یا حاملہ کرنا ممکن نہیں ہے اور حیض کی ابتداء میں حیض بھی انزال کی طرح ہی ہے لہذا ان میں سے ہر ایک کو بلوغت کی علامت قرار دے دیا گیا ہے اور بلوغت کی ادنی مدت بچے کے حق میں بارہ سال ہے اور بچی کے حق میں نو سال ہے جہاں تک عمر سے بلوغت کا معاملہ ہے تو امام ابو یوسف وغیرہ کے نزدیک عادت غالبہ یہ ہے کہ بچے اور بچی میں بلوغت اس وقت سے متاخر نہیں ہوتی ہے۔

حضرت سیدنا امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد پاک ہے کہ جب یتیم بچہ اپنی عمر کی پختگی کو پہنچ جائے اور بچے کی عمر بارہ سال میں پہنچے ہو جاتی ہے اسی طرح حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کا قول ہے۔ اور حضرت امام قمی نے انہی کی اتباع کی ہے اور شدید میں یہ قول سب سے کم عمر پر مشتمل ہے۔ پس اس کے یقینی ہونے کے سبب سے حکم اسی پر لگایا جائے گا۔ کیونکہ عورتوں کی نشوونما تیز ہوتی ہے۔ اور وہ جلد بالغ ہو جاتی ہیں پس ہم نے ان کے حق میں کچھ سال کم کر دیئے ہیں کیونکہ سال چار موسموں پر مشتمل ہوتا ہے اور ان میں سے کسی ایک موسم سے مزاج ملتا ہے۔

دونوں کے مراہق ہونے پر حکم بلوغت کا بیان

قَالَ (وَإِذَا رَأَى الْغُلَامُ أَوْ الْجَارِيَةُ الْحُلُمَ وَأَشْكَلَ أَمْرُهُ فِي الْبُلُوغِ فَقَالَ قَدْ بَلَغْتُ، فَالْقَوْلُ قَوْلُهُ وَأَحْكَامُهُ أَحْكَامُ الْبَالِغِينَ) لِأَنَّهُ مَعْنَى لَا يُعْرَفُ إِلَّا مِنْ جِهَتَيْهِمَا ظَاهِرًا، فَإِذَا أَخْبَرَا بِهِ وَلَمْ يَكْذِبْهُمَا الظَّاهِرُ قَبْلَ قَوْلِهِمَا فِيهِ، كَمَا يَقْبَلُ قَوْلُ الْمَرْأَةِ فِي الْحَيْضِ

اور جب لڑکا اور لڑکی بالغ ہونے کے قریب ہوں اور ان کی بلوغت میں اشتباہ ہوئے کہ ان میں سے ایک کہہ دے کہ میں بالغ ہوں تو اس کے قول کا اعتبار کیا جائے گا۔ اور اس کے احکام بالغ اوگوں والے ہوں گے۔ کیونکہ بلوغت ایک باطنی چیز ہے اور ظاہری طور پر اس کا علم انہی کی جانب سے ہوگا پس جب ان لوگوں نے بلوغت خبر دی ہے اور ظاہری حالت نے ان کو جھٹلایا نہیں ہے تو اس بارے میں ان کی بات کا اعتبار کیا جائے گا جس طرح حیض کے بارے میں عورت کی بات کا اعتبار کیا جاتا ہے۔



بَابُ الْحَجْرِ بِسَبَبِ الدِّينِ

﴿یہ باب قرض کے سبب حجر کے بیان میں ہے﴾

باب قرض کے سبب حجر کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ بدرالدین عینی حنفی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں کہ قرض کی وجہ سے حجر کا حکم ہے یہ قرض والوں اور قرض کے مالکوں کے درمیان مطالبہ میں مشروط ہے۔ اور اس سبب سے یہ سلیہ پر حجر ہونے سے مؤخر ذکر کی ہے کیونکہ یہ مرکب کے حکم میں ہے اور مرکب ہمیشہ مفرد سے مؤخر ہوتا ہے۔ اسی سبب کو علامہ ابن محمود باری رحمۃ اللہ علیہ نے بھی بیان کیا ہے۔ (الہدایہ شرح الہدایہ، کتاب حجر، حقانیہ ملتان)

دین کے سبب حجر نہ ہونے کا بیان

(قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ : لَا أَحْجُرُ فِي الدِّينِ، وَإِذَا رَجَبْتُ دَيْوْنَ عَلَى رَجُلٍ وَطَلَبَ غُرْمَاؤُهُ حَبْسَهُ وَالْحَجْرَ عَلَيْهِ لَمْ أَحْجُرْ عَلَيْهِ) لِأَنَّ فِي الْحَجْرِ إِهْدَارَ أَهْلِيَّتِهِ فَلَا يَجُوزُ لِدَفْعِ ضَرَرٍ خَاصٍّ .
(فَإِنْ كَانَ لَهُ مَالٌ لَمْ يَتَصَرَّفْ فِيهِ الْحَاكِمُ) لِأَنَّهُ نَوْعُ حَجْرٍ، وَلِأَنَّهُ تِجَارَةٌ لَا عَنْ تَرَاضٍ فَيَكُونُ بَاطِلًا بِالنَّصِّ (وَلَكِنْ يَحْبِسُهُ أَبَدًا حَتَّى يَبِيعَهُ فِي دِينِهِ) إِيْفَاءً لِحَقِّ الْغُرْمَاءِ وَدَفْعًا لِظُلْمِهِ (وَقَالَا : إِذَا طَلَبَ غُرْمَاءُ الْمُفْلِسِ الْحَجْرَ عَلَيْهِ حَجَرَ الْقَاضِي عَلَيْهِ، وَمَنْعَهُ مِنَ الْبَيْعِ وَالتَّصَرُّفِ وَالْإِقْرَارِ حَتَّى لَا يُضِرَّ بِالْغُرْمَاءِ) لِأَنَّ الْحَجْرَ عَلَى السَّفِيهِ إِنَّمَا جَوَازُهُ نَظَرًا لَهُ، وَفِي هَذَا الْحَجْرِ نَظَرٌ لِلْغُرْمَاءِ لِأَنَّهُ عَسَاهُ يُلْجِئُ مَالَهُ فَيَفُوتَ حَقُّهُمْ، وَمَعْنَى قَوْلِهِمَا وَمَنْعَهُ مِنَ الْبَيْعِ أَنْ يَكُونَ بِأَقْلٍ مِنْ ثَمَنِ الْمِثْلِ، أَمَّا الْبَيْعُ بِثَمَنِ الْمِثْلِ لَا يُطِلُّ حَقَّ الْغُرْمَاءِ وَالْمَنْعُ لِحَقِّهِمْ فَلَا يُمْنَعُ مِنْهُ .

حضرت سیدنا امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ میں دین کے سبب حجر کو جائز نہیں سمجھتا جب کسی آدمی پر بہت سارے قرضے ہوں اور قرض خواہ اس سے مطالبہ کرے تو قاضی اس کو قید کر دے لیکن اس پر پابندی نہ لگائے اس لئے کہ حجر میں اس کی اہلیت کو باطل کرنا ہے اس لئے خاص نقصان کو دور کرنے کے لئے حجر جائز نہیں ہوگا اور جب مدیون کے پاس مال ہو تو حاکم اس میں تصرف نہ کرے اس لئے کہ حاکم کا تصرف بھی ایک طرح کا حجر ہے اور اس لئے کہ یہ ایسی تجارت ہے جو مدیون کی مرضی سے خالی

ہے لہذا یہ نفس کے اعتبار سے باطل ہوگی البتہ حاکم اس کے مال کو روکے رکھے تاکہ اس کے قرضہ کی ادائیگی میں اس کو بیچے اور قرض خواہوں کا حق اداء ہو جائے اور مدیون کا ظلم ختم ہو جائے۔

صاحبین علیہما الرحمہ فرماتے ہیں کہ جب مفلس مدیون کے غرماء اس پر حجر کا مطالبہ کریں تو قاضی اس پر پابندی لگا کر اس کو بیع اور تصرف و اقرار سے روک دے تاکہ غرماء کا نقصان نہ ہو اس لئے کہ بے وقوف پر مہربانی کی غرض سے ہم نے اس کو مجبور کرنا جائز قرار دیا ہے اور اس حجر میں قرض خواہوں پر مہربانی ہے اس لئے کہ ہو سکتا ہے کہ مدیون اپنا مال ضائع کر دے اور غرماء کا حق فوت ہو جائے اور صاحبین علیہما الرحمہ کے منہ من الیہ کہنے کا مطلب یہ ہے کہ وہ بیع میع کے ثمن مثل سے کم ہو اور ثمن مثل پر بیع کرنے سے غرماء کا حق فوت نہیں ہوتا حالانکہ ان کے حق ہی کے سبب منع کیا جاتا ہے لہذا جب بیع سے ان کا حق باطل نہیں ہوگا تو مدیون کو بیع سے بھی نہیں روکا جائے گا۔

قاضی کا مفلس کے مال کی نیلامی کرنے کا بیان

قَالَ (وَبَاعَ مَالَهُ إِنْ امْتَنَعَ الْمُفْلِسُ مِنْ بَيْعِهِ وَقَسَمَهُ بَيْنَ غُرْمَائِهِ بِالْحَصَصِ عِنْدَهُمَا) لِأَنَّ الْبَيْعَ مُسْتَحَقٌّ عَلَيْهِ لِإِيفَاءِ دَيْنِهِ حَتَّى يُخْبَسَ لِأَجَلِهِ، فَإِذَا امْتَنَعَ نَابَ الْقَاضِي مَنَابَهُ كَمَا لِي الْجَبِّ وَالْعُنَّةِ.

قُلْنَا: التَّلَجُّنَةُ مَوْهُومَةٌ، وَالْمُسْتَحَقُّ قَضَاءُ الدَّيْنِ، وَالْبَيْعُ لَيْسَ بِطَرِيقٍ مُتَعَيِّنٍ لِذَلِكَ، بِخِلَافِ الْجَبِّ وَالْعُنَّةِ وَالْحَبْسِ لِقَضَاءِ الدَّيْنِ بِمَا يَخْتَارُهُ مِنَ الطَّرِيقِ، كَيْفَ وَلَوْ صَحَّ الْبَيْعُ كَانَ الْحَبْسُ إِضْرَارًا بِهِمَا بِتَأْخِيرِ حَقِّ الدَّائِنِ وَتَعْذِيبِ الْمَذْيُونِ فَلَا يَكُونُ مَشْرُوعًا.

فرمایا کہ جب مفلس اپنا مال خرچ کرنے پر قادر نہ ہو تو صاحبین علیہما الرحمہ کے نزدیک قاضی اس کا مال بیچ کر اس کو مفلس کے قرض خواہوں میں ان کے حصوں کی مقدار ان میں تقسیم کر دے گا اس لئے کہ اس پر اپنا دین اداء کرنے کے لئے اپنا مال بیچنا واجب ہے حتیٰ کہ بیع نہ کرنے کے سبب اس کو مجبوس کر دیا جاتا ہے اور جب مفلس بیع نہ کر سکے تو قاضی اس کے قائم مقام ہو کر بیع کرے گا جس طرح کہ محبوب اور عنین میں قاضی اس کے قائم مقام ہوتا ہے ہم کہتے ہیں کہ تجلیہ موہوم ہے اور دین اداء کرنا واجب ہے اور دیون کو اداء کرنے کے لئے بیع ضروری نہیں ہے محبوب اور عنین کے خلاف اور مفلس کو قرض اداء کرنے کے لئے قید کیا جاتا ہے نہ کہ بیع کے لئے اس لئے کہ بیع درست نہیں ہوگی اور جب بیع کو درست مان لیا جائے تو قید کرنے میں دائن اور مدیون کو نقصان ہوگا کہ دائن کا حق موخر ہوگا اور مدیون کو تکلیف ہوگی اس لئے قید کرنا جائز نہیں ہے۔

مدیون پر دراہم کا قرض ہونے پر قاضی کا دراہم غرماء کو دینے کا بیان

قَالَ (وَأِنْ كَانَ دَيْنُهُ دَرَاهِمَ وَلَهُ دَرَاهِمُ قَضَى الْقَاضِي بِغَيْرِ أَمْرِهِ) وَهَذَا بِالْإِجْمَاعِ، لِأَنَّ لِلدَّائِنِ حَقَّ الْإِخْلَادِ مِنْ غَيْرِ رِضَاهِ فَلِلْقَاضِي أَنْ يُعِينَهُ (وَأِنْ كَانَ دَيْنُهُ دَرَاهِمَ وَلَهُ دَنَانِيرُ أَوْ عَلَى

صِدِّ ذَلِكَ بِاعْتِاقِ الْقَاضِي لِي دِينِهِ) وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ اسْتِحْسَانٌ .

وَالْقِيَاسُ أَنَّ لَا يَبِيعُهُ كَمَا فِي الْعُرُوضِ، وَلِهَذَا لَمْ يَكُنْ لِصَاحِبِ الدَّيْنِ أَنْ يَأْخُذَهُ جَبْرًا. وَجْهُ
الِاسْتِحْسَانِ أَنَّهُمَا مُتَّحِدَانِ فِي الثَّمَنِيَّةِ وَالْمَالِيَّةِ مُخْتَلِفَانِ فِي الصُّورَةِ، فَبِالنَّظَرِ إِلَى الْإِتِّحَادِ
يَنْبَغُ لِلْقَاضِي وَلَايَةُ النَّصْرِفِ، وَبِالنَّظَرِ إِلَى الْإِخْتِلَافِ يُسَلَّبُ عَنِ الدَّائِنِ وَلَايَةُ الْإِخْذِ عَمَلًا
بِالشَّهَدَيْنِ، بِخِلَافِ الْعُرُوضِ لِأَنَّ الْغَرَضَ يَتَعَلَّقُ بِصُورِهَا وَأَعْيَانِهَا، أَمَّا النُّقُودُ فَوَسَائِلُ
لِاتِّسَاقٍ. (وَيُبَاعُ فِي الدَّيْنِ النُّقُودُ ثُمَّ الْعُرُوضُ ثُمَّ الْعَقَارُ يُبَدَأُ بِالْأَيْسَرِ فَأَلَايَسَرِ) لِمَا فِيهِ مِنْ
الْمُسَارَعَةِ إِلَى قَضَاءِ الدَّيْنِ مَعَ مُرَاعَاةِ جَانِبِ الْمَذْيُونِ (وَيُتْرَكُ عَلَيْهِ دَسْتُ مَنْ يَتَابُ بَدَنِهِ
وَيُبَاعُ الْبَاقِي) لِأَنَّ بِهِ كِفَايَةً وَقِيلَ دَسْتَانٍ وَهُوَ اخْتِيَارُ شَمْسِ الْأَيْمَةِ الْحُلُوتَانِي، لِأَنَّهُ إِذَا
غَسَلَ يَتَابَهُ لَا بُدَّ لَهُ مِنْ مَلْبَسٍ .

فرمایا کہ جب مدیون پر دراہم کا قرضہ ہو اور اس کے پاس دراہم موجود ہوں تو قاضی اس کے حکم کے بغیر ہی دراہم
کی ادائیگی کا فیصلہ کر دے گا اس میں کسی کا اختلاف نہیں ہے اس لئے کہ دائن کو مدیون کی مرضی کے خلاف اپنا حق لینے کا اختیار ہے
لہذا قاضی کو دائن کی اعانت کرنے کا حق ہے اور جب دین دراہم کا ہو اور مدیون کے پاس دنانیر ہوں یا اس کے برعکس کوئی چیز ہو تو
قاضی اس کے دین میں دنانیر کو بیچ دے یہ حکم حضرت سیدنا امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ہے اور استحسان پر مبنی ہے قیاس یہ ہے کہ قاضی
اس کو نہ بیچے جس طرح کہ عروض میں ہوتا ہے اس لئے قرض خواہ کو جبر کے طور پر وہ مال لینا جائز نہیں ہے۔

استحسان کی دلیل یہ ہے کہ دراہم اور دنانیر ثمنیت اور مالیت میں متحد ہیں اور صورت کے اعتبار سے مختلف ہیں لہذا اتحاد کو دیکھتے
ہوئے قاضی کو تصرف کی ولایت ملے گی اور اختلاف کی طرف دیکھیں تو دائن سے ولایت اخذ سلب ہو جائے گی دونوں مشابہتوں پر
عمل کرتے ہوئے عروض کے خلاف اس لئے کہ ان میں صورت اور اعیان سے غرض وابستہ ہوتی ہے رہے نقد و وہ وسائل ہیں اس
لئے کہ ان دونوں میں فرق ہے دین اداء کرنے کے لئے پہلے نقد دینے جائیں پھر عروض بیچے جائیں پھر عقار جس میں سہولت ہو پہلے
اسی سے آغاز کیا جائے گا اس لئے کہ اس میں مدیون کی رعایت کے ساتھ دین کی ادائیگی میں بھی جلدی ہو جائے گی اور مدیون کے
کپڑوں میں سے ایک جوڑا چھوڑ کر باقی سب بیچ دئے جائیں اس لئے کہ ایک جوڑا کافی ہے ایک قول یہ ہے کہ دو جوڑے چھوڑ
دئے جائیں اس لئے کہ جب وہ اپنے کپڑے دھوئے گا تو اس کو ایک اور جوڑے کی ضرورت ہوگی۔

قضائے دین کے بعد مدیون حجر کے اقرار کا بیان

قَالَ (فَإِنْ أَقَرَّ فِي حَالِ الْحَجْرِ بِإِقْرَارٍ لَزِمَهُ ذَلِكَ بَعْدَ قَضَاءِ الدَّيُونِ)، لِأَنَّهُ تَعَلَّقَ بِهَذَا الْمَالِ
حَقُّ الْأَوَّلِينَ فَلَا يَتِمَّ كُنْ مِنْ إِبْطَالِ حَقِّهِمْ بِالْإِقْرَارِ لِغَيْرِهِمْ، بِخِلَافِ الْإِسْتِهْلَاكِ لِأَنَّهُ مُشَاهِدٌ
لَا مَرَدَّ لَهُ (وَلَوْ اسْتَفَادَ مَالًا آخَرَ بَعْدَ الْحَجْرِ نَفَذَ إِقْرَارُهُ فِيهِ) لِأَنَّ حَقَّهُمْ لَمْ يَتَعَلَّقْ بِهِ لِعَدَمِهِ

وَقَتَّ الْحَجْرُ .

قَالَ (وَيُنْفَقُ عَلَى الْمُفْلِسِ مِنْ مَالِهِ وَعَلَى زَوْجَتِهِ وَوَلَدِهِ الصَّغِيرِ وَذَوِي أَرْحَامِهِ مِمَّنْ يَجِبُ نَفَقَتُهُ عَلَيْهِ) لِأَنَّ حَاجَتَهُ الْأَصْلِيَّةَ مُقَدَّمَةٌ عَلَى حَقِّ الْغُرَمَاءِ، وَلِأَنَّهُ حَقٌّ ثَابِتٌ لِغَيْرِهِ فَلَا يَبْطُلُهُ الْحَجْرُ، وَلِهَذَا لَوْ تَزَوَّجَ امْرَأَةً كَانَتْ فِي مِقْدَارِ مَهْرٍ مِثْلِهَا أُسْوَةٌ لِلْغُرَمَاءِ .

فرمایا کہ جب مدیون حجر کی حالت میں کوئی اقرار کرے تو قضائے دین کے بعد یہ اقرار اس پر لازم ہوگا اس لئے کہ اس مال سے پہلے قرض خواہوں کا حق متعلق ہو چکا ہے لہذا دوسرے کے حق کا اقرار کر کے وہ پہلے کے حق کو باطل نہیں کر سکتا اس صورت کے خلاف کہ جب مجبور نے کسی کا مال ہلاک کیا ہو اس لئے کہ یہ مشاہد ہے جس کو کوئی مال نہیں سکتا جب حجر کے بعد مجبور نے کوئی مال کمایا تو اس میں مجبور کا اقرار نافذ ہوگا اس لئے کہ حجر کے وقت یہ مال معدوم تھا اور اس سے غرماء کا حق متعلق نہیں ہو پایا ہے۔ فرمایا کہ مفلس کے مال میں سے اس کی بیوی پر اس کے چھوٹے بچوں پر اس کے ذوی الارحام میں سے اس پر جس کا نفقہ واجب ہوگا اس پر خرچ کیا جائے گا اس لئے کہ اس کی حالت اصلی غرماء کے حق سے مقدم ہے اور اس لئے کہ نفقہ دینا مفلس کے علاوہ کے لئے ثابت شدہ حق ہے لہذا حجر اس کو باطل نہیں کر سکتا اسی لئے جب مجبور نے کسی عورت سے نکاح کیا مہر مثل میں یہ عورت غرماء کے برابر ہوگی۔

مفلس کی قید کا مطالبہ کرنے کا بیان

قَالَ (فَإِنْ لَمْ يُعْرِفْ لِلْمُفْلِسِ مَالٌ وَطَلَبَ غُرَمَاؤُهُ حَبْسَهُ وَهُوَ يَقُولُ لَا مَالَ لِي حَبْسَهُ الْحَاكِمُ فِي كُلِّ دَيْنٍ التَّزَمَهُ بِعَقْدِ كَالْمَهْرِ وَالْكَفَالَةِ) وَقَدْ ذَكَرْنَا هَذَا الْفَصْلَ بِوُجُوهِهِ فِي كِتَابِ آدَبِ الْقَاضِي مِنْ هَذَا الْكِتَابِ فَلَا نَعِيدُهَا،

إِلَى أَنْ قَالَ : وَكَذَلِكَ إِنْ أَقَامَ الْبَيِّنَةُ أَنَّهُ لَا مَالَ لَهُ : يَعْنِي خَلَّى سَبِيلَهُ لَوْ جُوبِ النَّظَرَةُ إِلَى الْمَيْسَرَةِ، وَلَوْ مَرِضَ فِي الْحَبْسِ يَتَّقَى فِيهِ إِنْ كَانَ لَهُ خَادِمٌ يَقُومُ بِمُعَالَجَتِهِ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ أَخْرَجَهُ تَحَرُّزًا عَنْ هَلَاقِهِ، وَالْمُخْتَرِفُ فِيهِ لَا يُمْكِنُ مِنَ الْإِشْتَغَالِ بِعَمَلِهِ هُوَ الصَّحِيحُ لِيَضْجَرَ قَلْبُهُ فَيَنْبَعَثَ عَلَى قَضَاءِ دَيْنِهِ، بِخِلَافِ مَا إِذَا كَانَتْ لَهُ جَارِيَةٌ وَفِيهِ مَوْضِعٌ يُمْكِنُهُ فِيهِ وَطُورُهَا لَا يُمْنَعُ عَنْهُ لِأَنَّهُ قَضَاءُ أَحَدَى الشَّهَوَتَيْنِ فَيُعْتَبَرُ بِقَضَاءِ الْأُخْرَى .

قَالَ (وَلَا يَحُولُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ غُرَمَائِهِ بَعْدَ خُرُوجِهِ مِنَ الْحَبْسِ بِإِلَازِمُونَهُ وَلَا يَمْنَعُونَهُ مِنَ التَّصَرُّفِ وَالسَّفَرِ) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (لِصَاحِبِ الْحَقِّ يَدٌ وَلِسَانٌ) أَرَادَ بِالْيَدِ الْمَلَاذِمَةَ وَبِاللِّسَانِ التَّقَاضِي .

فرمایا کہ جب مفلس کے کسی مال کا علم نہ ہو اور اس کے قرض خواہ اس کی قید کا مطالبہ کریں اور وہ یہ کہہ رہا ہو کہ میرے پاس مال نہیں ہے تو حاکم ہر اس دین کے عوض اس کو قید کرے گا جس کا عقد کے سبب اس نے التزام کیا ہو جس طرح کہ مہر اور کفالت۔ ہم نے اس کتاب کی کتاب ادب القاضی میں اس فصل کو تمام اسباب کے سمیت بیان کر دیا ہے لہذا یہاں ہم اس کا اعادہ نہیں کریں گے۔

اسی طرح جب مدیون میں پیش کر دے کہ تیرے پاس مال نہیں ہے یعنی اس کا راستہ چھوڑ دیا جائے اس لئے کہ یسر تک انتظار کرنا واجب ہے جب مدیون قید خانے میں بیمار ہو جائے تو اس کو اسی میں رکھا جائے گا اس شرط کے ساتھ کہ اس کا کوئی خادم ہو جو اس کا علاج و معالجہ کر دے اور جب اس کا کوئی خادم نہ ہو تو حاکم اس کو قید خانے سے نکال دے گا تا کہ وہ ہلاکت سے بچ جائے اور پیشہ ور آدمی و قید خانے میں کام کرنے کی اجازت نہیں دی جائے گی یہی درست ہے تا کہ اس کا دل طول ہو جائے اور وہ اپنا قرض ادا کرنے کے لئے کمر بستہ ہو جائے اس صورت کے خلاف کہ جب اس کی کوئی باندی ہو اور قید خانے میں کوئی ایسی جگہ ہو جہاں باندی سے ہم بستری کرنا ممکن ہے تو اس کو ہم بستری کرنے سے نہیں روکا جائے گا اس لئے کہ یہ دو میں سے ایک شہوت کو پورا کرنا ہے لہذا اس کو دوسری شہوت پوری کرنے پر قیاس کیا جائے گا۔

فرمایا کہ مفلس کے قید خانے سے نکلنے کے بعد قاضی اس کے اور اس کے غرماء کے درمیان حاکم نہ ہو بلکہ غرماء ہمیشہ اس کے ساتھ رہیں گے اور اس کو تصرف اور سفر سے نہ روکے اس لئے کہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ حق والے کے لئے ہاتھ بھی ہے اور زبان بھی ہے ہاتھ سے مراد ساتھ لگے رہنا ہے اور زبان سے مراد مطالبہ کرنا ہے۔

قرض خواہوں کا مال مدیون کو تقسیم کرنے کا بیان

قَالَ (وَيَاخُذُونَ فَضْلَ كَسْبِهِ يُقَسِّمُ بَيْنَهُمْ بِالْحِصَصِ) لَا اسْتِوَاءَ حُقُوقِهِمْ فِي الْقُوَّةِ (وَقَالَا : إِذَا قُلَّتْ الْحَاكِمُ حَالِ بَيْنَ الْغُرَمَاءِ وَبَيْنَهُ إِلَّا أَنْ يُقِيمُوا الْبَيِّنَةَ أَنَّ لَهُ مَالًا) لِأَنَّ الْقَضَاءَ بِالْإِفْلَاسِ عِنْدَهُمَا يَصِحُّ فَتَبَتِ الْعُسْرَةُ وَيَسْتَحِقُّ النَّظَرَةَ إِلَى الْمَيْسَرَةِ .

وَعِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ : لَا يَتَحَقَّقُ الْقَضَاءُ بِالْإِفْلَاسِ ، لِأَنَّ مَالَ اللَّهِ تَعَالَى غَادٍ وَرَائِحٌ ، وَلِأَنَّ وَقُوفَ الشُّهُودِ عَلَى عَدَمِ الْمَالِ لَا يَتَحَقَّقُ إِلَّا ظَاهِرًا فَيَصْلُحُ لِلدَّفْعِ لَا لِلْبَطَالِ حَقِّ الْمُلَازِمَةِ بِوَقُولِهِ إِلَّا أَنْ يُقِيمُوا الْبَيِّنَةَ إِشَارَةً إِلَى أَنَّ بَيِّنَةَ الْيَسَارِ تَرَجَّحُ عَلَى بَيِّنَةِ الْإِعْسَارِ لِأَنَّهَا أَكْثَرُ اثْبَاتًا ، إِذَا الْأَصْلُ هُوَ الْعُسْرَةُ .

وَقَوْلُهُ فِي الْمُلَازِمَةِ لَا يَمْنَعُونَهُ مِنَ التَّصَرُّفِ وَالسَّفَرِ دَلِيلٌ عَلَى أَنَّهُ يَدُورُ مَعَهُ أَيْنَمَا دَارَ وَلَا يُجْلِسُهُ فِي مَوْضِعٍ لِأَنَّهُ حَبْسٌ (وَلَوْ دَخَلَ دَارَهُ لِحَاجَتِهِ لَا يَتَّبِعُهُ بَلْ يَجْلِسُ عَلَى بَابِ دَارِهِ إِلَى أَنْ يَخْرُجَ) لِأَنَّ الْإِنْسَانَ لَا بُدَّ أَنْ يَكُونَ لَهُ مَوْضِعُ خَلْوَةٍ ، وَلَوْ اخْتَارَ الْمَطْلُوبُ الْحَبْسَ

وَالطَّالِبُ الْمُلَازِمَةُ فَالْخِيَارُ إِلَى الطَّالِبِ لِأَنَّهُ أَبْلَغُ فِي حُصُولِ الْمَقْصُودِ لِاخْتِيَارِهِ الْأَضْيَقَ عَلَيْهِ، إِلَّا إِذَا عَلِمَ الْقَاضِي أَنْ يَدْخُلَ عَلَيْهِ بِالْمُلَازِمَةِ ضَرَرٌ بَيْنَ بَيْنٍ لَا يُمْكِنُهُ مِنْ دُخُولِهِ دَارِهِ فَحِينَئِذٍ يَحْبِسُهُ دَفْعًا لِلضَّرَرِ عَنْهُ. وَحَبْسُهُ بِدُيُونِهِمْ فِي مَجْلِسِ الْقَضَاءِ كَيْفَ يَقْسِمُ أَمْوَالَهُ بَيْنَهُمْ؟ قَالَ: إِذَا كَانَ الْمَدْيُونُ حَاضِرًا فَلَهُ أَنْ يَقْضِيَ دُيُونَهُ بِنَفْسِهِ، وَلَهُ أَنْ يُقَدِّمَ الْبَعْضَ عَلَى الْبَعْضِ فِي الْقَضَاءِ، وَيُؤْثِرَ الْبَعْضَ عَلَى الْبَعْضِ لِأَنَّهُ يَتَصَرَّفُ فِي خَالِصِ مِلْكِهِ لَمْ يَتَعَلَّقْ بِهِ حَقُّ أَحَدٍ فَيُنْصَرَفُ فِيهِ عَلَى حَسَبِ مَشِيئَتِهِ، وَإِنْ كَانَ الْمَدْيُونُ غَائِبًا وَالْدَّيُونُ ثَابِتَةً عِنْدَ الْقَاضِي فَالْقَاضِي يَقْسِمُ مَالَهُ بَيْنَ الْغُرَمَاءِ بِالْحِصَصِ، إِذْ لَيْسَ لِلْقَاضِي وَلَا يَتَّقِدِيمُ بَعْضِهِمْ عَلَى بَعْضٍ.

وَقَوْلُهُ (بَيِّنَةُ الْيَسَارِ تَرْجُحُ) الْيَسَارُ اسْمٌ لِلْيَسَارِ مِنْ أَيْسَرَ: أَيْ اسْتَغْنَى، وَالْإِعْسَارُ مَصْدَرُ أَعْسَرَ: أَيْ افْتَقَرَ، وَفِي بَعْضِ النُّسخِ عَلَى بَيِّنَةِ الْيَسَارِ بِمَعْنَى الْإِعْسَارِ.

قَالَ فِي الْمَغْرِبِ: وَهُوَ خَطَأٌ.

وَقَوْلُهُ (لَأَنَّهَا أَكْثَرُ اثْبَاتًا) لِأَنَّ بَيِّنَةَ الْإِعْسَارِ تُؤَكِّدُ مَا دَلَّ عَلَيْهِ غَيْرُهُ، إِذْ الْأَصْلُ هُوَ الْعُسْرَةُ فَصَارَ كَبَيِّنَةٍ ذِي الْيَدِ فِي مُقَابَلَةِ بَيِّنَةِ الْخَارِجِ، وَقَوْلُهُ فِي الْمُلَازِمَةِ (لَا يُمْنَعُونَهُ الْخُ) تَفْسِيرٌ لِلْمُلَازِمَةِ (وَلَا يُجْلِسُهُ فِي مَوْضِعٍ لِأَنَّهُ حَبْسٌ) وَلَيْسَ بِمُسْتَحَقٍّ عَلَيْهِ وَعَنْ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّهُ قَالَ لِلْمُدَّعَى أَنْ يَحْبِسَهُ فِي مَسْجِدِ حَتَّى أَوْ فِي بَيْتِهِ، لِأَنَّهُ رَبَّمَا يَطُوفُ فِي الْأَسْوَاقِ وَالسُّبُكِ لِغَيْرِ حَاجَةٍ فَيَتَضَرَّرُ الْمُدَّعَى (وَلَوْ دَخَلَ دَارَهُ لِحَاجَتِهِ) كَغَدَاءٍ أَوْ غَائِطٍ (لَا يَتَّبِعُهُ بَلْ يَجْلِسُ عَلَى بَابِ دَارِهِ إِلَى أَنْ يَخْرُجَ، لِأَنَّ الْإِنْسَانَ لَا بُدَّ لَهُ مِنْ مَوْضِعٍ خَلْوَةٍ) وَعَنْ هَذَا قِيلَ: إِذَا أَعْطَاهُ الْغَدَاءَ أَوْ أَعَدَّ لَهُ مَوْضِعًا لِأَجْلِ الْغَائِطِ لَهُ أَنْ يَمْنَعَهُ عَنْ ذَلِكَ حَتَّى لَا يَهْرُبَ (وَلَوْ اخْتَارَ الْمَطْلُوبُ الْحَبْسَ وَالطَّالِبُ الْمُلَازِمَةَ فَالْخِيَارُ إِلَى الطَّالِبِ لِأَنَّهُ أَبْلَغُ فِي حُصُولِ الْمَقْصُودِ لِاخْتِيَارِهِ الْأَضْيَقَ) وَالْأَشَدُّ (عَلَيْهِ إِلَّا إِذَا عَلِمَ الْقَاضِي أَنْ يَدْخُلَ عَلَيْهِ بِالْمُلَازِمَةِ ضَرَرٌ بَيْنَ بَيْنٍ لَا يُمْكِنُهُ مِنْ دُخُولِهِ دَارِهِ فَحِينَئِذٍ يَحْبِسُهُ دَفْعًا لِلضَّرَرِ عَنْهُ) وَفِي مَعْنَاهُ مَنَعُهُ عَنْ الْإِكْسَابِ بِقَدْرِ قُوَّتِ يَوْمِهِ وَلِإِعْيَالِهِ.

(وَلَوْ كَانَ الدَّيْنُ لِلرَّجُلِ عَلَى الْمَرْأَةِ لَا يَلَازِمُهَا) لِمَا فِيهَا مِنَ الْخَلْوَةِ بِالْأَجْنَبِيَّةِ وَلَكِنْ يَبْعَثُ امْرَأَةً أَمِينَةً تَلَازِمُهَا.

فرمایا کہ غراء مدیون کی کمائی کو لے کر اپنے دیون کی مقدار کے حساب سے تقسیم کر لیں گے اس لئے کہ قوت ثبوت میں ان کے حق برابر ہیں صاحبین علیہما الرحمہ فرماتے ہیں کہ جب حاکم مدیون کو مفلس قرار دے دے تو اس کے اور غراء کے درمیان حائل ہو جائے مگر یہ کہ غراء اس بات پر بینہ پیش کر دیں کہ مدیون کے پاس مال ہے اس لئے کہ صاحبین علیہما الرحمہ کے نزدیک افلاس کا فیصلہ کرنا درست ہے لہذا اس قضاء سے عسرت ثابت ہو جائے گی اور زمانہ یسرت تک انتظار کرنا واجب ہے۔

حضرت سیدنا امام اعظم رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ قضاء افلاس کے ساتھ ثابت نہیں ہوتی اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا دیا ہوا مال آتا جاتا رہتا ہے اور اس لئے کہ مال کے محترم ہونے کے لئے گواہ ظاہری طور پر ہی واقف ہو سکتے ہیں لہذا یہ وقوع دفع جس کی صلاحیت تو رکھے گا لیکن ملازمت کے حق کو باطل کرنے کو لازم نہیں ہوگا۔

امام قدوری کا الا ان یقیمو البینۃ کہنا اس بات کا اشارہ ہے کہ مال داری کا بینہ تنگدستی کے بینہ سے افضل ہوگا اس لئے کہ وہ زیادہ مثبت ہے کیونکہ عسرت ہی اصل ہے اور ملازمت کے بارے میں امام قدوری کا یہ کہنا ہے کہ غراء اس کو تصرف اور سفر سے نہ روکیں اس بات کی دلیل ہے کہ مدیون جہاں بھی جائے غریم اس کے ساتھ جائے اور غریم اس کو لے کر کسی جگہ نہ بیٹھے اس لئے کہ یہ جس ہوگا اور جب مدیون اپنی ضرورت کے لئے اپنے گھر میں داخل ہو تو غریم اس کا پیچھا نہ کرے بلکہ اس کے گھر کے دروازے پر بیٹھ جائے جب تک وہ باہر نہ آجائے اس لئے کہ انسان کے لئے خلوت کی جگہ لازم ہے۔

جب مطلوب جس کو اختیار کرے اور طالب ملازمت کو پسند کرے تو اختیار طالب کو ہوگا اس لئے کہ اس کا اختیار مقصود کے حصول میں زیادہ کار آمد ہے اس لئے کہ طالب مطلوب پر زیادہ گراں بار راستہ اختیار کرے گا ہاں جب قاضی کو یہ اندیشہ ہو کہ ملازمت کے سبب مطلوب کو نقصان ہوگا اس طرح کہ وہ اپنے گھر میں بھی نہیں جا پائے گا تو اس صورت میں قاضی مطلوب سے نقصان کو دور کرنے کے لئے اس کو قید کر دے گا جب مرد کا عورت پر دین ہو تو مرد عورت کے ساتھ نہیں رہے گا اس لئے کہ اس سے اجنبی عورت کے ساتھ خلوت کرنا لازم آئے گا ہاں قاضی ایک امینہ عورت کو بھیج دے جو اس کے ساتھ لگی رہے۔

مفلس آدمی کے پاس دوسرے معلوم و معین آدمی کا مال ہونے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ أَفْلَسَ وَعِنْدَهُ مَتَاعٌ لِرَجُلٍ بَعْنِهِ ابْتَاغَهُ مِنْهُ فَصَاحِبُ الْمَتَاعِ أُسْوَةٌ لِلْغُرَمَاءِ فِيهِ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: يَحْجُزُ الْقَاضِي عَلَى الْمُشْتَرِي بِطَلَبِهِ.

ثُمَّ لِلْبَائِعِ خِيَارُ الْفَسْخِ لِأَنَّهُ عَجَزَ الْمُشْتَرِي عَنْ إِيفَاءِ الثَّمَنِ فَيُوجِبُ ذَلِكَ حَقَّ الْفَسْخِ كَعَجَزِ الْبَائِعِ عَنْ تَسْلِيمِ الْمَبِيعِ وَهَذَا لِأَنَّهُ عَقْدُ مُعَاوَضَةٍ، وَمِنْ قَضِيَّتِهِ الْمَسَاوَاةُ وَصَارَ كَالسَّلَمِ.

وَلَنَا أَنَّ الْإِفْلَاسَ يُوجِبُ الْعَجْزَ عَنْ تَسْلِيمِ الْعَيْنِ وَهُوَ غَيْرُ مُسْتَحَقِّ بِالْعَقْدِ فَلَا يَثْبُتُ حَقُّ الْفَسْخِ بِاعْتِبَارِهِ وَإِنَّمَا الْمُسْتَحَقُّ وَصَفٌ فِي الدِّمَةِ: أَعْنَى الدَّيْنِ، وَبِقَبْضِ الْعَيْنِ تَتَحَقَّقُ بَيْنَهُمَا مُبَادَلَةٌ، هَذَا هُوَ الْحَقِيقَةُ فَيَجِبُ اعْتِبَارُهَا، إِلَّا فِي مَوْضِعِ التَّعْذُرِ كَالسَّلَمِ لِأَنَّ

إِلَّا مُتَبَدَّلًا مُمْتَنِعٌ فَأَعْطَى لِلْعَيْنِ حُكْمَ الدَّيْنِ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ .

فرمایا کہ جو آدمی اس حال میں مفلس ہوا کہ اس کے پاس کسی معلوم اور متعین آدمی کا سامان ہے جس کو مفلس نے اس آدمی سے خریدا تھا اور صاحب متاع اس سامان میں قرض خواہوں کے ساتھ شریک ہوگا۔

حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ بیچنے والے کی طلب پر قاضی خریدار پر پابندی عائد کر دے گا پھر بیچنے والا کو خیارج دے دے اس لئے کہ خریدار شمن اداء کرنے سے عاجز ہو گیا ہے لہذا یہ فسخ کا حق موجب ہوگا جس طرح کہ بیچنے والے کی تسلیم بیع سے عاجز ہونا حق فسخ کا موجب ہے یہ حکم اس وجہ سے ہے کہ بیع عقد معاوضہ ہے جو مساوات کا تقاضہ کرتا ہے اور یہ عقد سلم کی طرح ہو گیا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ افلاس عین کی تسلیم سے عجز واجب ہو جاتا ہے حالانکہ عقد سے عین ثابت اور واجب نہیں ہوتا لہذا اس افلاس کے سبب حق فسخ ثابت نہیں ہوگا یہاں تو خریدار کے ذمہ ایک وصف یعنی دین واجب ہے اور عین پر قبضہ کرنے سے خریدار اور بیچنے والے کے درمیان مبادلہ ثابت ہو جاتا ہے یہی حقیقت ہے لہذا اس کا اعتبار واجب ہوگا لیکن جہاں مبادلہ ناممکن ہو وہاں یہ اعتبار نہیں ہوگا جس طرح کہ بیع سلم میں نہیں ہوتا اس لئے کہ وہاں استبدال ممتنع ہے اس لئے عین کو دین کا حکم دے دیا گیا ہے۔



کتاب الماذون

﴿یہ کتاب مآذون غلام کے بیان میں ہے﴾

کتاب مآذون کی فقہی مطابقت کا بیان

مصنف رحمہ اللہ نے کتاب حجر کے بعد مآذون کی کتاب کو بیان کیا ہے اس کی فقہی مطابقت واضح ہے۔ کیونکہ حجر میں عدم اہلیت کے سبب بیع و اشتراء وغیرہ سے منع کر دیا جاتا ہے۔ جبکہ مآذون میں اس کو اجازت دی جاتی ہے۔ یہ اجازت مرتبے میں مؤخر ہے اس لئے کہ یہ اجازت کوئی اجازت اصلیہ نہیں ہے بلکہ یہ اجازت موقوفہ و فرعیہ ہے لہذا اس کے مرتبے میں مؤخر ہونے کے سبب اس کو مؤخر ذکر کیا ہے۔ تاکہ تقدم و تاخر مرتبے کے حساب سے بھی برابر ہو جائے۔

کتاب مآذون کے شرعی ماخذ کا بیان

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِيَسْتَأْذِنُكُمُ الَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ وَالَّذِينَ لَمْ يَبْلُغُوا الْحُلُمَ مِنْكُمْ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ مِنْ قَبْلِ صَلَاةِ الْفَجْرِ وَحِينَ تَضَعُونَ ثِيَابَكُمْ مِنَ الظَّهِيرَةِ وَمِنْ بَعْدِ صَلَاةِ الْعِشَاءِ ثَلَاثُ عَوْدَاتٍ لَكُمْ لَيْسَ عَلَيْكُمْ وَلَا عَلَيْهِمْ جُنَاحٌ بَعْدَ هُنَّ طَوْفُونَ عَلَيْكُمْ بَعْضُكُمْ عَلَى بَعْضٍ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ الْآيَاتِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ (النور ۵۸)

اے ایمان والو چاہئے کہ تم سے اذن لیں تمہارے ہاتھ کے مال غلام اور وہ جو تم میں ابھی جوانی کو نہ پہنچے تین وقت، نماز صبح سے پہلے اور جب تم اپنے کپڑے اتار رکھتے ہو دوپہر کو اور نماز عشاء کے بعد یہ تین وقت تمہاری شرم کے ہیں۔ ان تین کے بعد کچھ گناہ نہیں تم پر نہ ان پر آمد و رفت رکھتے ہیں تمہارے یہاں ایک دوسرے کے پاس، اللہ یونہی بیان کرتا ہے تمہارے لئے آیتیں اور اللہ علم و حکمت والا ہے۔ (کنز الایمان)

اس آیت مبارکہ میں جس اذن و اجازت کا ذکر ہے اگرچہ اس کا تعلق اخلاقیات سے ہے۔ تاہم معاملات جن کے بارے میں نصوص بیان ہوئی ہیں ان کے بارے میں اذن کا حکم بدرجہ ثابت ہوگا۔ لہذا اگر اس آیت سے استدلال کرتے ہوئے غلام کے لئے اذن تجارت یا بچے کے لئے تجارت کو ثابت کیا جائے تو یہ استدلال درست ہوگا۔

حضرت سیدنا ابن عمر رضی اللہ عنہما، نبی کریم ﷺ سے بیان کرتے ہیں کہ آپ ﷺ نے فرمایا جب کوئی غلام اپنے آقا کی اجازت

کے بغیر نکاح کر لے تو اس کا نکاح باطل ہے۔ امام ابو داؤد و رحمہ اللہ فرماتے ہیں یہ حدیث (مرفوعاً) ضعیف ہے۔ یہ (در اصل) موقوف ہے اور سیدنا عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کا قول ہے۔

تحقیق متعلقہ حدیث

کتاب کا نام	نمبر العزو	نمبر ارفق	مختصر حدیث متن
سنن ابن ماجہ:	1959	1949	إذا تزوج العبد بغیر اذن سیدہ کان عاہراً
سنن ابن ماجہ:	1960	1950	ایما عبد تزوج بغیر اذن موالیہ فہو زان
سنن ابی داؤد:	2078	1783	ایما عبد تزوج بغیر اذن موالیہ فہو عاہر
سنن ابی داؤد:	2079	1784	إذا نکح العبد بغیر اذن مولاه فنکاحہ باطل
جامع الترمذی:	1111	1026	ایما عبد تزوج بغیر اذن سیدہ فہو عاہر

اذن کے لغوی و شرعی معانی کا بیان

الْإِذْنُ : الْإِغْلَامُ لُغَةً، وَفِي الشَّرْعِ : فَكَّ الْحَجَرِ وَاسْقَاطُ الْحَقِّ عِنْدَنَا، وَالْعَبْدُ بَعْدَ ذَلِكَ يَتَصَرَّفُ لِنَفْسِهِ بِأَهْلِيَّتِهِ ؛ لِأَنَّهُ بَعْدَ الرِّقِّ بَقِيَ أَهْلًا لِلتَّصَرُّفِ بِلِسَانِهِ النَّاطِقِ وَعَقْلِهِ الْمُمَيَّزِ وَأَنْحِجَارُهُ عَنِ التَّصَرُّفِ لِحَقِّ الْمَوْلَى ؛ لِأَنَّهُ مَا عَهْدَ تَصَرُّفِهِ إِلَّا مُوجِبًا تَعَلُّقَ الدَّيْنِ بِرَقَبَتِهِ وَبِكَسْبِهِ، وَذَلِكَ مَالُ الْمَوْلَى فَلَا بُدَّ مِنْ إِذْنِهِ كَيْ لَا يَبْطُلَ حَقُّهُ مِنْ غَيْرِ رِضَاهُ، وَلِهَذَا لَا يَرْجِعُ بِمَا لِحَقِّهِ مِنَ الْعَهْدَةِ عَلَى الْمَوْلَى، وَلِهَذَا لَا يَقْبَلُ التَّائِيْتُ، حَتَّى لَوْ أَذِنَ لِعَبْدِهِ يَوْمًا أَوْ شَهْرًا كَانَ مَا ذُوْنَا أَبَدًا حَتَّى يَحْجَرَ عَلَيْهِ ؛ لِأَنَّ الْإِسْقَاطَاتِ لَا تَتَوَقَّفُ . ثُمَّ الْإِذْنُ كَمَا يَثْبُتُ بِالْبَصْرِ يَحْتَجُّ بِالذَّلَالَةِ، كَمَا إِذَا رَأَى عَبْدَهُ يَبِيعُ وَيَشْتَرِي فَمَسَكَتْ يَصِيرُ مَا ذُوْنَا عِنْدَنَا خِلَافًا لَزُفَرٍ وَالشَّافِعِيِّ رَحِمَهُمَا اللَّهُ .

وَلَا فَرْقَ بَيْنَ أَنْ يَبِيعَ عَيْنًا مَمْلُوكًا أَوْ لَاجِنَبِي يَأْذِنُ أَوْ بِغَيْرِ إِذْنِهِ بَيْعًا صَحِيحًا أَوْ قَاسِدًا ؛ لِأَنَّ كُلَّ مَنْ رَأَاهُ يَظُنُّهُ مَا ذُوْنَا لَهُ فِيهَا فَيَعَاقِدُهُ فَيَتَصَرَّرُ بِهِ لَوْ لَمْ يَكُنْ مَا ذُوْنَا لَهُ، وَلَوْ لَمْ يَكُنْ الْمَوْلَى رَاضِيًا بِهِ لَمَنْعَهُ دَفْعًا لِلضَّرَرِ عَنْهُمْ .

فرمایا کہ اذن کا لغوی معنی ہے اطلاع دینا اور شرعی معنی ہے پابندی کو ختم کرنا اور آقا کا اپنا حق ساقط کرنا یہ تعریف

ہمارے نزدیک ہے اذن کے بعد غلام اپنی اہلیت کی بناء پر اپنے لئے تصرف کرنے کا اہل ہوگا ویسے تو رقیّت کے بعد بھی زبان ناطق اور عقل ممیز کے ہوتے ہوئے وہ تصرف کا اہل رہتا ہے لیکن آقا کے حق کے سبب وہ تصرف نہیں کر پاتا اس لئے کہ اس کا تصرف یا تو اس کی گردن سے یا اس کے مال سے موجب دین ہوتا ہے حالانکہ اس کا مال اور اس کا گردن آقا کا ملا ہے لہذا آقا کی اجازت لازم

ہے تاکہ اس کی مرضی کے بغیر اس کا حق باطل نہ ہونے پائے اسی لئے اپنے اوپر لازم اور ناحق ہونے والی ذمہ داری دیکھ کر... آقا سے واپس نہیں لیتا اور نہ ہی توقیت کو قبول کرتا ہے حتیٰ کہ جب آقا نے ایک دن کے لئے اپنے غلام کو اجازت دی تو وہ اس وقت تک ماذون ہوگا جب تک آقا اس پر پابندی نہ عائد کر دے اس لئے کہ اسقاطات میں توقیت نہیں ہوتی ہے پھر جس طرح صراحت کے طور پر اجازت ثابت ہوتی ہے اسی طرح دلالت کے طور پر بھی ثابت ہوتی ہے جس طرح کہ آقا نے اپنے غلام کو بیع و شراء کرتے ہوئے دیکھا اور چھپ رہا تو ہمارے نزدیک اس کا غلام ماذون ہو جائے گا۔

حضرت امام شافعیؒ اور امام زفر کے نزدیک ماذون نہیں ہوگا اس میں کوئی فرق نہیں ہے کہ غلام آقا کی مملوکہ چیز کو بیچے یا اجنبی کی اجازت سے ہو یا بغیر اجازت کے بیع درست ہو یا بیع فاسد ہو اس لئے کہ جو بھی اس غلام کو بیع کرتے ہوئے دیکھے گا وہ اس کو ماذون تصور کر کے اس سے بیع کر لے گا اور جب وہ ماذون نہیں قرار پائے گا تو عائد کو اس سے نقصان ہوگا اور جب آقا اس سے راضی نہ ہوتا تو اس کو بیع اور شراء کرنے سے روک دیتا ہے تاکہ لوگوں سے نقصان دور ہو جائے۔

آقا کی اجازت کے سبب غلام کے لئے تجارت جائز ہونے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا أَدَّنَ السَّمُولَى لِعَبْدِهِ فِي التِّجَارَةِ إِذْنًا عَامًّا جَازَ تَصَرُّفُهُ فِي سَائِرِ التِّجَارَاتِ) وَمَعْنَى هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ أَنْ يَقُولَ لَهُ أَذِنْتُ لَكَ فِي التِّجَارَةِ وَلَا يَقْبِذُهُ .
وَوَجْهُهُ أَنَّ التِّجَارَةَ اسْمٌ عَامٌّ يَتَنَاوَلُ الْجِنْسَ فَيَبِيعُ وَيَشْتَرِي مَا بَدَأَ لَهُ مِنْ أَنْوَاعِ الْأَعْيَانِ ؛ لِأَنَّهُ أَصْلُ التِّجَارَةِ .

(وَلَوْ بَاعَ أَوْ اشْتَرَى بِالْفَنِّ الْبَسِيرِ فَهُوَ جَائِزٌ) لِتَعَلُّقِ الْإِخْتِرَازِ عَنْهُ (وَكَذًا بِالْفَاحِشِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ خِلَافًا لَهُمَا) هُمَا يَقُولَانِ إِنَّ الْبَيْعَ بِالْفَاحِشِ مِنْهُ بِمَنْزِلَةِ التَّبَرُّعِ، حَتَّى أُغْتَبِرَ مِنَ الْمَرِيضِ مِنْ ثُلُثِ مَالِهِ فَلَا يَنْتَظِمُهُ الْإِذْنُ كَالِهِيَةِ .

وَلَهُ أَنَّهُ تِجَارَةٌ وَالْعَبْدُ مُتَصَرِّفٌ بِأَهْلِيَّةِ نَفْسِهِ فَصَارَ كَالْحُرِّ، وَعَلَى هَذَا الْخِلَافِ الصَّبِيُّ الْمَآذُونُ .

(وَلَوْ خَابَى فِي مَرَضٍ مَوْتَهُ يُعْتَبَرُ مِنْ جَمِيعِ مَالِهِ إِذَا لَمْ يَكُنْ عَلَيْهِ دَيْنٌ وَإِنْ كَانَ فَمِنْ جَمِيعِ مَا بَقِيَ) لِأَنَّ الْإِقْتِصَارَ فِي الْحُرِّ عَلَى الثُّلُثِ لِحَقِّ الْوَرَثَةِ وَلَا وَارِثَ لِلْعَبْدِ، وَإِنْ كَانَ الدَّيْنُ مُحِيطًا بِمَا فِي يَدِهِ يُقَالُ لِلْمُشْتَرِي أَدَّ جَمِيعَ الْمُحَاطَبَةِ وَالْأَفَارِذُذُ الْبَيْعَ كَمَا فِي الْحُرِّ . (وَلَهُ أَنْ يُسَلِّمَ وَيَقْبَلَ السَّلَمَ) ؛ لِأَنَّهُ تِجَارَةٌ . (وَلَهُ أَنْ يُوَكِّلَ بِالْبَيْعِ وَالشِّرَاءِ) ؛ لِأَنَّهُ قَدْ لَا يَنْفَرُغُ بِنَفْسِهِ .

فرمایا کہ جب آقا اپنے غلام کو تجارت کی عام اجازت دے دے تو اس کو تمام تجارت میں تصرف کرنا جائز ہوگا اور اس مسئلے کا مطلب یہ ہے کہ آقا غلام سے یہ کہہ دے کہ میں نے تم کو تجارت کی اجازت دے دیا اور اس کو مقید نہ کرے اس کی علت اور دلیل یہ ہے کہ لفظ تجارت اسم عام ہے جو تجارت کی ہر جنس کو شامل ہے لہذا مختلف اعیان میں سے جو غلام کی سمجھ میں آئے گا اس کو وہ خریدے اور بیچے گا اس لئے کہ اعیان ہی کی بیع و شراء ہی اصل تجارت ہے۔

جب ما ذون غلام نے معمولی نقصان کے ساتھ بیع و شراء کی تو یہ جائز ہے اس لئے کہ غبن یسر سے احتراز ممکن ہے حضرت سیدنا امام اعظم رحمہ اللہ کے نزدیک اس کی غبن فاحش کے ساتھ بھی بیع و شراء کرنا درست ہے لیکن اس میں صاحبین علیہما الرحمہ کا اختلاف ہے وہ فرماتے ہیں کہ غلام کا غبن فاحش کے ساتھ بیع کرنا تبرع کے درجے میں ہے اس لئے اس طرح کی بیع کا مریض کے تہائی مال سے اعتبار کیا جائے گا لہذا غبن فاحش والی بیع کو اجازت شامل نہیں ہوگی جس طرح بہہ کو شامل نہیں ہے۔

حضرت سیدنا امام اعظم رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ غبن فاحش کے ساتھ بھی بیع کرنا تجارت ہے اور غلام اپنی ذاتی اہلیت کی بناء پر تصرف کر رہا ہے تو جس طرح آزادی طرف سے غبن فاحش کے ساتھ بیع کرنا اجز ہے اسی طرح غلام کی بیع کرنا بھی جائز ہے مہی ماذون بھی اسی اختلاف پر ہے۔

جب ماذون نے مرض الموت میں عقد رعایت کیا تو یہ اس کے تمام مال میں معتبر ہوگی اس شرط کے ساتھ کہ اس پر دین نہ ہو اور جب اس پر دین ہو تو دین کو اداء کرنے کے بعد جو مال بچے گا اس میں رعایت کا اعتبار کیا جائے گا اس لئے کہ آزاد کے حق میں بیع رعایت کو تہائی مال پر منحصر کرنا وارثوں کے حق کے سبب سے ہے اور غلام کا کوئی وارث نہیں ہوتا جب دین ما ذون غلام کے پورے مال کو گھیر لے تو خریدار سے کہا جائے گا کہ تم پوری رعایت کو اداء کر دو ورنہ بیع کو ختم کر لو جس طرح کہ آزاد میں یہی حکم ہے۔

ما ذون غلام بیع سلم کر سکتا ہے اور بیع سلم کو قبول بھی کر سکتا ہے اس لئے کہ یہ بھی ایک طرح کی تجارت ہے اور وہ بیع و شراء کے لئے وکیل بھی بنا سکتا ہے اس لئے کہ کبھی کبھی وہ اپنے آپ کو فارغ نہیں کر پاتا ہے۔

ما ذون غلام کے لئے رہن دینے لینے کا بیان

قَالَ (وَيَرْهَنُ وَيُرْتَهَنُ) ؛ لِأَنَّهُمَا مِنْ تَوَابِعِ التِّجَارَةِ فَإِنَّهُ إِيفَاءٌ وَاسْتِيفَاءٌ. (وَيَمْلِكُ أَنْ يَتَقَبَّلَ

الْأَرْضَ وَيَسْتَأْجِرَ الْأَجْرَاءَ وَالْبُيُوتَ) ؛ لِأَنَّ كُلَّ ذَلِكَ مِنْ صَنِيعِ التُّجَّارِ

(وَيَأْخُذُ الْأَرْضَ مُزَارَعَةً) ؛ لِأَنَّ فِيهِ تَحْصِيلَ الرِّبْحِ

(وَيَشْتَرِي طَعَامًا فَيَزْرَعُهُ فِي أَرْضِهِ) ؛ لِأَنَّهُ يَقْصِدُ بِهِ الرِّبْحَ قَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ "

(الزَّارِعُ يُتَاجَرُ رَبُّهُ) " . (وَلَهُ أَنْ يُشَارِكَ شَرِيكَهُ عِنَانٌ وَيُدْفَعَ الْمَالُ مُضَارَبَةً وَيَأْخُذَهَا) ؛ لِأَنَّهُ

مِنْ عَادَةِ التُّجَّارِ (وَلَهُ أَنْ يُؤَاجِرَ نَفْسَهُ عِنْدَنَا) خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ وَهُوَ يَقُولُ : لَا يَمْلِكُ الْعَقْدَ

عَلَى نَفْسِهِ فَكَذَا عَلَى مَنَافِعِهَا ؛ لِأَنَّهَا تَابِعَةٌ لَهَا .

وَلَنَا أَنْ نَفْسَهُ رَأْسُ مَالِهِ فَيَمْلِكُ التَّصَرُّفُ فِيهِ، إِلَّا إِذَا كَانَ يَتَضَمَّنُ إِبْطَالَ الْإِذْنِ كَالْبَيْعِ؛ لِأَنَّهُ
يُنَحْجَرُ بِهِ، وَالرَّهْنُ؛ لِأَنَّهُ يُجْبَسُ بِهِ فَلَا يَحْصُلُ مَقْصُودُ الْمَوْلَى. أَمَّا الْإِجَارَةُ فَلَا يَنْحَجَرُ بِهِ
وَيَحْصُلُ بِهِ الْمَقْصُودُ وَهُوَ الرِّبْحُ فَيَمْلِكُهُ.

فرمایا کہ ما ذون غلام رہن دے بھی سکتا ہے اور لے بھی سکتا ہے اس لئے کہ رہن لینا اور دینا تجارت کے توابع میں سے ہے لہذا رہن میں دینا ہوتا ہے اور ارتہان میں لینا اور وصول کرنا پایا جاتا ہے کھیتی کرنے کے لئے زمین بھی لے سکتا ہے اور مزدوروں اور کمروں کو کرایہ پر بھی لے سکتا ہے اس لئے کہ یہ سب تاجروں کا کام ہے اور ما ذون غلام کو مزارعت پر زمین لینے کا حق ہے اس لئے کہ اس سے نفع حاصل ہوگا اور غلہ خرید کر اپنی زمین میں کھیتی بھی کر سکتا ہے اس لئے کہ اس سے بھی فائدہ حاصل کرنا مقصود ہے۔

حضور ﷺ کا فرمان ہے کہ کھیتی کرنے والا اپنے رب سے تجارت کرتا ہے۔

اور ما ذون غلام کے لئے شرکت عثمان کرنا بھی جائز ہے اور مضاربت کے لئے مال لینا اور دینا بھی جائز ہے اس لئے کہ یہ تاجروں کی عادت ہے ہمارے نزدیک یہ غلام اپنے آپ کو اجرت پر دے سکتا ہے اس میں حضرت امام شافعی رحمہ اللہ کا اختلاف ہے وہ فرماتے ہیں کہ جب یہ بندہ اپنے نفس پر عقد کا مالک نہیں ہے تو منافع نفس پر بھی عقد کرنے کا مالک نہیں ہے اس لئے کہ نفع نفس کے تابع ہوتے ہیں ہماری دلیل یہ ہے کہ اس کا نفس ہی اس کا اس المال ہے لہذا وہ نفس میں تصرف کا مالک ہوگا مگر یہ کہ کوئی ایسا تصرف ہو جو اجازت کے باطل کرنے کو لازم ہو جس طرح کہ نفس کو بیچنا اس لئے کہ وہ بیع نفس سے مجبور ہو جائے گا یا نفس کو رہن رکھنا اس لئے کہ وہ رہن سے مجبور ہو جائے گا اور اس سے آقا کا مقصد حاصل نہیں ہوگا ہاں نفس کو کام پر لگانے سے وہ مجبور نہیں ہوگا بلکہ اس سے اس کو نفع کی شکل میں مال ملے گا جس سے مقصود حاصل ہوگا اس لئے وہ نفع کی اجازت کا مالک ہوگا۔

غلام کے لئے خاص قسم کی تجارت میں اجازت ہونے کا بیان

قَالَ (فَإِنْ أِذْنٌ لَهُ فِي نَوْعٍ مِنْهَا دُونَ غَيْرِهِ فَهُوَ مَا ذُونٌ فِي جَمِيعِهَا) وَقَالَ زُفَرُ وَالشَّافِعِيُّ: لَا يَكُونُ مَا ذُونًا إِلَّا فِي ذَلِكَ النَّوعِ، وَعَلَى هَذَا الْخِلَافِ إِذَا نَهَاهُ عَنِ التَّصَرُّفِ فِي نَوْعٍ آخَرَ. لِهَذَا أَنَّ الْإِذْنَ تَوْكِيلٌ وَإِنَابَةٌ مِنَ الْمَوْلَى؛ لِأَنَّهُ يَسْتَفِيدُ الْوِلَايَةَ مِنْ جِهَتِهِ وَيَثْبُتُ الْحُكْمُ وَهُوَ الْمِلْكُ لَهُ دُونَ الْعَبْدِ، وَلِهَذَا يَمْلِكُ حَجْرَهُ فَيَتَخَصَّصُ بِمَا خَصَّهُ بِهِ كَالْمُضَارِبِ.

وَلَنَا أَنَّهُ إِسْقَاطُ الْحَقِّ وَلَكِ الْحَجْرُ عَلَى مَا بَيَّنَّاهُ، وَعِنْدَ ذَلِكَ تَطَهَّرَ مَالِكِيَّةُ الْعَبْدِ فَلَا يَتَخَصَّصُ بِنَوْعٍ دُونَ نَوْعٍ، بِخِلَافِ الْوَكِيلِ؛ لِأَنَّهُ يَتَصَرَّفُ فِي مَالٍ غَيْرِهِ فَيَثْبُتُ لَهُ الْوِلَايَةُ مِنْ جِهَتِهِ، وَحُكْمُ التَّصَرُّفِ وَهُوَ الْمِلْكُ وَاقِعٌ لِلْعَبْدِ حَتَّى كَانَ لَهُ أَنْ يَصْرِفَهُ إِلَى قَضَاءِ الدِّينِ

وَالنَّفَقَةِ، وَمَا اسْتَعْنَى عَنْهُ يَخْلُفُهُ الْمَالِكُ فِيهِ .

فرمایا کہ جب آقا نے غلام کو ایک قسم کی تجارت میں اجازت دی اور دوسری اقسام کی اجازت نہیں دی تو وہ تجارت کی تمام انواع میں ماذون ہوگا حضرت امام زفر رحمۃ اللہ علیہ اور حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ وہ صرف اسی صورت میں ہی ماذون ہوگا یہی اختلاف اس صورت میں بھی ہے جب آقا اس کو دوسری انواع میں تصرف کرنے سے روک دے ان کی دلیل یہ ہے کہ اذن آقا کی جانب سے توکیل اور انابت ہے اس لئے کہ غلام آقا ہی کی طرف سے ولایت حاصل کرتا ہے اور حکم یعنی ملک کا ثبوت بھی آقا ہی کے لئے ہوتا ہے غلام کے لئے ملکیت ثابت نہیں ہوتی اس لئے آقا غلام پر پابندی عائد کرنے کا بھی مالک ہے لہذا غلام کا تصرف آقا کی تخصیص کے ساتھ خاص ہوگا جس طرح کہ مضارب تخصیص کا پابند ہوتا ہے ہماری دلیل یہ ہے کہ اجازت اسقاط حق اور دفع ممانعت ہے جس طرح کہ ہم بیان کر چکے ہیں اور اسقاط ثابت ہونے کی صورت میں غلام کی ملکیت ثابت ہو جاتی ہے لہذا وہ ایک نوع کے ساتھ خاص نہیں ہوگا وکیل کے خلاف اس لئے کہ وکیل دوسرے کے مال میں تصرف کرتا ہے اور اسی غیر کی جانب سے اس کو ولایت ملتی ہے اور تصرف کا حکم یعنی ملک یہ غلام کے لئے ثابت ہوتی ہے حتیٰ کہ غلام کو یہ اختیار ہوتا ہے کہ وہ اس ملکیت کو دین کی ادائیگی اور نفقہ میں خرچ کر سکے ہاں جس چیز سے یہ غلام مستغنی ہوتا ہے اس میں مالک اس کا قائم مقام ہوتا ہے۔

معین چیز کی اجازت سے ماذون نہ ہونے کا بیان

قَالَ (وَإِنْ أِذْنٌ لَهُ فِي شَيْءٍ بِعَيْنِهِ فَلَيْسَ بِمَأْذُونٍ) ؛ لِأَنَّهُ اسْتِخْدَامٌ، وَمَعْنَاهُ أَنْ يَأْمُرَهُ بِشِرَاءِ ثَوْبٍ مُعَيَّنٍ لِلْكَسْوَةِ أَوْ طَعَامٍ رِزْقًا لِأَهْلِهِ، وَهَذَا ؛ لِأَنَّهُ لَوْ صَارَ مَا ذُونًا يَنْسُدُّ عَلَيْهِ بَابُ الاسْتِخْدَامِ، بِخِلَافِ مَا إِذَا قَالَ : أَدِّ إِلَيَّ الْعِلَّةَ كُلَّ شَهْرٍ كَذَا، أَوْ قَالَ أَدِّ إِلَيَّ أَلْفًا وَأَنْتَ حُرٌّ ؛ لِأَنَّهُ طَلَبَ مِنْهُ الْمَالَ وَلَا يَحْصُلُ إِلَّا بِالْكَسْبِ، أَوْ قَالَ لَهُ أَقْعُدْ صَبَاغًا أَوْ قَصَارًا ؛ لِأَنَّهُ أِذْنٌ بِشِرَاءِ مَا لَا بُدَّ لَهُ مِنْهُ وَهُوَ نَوْعٌ فَيَصِيرُ مَا ذُونًا فِي الْأَنْوَاعِ .

فرمایا کہ جب آقا نے غلام کو کسی معین چیز کی اجازت دی تو وہ ماذون نہیں ہوگا اس لئے کہ یہ اجازت نہیں ہے استخدام ہے اس مسئلے کا حاصل یہ ہے کہ آقا اسے پہننے کے لئے کوئی کپڑا خریدنے کے لئے یا اپنے اہل و عیال کے کھانے کی خاطر غلہ خریدنے کا حکم دے یہ حکم اس لئے ہے کہ اگر وہ ماذون ہو گیا تو آقا پر خدمت لینا بند ہو جائے گا اس صورت کے خلاف کہ جب اس نے یہ کہا کہ تم مجھے ہر ماہ اتنا غلہ دیا کرو یا یہ کہا کہ تم مجھے ایک ہزار درہم دے دو تو تم آزاد ہو اس لئے کہ آقا نے غلام سے مال کا مطالبہ کیا ہے اور کمائی کے بغیر مال حاصل نہیں ہوگا یا آقا نے اس سے کہا کہ رنکر یا دھوبی لا کر بٹھا دو اس لئے کہ آقا نے اس کو ایسی چیز خریدنے کی اجازت دی ہے جو اس کے لئے لازم ہے اور یہ بھی ایک نوع ہے لہذا وہ ہر قسم کی انواع میں ماذون ہوگا۔

ماذون کی جانب دیون و غصوب کے اقرار کا بیان

قَالَ (وَإِفْرَارُ الْمَأْذُونِ بِالتَّيُونِ وَالْغُصُوبِ جَائِزٌ وَكَذَا بِالْوَدَائِعِ) ؛ لِأَنَّ الْإِفْرَارَ مِنْ تَوَابِعِ

التِّجَارَةِ، إِذْ لَوْ لَمْ يَصَحَّ لَا جُنُبَ النَّاسِ مُبَايَعَتَهُ وَمُعَامَلَتَهُ، وَلَا فَرْقَ بَيْنَ مَا إِذَا كَانَ عَلَيْهِ دَيْنٌ أَوْ لَمْ يَكُنْ إِذَا كَانَ الْإِقْرَارُ فِي صِحَّتِهِ، فَإِنْ كَانَ فِي مَرَضِهِ يُقَدِّمُ دَيْنُ الصَّحَّةِ كَمَا فِي الْحَرِّ، بِخِلَافِ الْإِقْرَارِ بِمَا يَجِبُ مِنَ الْمَالِ لَا بِسَبَبِ التِّجَارَةِ؛ لِأَنَّهُ كَالْمَحْجُورِ فِي حَقِّهِ.

فرمایا کہ ماذون کی طرف سے دیون اور غصب کا اقرار جائز ہے نیز ودائع کا اقرار بھی جائز ہے اس لئے کہ اقرار تجارت کے توابع میں سے ہے اس لئے کہ جب اس کا اقرار درست نہیں ہوگا تو لوگ اس سے بیع و شراء اور لین دین سے گریز کریں گے اس میں کوئی فرق نہیں ہے کہ اس پر دین ہو یا نہ ہو اس شرط کے ساتھ کہ وہ اقرار اس کی صحت میں ہو اور جب مرض کی حالت میں اقرار ہو تو دین صحت کو مقدم کیا جائے گا جس طرح کہ آزاد میں یہی ترتیب ہے اس چیز کے اقرار کے خلاف کہ جس میں تجارت کے علاوہ دوسرے اسباب سے مال واجب ہوتا ہو اس لئے کہ یہ غلام اس مال کے حق میں مجبور کی طرح ہے۔

ما ذون غلام کے لئے اجازت نکاح نہ ہونے کا بیان

قَالَ (وَلَيْسَ لَهُ أَنْ يَتَزَوَّجَ)؛ لِأَنَّهُ لَيْسَ بِتِجَارَةٍ. قَالَ (وَلَا يُزَوِّجُ مَمَالِيكَهُ) وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ: يُزَوِّجُ الْأَمَةَ؛ لِأَنَّهُ تَحْصِيلُ الْمَالِ بِمَنَافِعِهَا فَأَشْبَهَ إِجَارَتَهَا.

وَلَهُمَا أَنْ الْإِذْنَ يَتَضَمَّنُ التِّجَارَةَ وَهَذَا لَيْسَ بِتِجَارَةٍ، وَلِهَذَا لَا يَمْلِكُ تَزْوِيجَ الْعَبْدِ، وَعَلَى هَذَا الْخِلَافِ الصَّبِيُّ الْمَأْذُونُ وَالْمُضَارِبُ وَالشَّرِيكَ شَرِيكَ عِنَانٍ وَالْأَبِ وَالْوَصِيِّ.

فرمایا کہ ماذون غلام نہ تو اپنا نکاح کر سکتا ہے اور نہ ہی اپنی باندیوں اور غلاموں کا نکاح کر سکتا ہے اس لئے کہ یہ تجارت نہیں ہے امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ وہ باندی کا نکاح کر سکتا ہے اس لئے کہ نکاح کے ذریعے منافع سے مال حاصل کرے گا لہذا یہ باندی کو اجارہ پر دینے کی طرح ہو گیا۔

طرفین کی دلیل یہ ہے کہ آقا کی اجازت تجارت کو لازم ہے اور باندی کا نکاح کرنا تجارت نہیں ہے اس لئے وہ غلام کے نکاح کا مالک نہیں ہے صبی ماذون، مضارب، شریک عینان کا شریک باپ اور وصی کا تصرف نکاح بھی اسی اختلاف پر ہے۔

ما ذون غلام کا مکاتب نہ بننے کا بیان

قَالَ (وَلَا يُكَاتِبُ)؛ لِأَنَّهُ لَيْسَ بِتِجَارَةٍ، إِذْ هِيَ مُبَادَلَةُ الْمَالِ بِالْمَالِ، وَالْبَدَلُ فِيهِ مُقَابِلٌ بِفَكَ الْحَجَرِ فَلَمْ يَكُنْ تِجَارَةً (أَلَا أَنْ يُجِيزَهُ الْمَوْلَى وَلَا دَيْنٌ عَلَيْهِ)؛ لِأَنَّ الْمَوْلَى قَدْ مَلَكَهُ وَيَصِيرُ الْعَبْدُ نَائِبًا عَنْهُ وَتَرْجِعُ الْحُقُوقُ إِلَى الْمَوْلَى؛ لِأَنَّ الْوَكِيلَ فِي الْكِتَابَةِ سَفِيرٌ. قَالَ (وَلَا يُعْتَقُ عَلَى مَالٍ)؛ لِأَنَّهُ لَا يَمْلِكُ الْكِتَابَةَ فَلَا عُتَاقِي أَوْلَى (وَلَا يُقْرِضُ)؛ لِأَنَّهُ تَبَرُّعٌ مَحْضٌ كَالْهِبَةِ.

فرمایا کہ ماذون غلام مکاتب بھی نہیں بنا سکتا اس لئے کہ مکاتب بھی تجارت نہیں ہے اس لئے کہ مکاتب میں مال

کے عوض کا مال تبادلہ ہوتا ہے اور کتابت کا بدل فک حجر کے مقابل ہوتا ہے اس لئے یہ بھی تجارت نہیں ہوگی مگر یہ کہ آقا مآذون غلام کو مکاتب کی اجازت دے دے اور اس پر دین نہ ہو اس لئے کہ آقا مآذون غلام کا اور اس کی کمائی کا مالک ہوتا ہے اور غلام اس کی طرف سے نائب ہوتا ہے اور عقد کے حقوق آقا ہی کی طرف لوٹتے ہیں اس لئے کہ عقد کتابت کا وکیل سفیر اور ترجمان ہوتا ہے۔
فرمایا کہ مآذون غلام کو مول کے بدلے غلام آزاد کرنے کا حق نہیں ہے اس لئے کہ جب وہ مکاتب بنانے کا مالک نہیں ہے تو وہ اعتاق کا بدرجہ اولیٰ مالک نہیں ہوگا قرض بھی نہیں دے سکتا اس لئے کہ بیہ کی طرح قرض تبرع محض ہے۔

مآذون غلام کے لئے کسی بھی بیہ کے جائز نہ ہونے کا بیان

(وَلَا يَهَبُ بِعَوْضٍ وَلَا بِغَيْرِ عَوْضٍ، وَكَذَا لَا يَتَصَدَّقُ)؛ لِأَنَّ كُلَّ ذَلِكَ تَبَرُّعٌ بِصَرِيحِهِ اِبْتِدَاءً وَانْتِهَاءً أَوْ اِبْتِدَاءً فَلَا يَدْخُلُ تَحْتَ الْإِذْنِ بِالتَّجَارَةِ .

قَالَ (أَلَا أَنْ يُهْدَى السَّيْرُ مِنَ الطَّعَامِ أَوْ يُضَيَّفَ مَنْ يُطْعِمُهُ)؛ لِأَنَّهُ مِنْ ضَرُورَاتِ التَّجَارَةِ اسْتِجْلَابًا لِقُلُوبِ الْمُجَاهِزِينَ، بِخِلَافِ الْمُحْجُورِ عَلَيْهِ؛ لِأَنَّهُ لَا إِذْنَ لَهُ أَصْلًا فَكَيْفَ يَبُتُّ مَا هُوَ مِنْ ضَرُورَاتِهِ .

وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ أَنَّ الْمُحْجُورَ عَلَيْهِ إِذَا أَعْطَاهُ الْمَوْلَى قُوْتَ يَوْمِهِ فَدَعَا بَعْضَ رُقَقَانِهِ عَلَى ذَلِكَ الطَّعَامِ فَلَا بَأْسَ بِهِ، بِخِلَافِ مَا إِذَا أَعْطَاهُ قُوْتَ شَهْرٍ؛ لِأَنَّهُمْ لَوْ أَكَلُوهُ قَبْلَ الشَّهْرِ يَتَضَرَّرُ بِهِ الْمَوْلَى .

قَالُوا: وَلَا بَأْسَ لِلْمَرْأَةِ أَنْ تَتَصَدَّقَ مِنْ مَنْزِلِ زَوْجِهَا بِالشَّيْءِ السَّيْرِ كَالرَّغِيفِ وَنَحْوِهِ؛ لِأَنَّ ذَلِكَ غَيْرُ مَمْنُوعٍ عَنْهُ فِي الْعَادَةِ .

اور مآذون غلام نہ تو عوض لے کر بیہ کر سکتا ہے اور نہ ہی بغیر عوض کے بیہ کر سکتا ہے اور نہ ہی صدقہ کر سکتا ہے اس لئے کہ ان میں سے ہر چیز بطور صراحت تبرع ہے لہذا بغیر عوض کے بیہ ابتداء اور انتہاء دونوں اعتبار سے تبرع ہے اور عوض کے ساتھ بیہ کرنا ابتداء ہی تبرع ہے لہذا یہ تصرفات اذن فی التجارۃ کے تحت داخل نہیں ہوں گے فرمایا کہ مآذون غلام تھوڑا بہت غلہ ہدیہ دے سکتا ہے اور جو اس کی مہمان نوازی کرے اس کی ضیافت بھی کر سکتا ہے اس لئے کہ یہ تجارت کے لوازمات میں سے ہے اور اس طرح کرنے سے تاجروں کا دل اپنی طرف مائل کیا جاتا ہے مجبور کے خلاف اس لئے کہ اس کو سرے سے اجازت ہی نہیں ہوتی لہذا اس کے حق میں اجازت کے لوازمات کس طرح ثابت ہوں گے۔

امام ابو یوسف سے مروی ہے کہ جب عبد مجبور علیہ کو آقا ایک دن کی خوراک دے دے اور وہ اس پر اپنے چند دوستوں کی دعوت کر لے تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے اس صورت کے خلاف کہ جب آقا نے اس کو ایک ماہ کی خوراک دی ہو اس لئے کہ جب وہ ایک ماہ سے پہلے اس کو ختم کر دیں تو اس سے آقا کا نقصان ہوگا۔

حضرات مشائخ فقہاء فرماتے ہیں کہ عورت کے لئے اپنے شوہر کے گھر سے معمولی چیز جس طرح کہ روٹی وغیرہ صدقہ برکت میں کوئی حرج نہیں ہے اس لئے کہ بطور عادت اس سے منع نہیں کیا جاتا ہے۔

عیب کے سبب ماذون کا قیمت میں کمی کرنے کا بیان

قَالَ (وَلَهُ أَنْ يَحْطَ مِنَ الثَّمَنِ بِالْعَيْبِ مِثْلَ مَا يَحْطُ التَّجَارُ) ؛ لِأَنَّهُ مِنْ صَنِيعِهِمْ، وَرُبَّمَا يَكُونُ الْحَطُّ أَنْظَرَ لَهُ مِنْ قَبُولِ الْمَيْبِ اِبْتِدَاءً، بِخِلَافِ مَا إِذَا حَطَّ مِنْ غَيْرِ عَيْبٍ ؛ لِأَنَّهُ تَبَرُّعٌ مَحْضٌ بَعْدَ تَمَامِ الْعَقْدِ فَلَيْسَ مِنْ صَنِيعِ التَّجَارِ، وَلَا كَذَلِكَ الْمُحَابَاةُ فِي الْاِبْتِدَاءِ ؛ لِأَنَّهُ قَدْ يَحْتَاجُ إِلَيْهَا عَلَى مَا بَيَّنَّا (وَلَهُ أَنْ يُوجَلَ فِي دَيْنٍ وَجَبَ لَهُ) ؛ لِأَنَّهُ مِنْ عَادَةِ التَّجَارَةِ .

اور عیب کے سبب ماذون غلام ثمن میں کمی کر سکتا ہے جس طرح کہ تجارت کرنے والے کم کرتے ہیں اس لئے کہ یہ ان کا فعل ہے اور کبھی کبھی کم کرنا اس کے لئے ابتداء کے طور پر عیب دار چیز کو قبول کرنے سے زیادہ نفع بخش ہوتا ہے اس صورت کے خلاف کہ جب وہ عیب کے بغیر کم کرے اس لئے کہ عقد کے پورا ہونے کے بعد کمی کرنا تبرع محض ہے اور تاجروں کے طریقہ میں سے نہیں ہے اور ابتداء رعایت کا یہ حال نہیں ہے اس لئے کہ ماذون غلام کو کبھی رعایت کی ضرورت پڑتی ہے اس کو یہ بھی اختیار ہے کہ جو دین اس کے لئے ثابت ہو چکا ہے اس کو موخر کر دے اس لئے کہ یہ بھی تاجروں کی عادت ہے۔

ماذون مدیون کے قرض کا رقبہ سے متعلق ہونے کا بیان

قَالَ (وَدْيُونُهُ مُتَعَلِّقَةٌ بِرَقَبَتِهِ يَبَاعُ لِلْغُرَمَاءِ إِلَّا أَنْ يَقْدِيَهُ الْمَوْلَى) وَقَالَ زُفَرٌ وَالشَّافِعِيُّ : لَا يَبَاعُ وَيَبَاعُ كَسْبُهُ فِي دَيْنِهِ بِالْإِجْمَاعِ .

لَهُمَا أَنْ غَرَضَ الْمَوْلَى مِنَ الْإِذْنِ تَحْصِيلُ مَالٍ لَمْ يَكُنْ لَا تَقْوِيَتْ مَالٍ قَدْ كَانَ لَهُ، وَذَلِكَ فِي تَعْلِيْقِ الدَّيْنِ بِكَسْبِهِ، حَتَّى إِذَا فَضَلَ شَيْءٌ مِنْهُ عَنِ الدَّيْنِ يَحْصُلُ لَهُ لَا بِالرَّقَبَةِ، بِخِلَافِ دَيْنِ الْإِسْتِهْلَاكِ ؛ لِأَنَّهُ نَوْعُ جِنَايَةٍ، وَاسْتِهْلَاكُ الرَّقَبَةِ بِالْجِنَايَةِ لَا يَتَعَلَّقُ بِالْإِذْنِ .

وَلَنَا أَنَّ الرَّاجِبَ فِي ذِمَّةِ الْعَبْدِ ظَهَرَ وَجُوبُهُ فِي حَقِّ الْمَوْلَى فَيَتَعَلَّقُ بِرَقَبَتِهِ اسْتِيفَاءً كَدَيْنِ الْإِسْتِهْلَاكِ، وَالْجَامِعُ دَفْعُ الضَّرَرِ عَنِ النَّاسِ، وَهَذَا ؛ لِأَنَّ سَبَبَ التَّجَارَةِ وَهِيَ دَاخِلَةٌ تَحْتَ الْإِذْنِ، وَتَعَلَّقَ الدَّيْنُ بِرَقَبَتِهِ اسْتِيفَاءً حَامِلٌ عَلَى الْمُعَامَلَةِ، فَمِنْ هَذَا الْوَجْهِ صَلَحَ غَرَضًا لِلْمَوْلَى، وَيَتَعَدَّمُ الضَّرَرُ فِي حَقِّهِ بِدُخُولِ الْمَيْبِ فِي مِلْكِهِ، وَتَعَلُّقُهُ بِالْكَسْبِ لَا يُنَافِي تَعَلُّقَهُ بِالرَّقَبَةِ فَيَتَعَلَّقُ بِهِمَا، غَيْرَ أَنَّهُ يَبْدَأُ بِالْكَسْبِ فِي الْاِسْتِيفَاءِ لِحَقِّ الْغُرَمَاءِ وَابْتِقَاءً لِمَقْصُودِ الْمَوْلَى، وَعِنْدَ انْعِدَامِهِ يُسْتَوْفَى مِنَ الرَّقَبَةِ .

رَقُولُهُ فِي الْكِتَابِ دِيُونُهُ السُّرَادُ مِنْهُ دَيْنٌ وَجَبَ بِالْجَارَةِ أَوْ بِمَا هُوَ فِي مَعْنَاهَا كَالْبَيْعِ
وَالْإِسْرَاءِ وَالْإِجَارَةِ وَالْإِسْتِئْجَارِ وَضَمَانِ الْغُصُوبِ وَالْوَدَائِعِ وَالْأَمَانَاتِ إِذَا جَحَدَهَا، وَمَا
يَجِبُ مِنَ الْعُقْرِ بِوَطْئِ الْمُشْتَرَاةِ بَعْدَ الْإِسْتِحْقَاقِ لِإِسْتِنَادِهِ إِلَى الشِّرَاءِ فَيُلْحَقُ بِهِ

فرمایا کہ ما ذون غلام کے دیون اس کی گردن سے متعلق ہوں گے اور غراء کے دیون کی ادائیگی کے لئے اس کو بیچا جائے گا مگر یہ کہ آقا ان کو فدیہ کے طور پر ان کو اداء کر دے حضرت امام زفر رحمۃ اللہ علیہ اور حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ غلام کو نہیں بیچا جائے گا۔ اور اس کا دین اداء کرنے کے لئے اس کی کمائی بالاتفاق پہنچی جائے گی حضرت امام زفر رحمۃ اللہ علیہ اور حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ اجازت دینے آقا کا مقصد ایسے مال کو حاصل کرنا ہے جو موجود نہ ہو اور ایسے مال کی تفویت مقصد نہیں ہے جو پہلے سے ہی موجود ہو اور آقا کا مقصد اس صورت میں ہی حاصل ہوگا جب دین کو غلام کی کمائی سے متعلق کیا جائے حتیٰ کہ جب دین میں سے کچھ بچ جائے تو وہ آقا کو مل جائے گا اور گردن غلام سے دین کے متعلق کرنے میں آقا کا مقصد نہیں حاصل ہوگا دین استہلاک کے خلاف اس لئے کہ وہ ایک طرح کی جنایت ہے اور جنایت کے سبب گردن کا استہلاک اجازت سے متعلق نہیں ہوتا ہماری دلیل یہ ہے کہ جو قرض غلام کے ذمہ واجب ہے اس کا وجوب آقا کے حق میں ظاہر ہوگا لہذا استیفاء کے اعتبار سے یہ دین گردن غلام سے متعلق ہوگا جس طرح کہ دین استہلاک میں گردن سے متعلق ہوتا ہے اور ان میں علت جامعہ لوگوں نقصان کو دور کرنا ہے یہ حکم اس وجہ سے ہے کہ اس دین کا سبب تجارت ہے اور تجارت اجازت کے تحت داخل ہے۔

اور وصول کرنے کے حوالے سے دین کو اس لئے گردن غلام سے متعلق کیا گیا ہے تاکہ لوگوں کو اس کے ساتھ معاملہ کرنے پر آمادہ کیا جاسکے اور اس اعتبار سے یہ چیز آقا کا مقصد بن سکتی ہے اور اس کی ملکیت میں بیع کے آنے سے اس کے حق میں نقصان معدوم ہو جائے گا اور کائی سے دین کا متعلق ہونا گردن سے اس کے متعلق ہونے کے منافی نہیں ہے لہذا دین کسب اور اور گردن دونوں سے متعلق ہوگا اس لئے اس کو استفاے دین میں سے اس کو کسب کے متعلق کیا جائے گا تاکہ غراء کا حق اداء کیا جاسکے اور آقا کا مقصد باقی رکھا جاسکے اور کسب نہ ہونے کی صورت میں گردن سے دین وصول کیا جائے گا۔

اور قدوری میں امام قدوری کے دیونہ کہنے کا مطلب ایسا دین ہے جو تجارت یا سبب تجارت سے واجب ہوا ہو جس طرح کہ بیع و ثراء ہے اجارہ ہے استجارہ ہے اسی طرح مغصوب و دائع اور امانات کا ضمان بھی دین میں داخل ہے اس شرط کے ساتھ کہ ما ذون غلام ان کا منکر ہو خریدی ہوئی باندی کے حقدار نکلنے کے بعد اس سے کی ہوئی دہی کا تاوان بھی دین میں شامل ہوگا اس لئے کہ یہ دہی ثراء کی جانب منسوب ہوگی اور ثراء کے ساتھ لاحق ہو جائے گی۔

غلام کی قیمت کو غراء کے حساب سے تقسیم کرنے کا بیان

قَالَ (وَيُقَسَّمُ ثَمَنُهُ بَيْنَهُمْ بِالْحَصَصِ) لِتَعْلُقِ حَقِّهِمْ بِالرَّقْبَةِ فَصَارَ كَتَعْلُقِهَا بِالشَّرِكَةِ (فَإِنْ فَضَلَ شَيْءٌ مِنْ دِيُونِهِ طُولِبَ بِهِ بَعْدَ الْحُرِّيَّةِ) لِتَقَرُّرِ الدَّيْنِ فِي ذِمَّتِهِ وَعَدَمِ وِفَاءِ الرَّقْبَةِ بِهِ (وَلَا يُبَاعُ

ثَانِيًا) كَيْ لَا يَمْتَنِعَ الْبَيْعُ أَوْ دَفْعًا لِلضَّرَرِ عَنِ الْمُشْتَرِي (وَيَتَعَلَّقُ دَيْنُهُ بِكَسْبِهِ سَوَاءً حَصَلَ قَبْلَ لُحُوقِ الدَّيْنِ أَوْ بَعْدَهُ وَيَتَعَلَّقُ بِمَا يَقْبَلُ مِنَ الْهَبَةِ) ؛ لِأَنَّ الْمَوْلَى إِنَّمَا يَخْلُقُهُ فِي الْمِلْكِ بَعْدَ فَرَاغِهِ عَنِ حَاجَةِ الْعَبْدِ وَلَمْ يَفْرُغْ (وَلَا يَتَعَلَّقُ بِمَا انْتَزَعَهُ الْمَوْلَى مِنْ يَدِهِ قَبْلَ الدَّيْنِ) لَوْ جُودَ شَرْطُ الْخُلُوصِ لَهُ (وَلَهُ أَنْ يَأْخُذَ غَلَّةَ مِثْلِهِ بَعْدَ الدَّيْنِ) ؛ لِأَنَّهُ لَوْ لَمْ يَكُنْ مِنْهُ يَحْجُرُ عَلَيْهِ فَلَا يَحْصُلُ الْكَسْبُ، وَالزِّيَادَةُ عَلَى غَلَّةِ الْمِثْلِ يَرُدُّهَا عَلَى الْغُرَمَاءِ لِعَدَمِ الضَّرُورَةِ فِيهَا وَتَقْدَمُ حَقِّهِمْ .

فرمایا کہ اس غلام کا ثمن غرماء کے حصول کے اعتبار سے ان میں تقسیم کیا جائے گا اس لئے کہ ان کا حق گردن سے متعلق ہے اور یہ ایسا ہے جیسا کہ دیون ترکہ سے متعلق ہوا اگر کچھ دین باقی رہ جائے تو آزادی کے بعد اس کا مطالبہ کیا جائے گا اس لئے کہ دین اس کے ذمہ ثابت ہو چکا ہے اور اس کی گردن سے اس دین کی ادائیگی مکمل نہیں ہوئی ہے غلام کو دوبارہ نہیں بیچا جائے گا کہ اس کی بیع ممتنع نہ ہو یا خریدار سے نقصان دور ہو سکے اور اس کا دین اس کی کمائی سے متعلق ہو گا چاہے یہ کمائی وجوب دین سے پہلے حاصل ہوئی ہو یا بعد میں نیز یہ دین اس ہیہ سے متعلق ہو گا جسے اس نے قبول کیا ہو کیونکہ آقا اسی صورت میں ماذون غلام کی ملکیت کا نائب ہوتا ہے جب وہ ملکیت غلام کی ضرورت سے فارغ ہو حالانکہ اس پر دین ہونے کے سبب اس کی ملکیت اس کی ضرورت سے فارغ نہیں ہے لہذا یہ دین اس مال سے متعلق نہیں ہو گا جس کو وجوب دین سے پہلے آقا نے لیا ہو اس لئے کہ آقا کا یہ مال لیتے وقت غلام کا ذمہ دین سے فارغ تھا۔

آقا کو یہ بھی حق حاصل ہے کہ غلام پر دین ہونے کے بعد بھی اس سے ماہانہ محصول لیتا رہے اس لئے کہ جب یہ محصول لینا ممکن نہیں ہو گا تو آقا اس پر پابندی عائد کر دے گا اور کمائی کا حصول بند ہو جائے گا اور غلہ مثل سے جو مقدار زائد ہو وہ آقا غرماء کو دے دے اس لئے کہ زیادہ کی ضرورت نہیں ہے اور پھر غرماء کا حق بھی مقدم ہے۔

محض آقا سے غلام کے مجبور نہ ہونے کا بیان

قَالَ (فَإِنْ حُجِرَ عَلَيْهِ لَمْ يَنْحَجِرْ حَتَّى يَظْهَرَ حَجْرُهُ بَيْنَ أَهْلِ سُوقِهِ) ؛ لِأَنَّهُ لَوْ أَنْحَجَرَ لَتَضَرَّرَ النَّاسُ بِهِ لِتَأَجُّرِ حَقِّهِمْ إِلَى مَا بَعْدَ الْعِتْقِ لِمَا لَمْ يَتَعَلَّقْ بِرَقَبَتِهِ وَكَسْبِهِ وَقَدْ بَايَعُوهُ عَلَى رَجَاءِ ذَلِكَ، وَيُشْتَرَطُ عِلْمُ أَكْثَرِ أَهْلِ سُوقِهِ، حَتَّى لَوْ حُجِرَ عَلَيْهِ فِي السُّوقِ وَلَيْسَ فِيهِ إِلَّا رَجُلٌ أَوْ رَجُلَانِ لَمْ يَنْحَجِرْ، وَلَوْ بَايَعُوهُ جَازًا، وَإِنْ بَايَعَهُ الَّذِي عَلِمَ بِحَجْرِهِ وَلَوْ حُجِرَ عَلَيْهِ فِي بَيْتِهِ بِمَخْضَرٍ مِنْ أَكْثَرِ أَهْلِ سُوقِهِ يَنْحَجِرُ، وَالْمُعْتَبَرُ شُيُوعُ الْحَجْرِ وَاسْتِهَارُهُ فَيَقَامُ ذَلِكَ مَقَامَ الظُّهُورِ عِنْدَ الْكُلِّ كَمَا فِي تَبْلِيغِ الرِّسَالَةِ مِنَ الرُّسُلِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ، وَيَبْقَى الْعَبْدُ مَآذُونًا إِلَى أَنْ يَعْلَمَ بِالْحَجْرِ كَالْوَكِيلِ إِلَى أَنْ يَعْلَمَ بِالْعَزْلِ، وَهَذَا ؛ لِأَنَّهُ يَتَضَرَّرُ بِهِ حَيْثُ يَلْزَمُهُ قَضَاءُ

الَّذِينَ مِنْ خَالِصِ مَالِهِ بَعْدَ الْعِتْقِ وَمَا رَضِيَ بِهِ، وَإِنَّمَا يُشْتَرَطُ الشُّيُوعُ فِي الْحَجْرِ إِذَا كَانَ الْإِذْنُ شَائِعًا. أَمَّا إِذَا لَمْ يَعْلَمْ بِهِ إِلَّا الْعَبْدُ ثُمَّ حُجِرَ عَلَيْهِ يَعْلَمُ مِنْهُ يَنْحَجِرُ، لِأَنَّهُ لَا ضَرَرَ فِيهِ.

فرمایا کہ جب آقا مذکور غلام کو مجبور کرے تو وہ مجبور نہیں ہوگا جب تک کہ اس کا حجر اس کے بازار والوں میں ظاہر نہ ہو جائے اس لئے کہ جب وہ مجبور ہو گیا تو دین اس کے گردن اور اس کے کسب سے متعلق نہیں ہوگا اور لوگوں کا حق اس کی آزادی کے بعد والی حالت سے موخر ہو جائے گا جس سے ان کو نقصان ہوگا اس لئے کہ لوگوں نے تو اس امید پر اس کے ساتھ بیع کی ہے کہ ان کا حق اس کی گردن سے متعلق ہے اور حجر کے درست ہونے کے لئے اکثر بازار یوں کا حجر سے واقف ہونا لازم ہے حتیٰ کہ جب بازار میں اس پر پابندی لگائی گئی اور یہاں صرف ایک یا دو آدمی ہوں تو وہ مجبور نہیں ہوگا اور اس طرح کے حجر کے بعد جب لوگ اس سے خرید و فروخت کرتے ہیں تو جائز ہے حتیٰ کہ جس کو حجر کا علم ہو اس کا بھی لین دین کرنا جائز ہے جب بازار یوں کی موجودگی میں اس غلام کے گھر اس کو مجبور کیا گیا ہو تو وہ مجبور ہو جائے گا اور حجر کے بارے میں اس کا پھیلنا اور مشہور ہونا معتبر ہے اور یہ شیوع تمام لوگوں کے پاس حجر کے ظاہر ہونے کے قائم مقام ہو جائے گا جس طرح کہ رسل کی تبلیغ میں شیوع معتبر ہے اور حجر سے واقف ہونے تک غلام مازون ہی رہے گا جس طرح کہ وکیل جب تک عزل سے باخبر نہیں ہوتا اس وقت تک وکیل رہتا ہے یہ حکم اس لئے ہے کہ واقفیت کے بغیر مجبور ہونے میں غلام کا نقصان ہے اس طرح کہ آزاد ہونے کے بعد اس کو اپنے خالص مال سے دین اداء کرنا لازم ہو گا حالانکہ مآذون غلام اس پر راضی نہیں ہے اور حجر کے لئے شیوع اس صورت میں شرط ہے جب اجازت عام ہو اور جب صرف غلام ہی اجازت سے واقف ہو پھر اس کی معلومات کے ساتھ اس کو مجبور کر دیا جائے تو وہ مجبور ہو جائے گا اس لئے کہ اس انجبار میں اس کا نقصان نہیں ہے۔

موت کے سبب غلام کے مجبور ہونے کا بیان

قَالَ (وَلَوْ مَاتَ الْمَوْلَى أَوْ جُنَّ أَوْ لَحِقَ بِدَارِ الْحَرْبِ مُرْتَدًّا صَارَ الْمَآذُونُ مَحْجُورًا عَلَيْهِ)؛ لِأَنَّ الْإِذْنَ غَيْرُ لَازِمٍ، وَمَا لَا يَكُونُ لَازِمًا مِنَ التَّصَرُّفِ يُعْطَى لِدَوَامِهِ حُكْمُ الْإِيتِدَاءِ، هَذَا هُوَ الْأَصْلُ فَلَا بُدَّ مِنْ قِيَامِ أَهْلِيَّةِ الْإِذْنِ فِي حَالَةِ الْبَقَاءِ وَهِيَ تَنْعَدُّ بِالْمَوْتِ وَالْجُنُونِ، وَكَذَا بِاللُّحُوقِ لِأَنَّهُ مَوْتُ حُكْمًا حَتَّى يَقْسَمَ مَالُهُ بَيْنَ وَرَثَتِهِ.

قَالَ (وَإِذَا أَبَقَ الْعَبْدُ صَارَ مَحْجُورًا عَلَيْهِ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: يَبْقَى مَآذُونًا؛ لِأَنَّ الْإِبَاقَ لَا يُنَافِي إِيْتِدَاءَ الْإِذْنِ، فَكَذَا لَا يُنَافِي الْبَقَاءَ وَصَارَ كَالْفُضْبِ.

وَلَنَا أَنَّ الْإِبَاقَ حَجَرُ دَلَالَةٍ؛ لِأَنَّهُ إِنَّمَا يَرْضَى بِكُونِهِ مَآذُونًا عَلَى وَجْهِ يَتِمَّكُنُ مِنْ تَقْضِيَةِ دَيْنِهِ بِكَسْبِهِ، بِخِلَافِ إِيْتِدَاءِ الْإِذْنِ؛ لِأَنَّ الدَّلَالََةَ لَا مُعْتَبَرَ بِهَا عِنْدَ جُودِ التَّصْرِيحِ بِخِلَافِهَا، وَبِخِلَافِ الْفُضْبِ؛ لِأَنَّ الْإِيتِزَاعَ مِنْ يَدِ الْغَاصِبِ مُتَيَسِّرٌ.

جب آقا فوت ہو جائے یا مجنون ہو جائے یا مرتد ہو کر دارالحرب میں چلا جائے تو عبد مجبور علیہ ہو جائے گا اس لئے کہ اجازت لازم نہیں ہے اور جو تصرف لازم نہیں ہوتا اس کے دوام کو ابتدا کا حکم دے دیا جائے گا یہی ضابطہ ہے لہذا حالت بقاء میں اہلیت اذن کی بقاء ضروری ہے۔ (قاعدہ فقہیہ) جبکہ مرنے پاگل ہونے اور دارالحرب جانے سے اہلیت ختم ہو جاتی ہے اس لئے کہ لحوق حکم کے اعتبار موت ہے اس لئے لحوق کی وجہ سے اس کا مال اس کے وارثوں میں تقسیم کر دیا جائے گا۔

فرمایا کہ جب غلام بھاگ جائے تو مجبور ہو جائے گا حضرت امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں ما ذون رہے گا اس لئے کہ اباق ابتداء اذن کے منافی نہیں ہے لہذا بقاء اذن کے بھی منافی نہیں ہوگا اور یہ غصب کی طرح ہو گیا ہماری دلیل یہ ہے کہ اباق دلالت ہجر اور ممانعت ہے اس لئے کہ آقا اس طور پر اس غلام کے ما ذون ہونے سے راضی تھا کہ آقا اس کی کمائی سے اس کا دین اداء کرنے پر قادر ہو سکے ابتداء اذن کے خلاف اس لئے کہ جب دلالت کے خلاف صراحت موجود ہو تو اس کا اعتبار نہیں ہوتا غصب کے خلاف اس لئے کہ غاصب کے ہاتھ سے اجازت واپس لینا آسان ہے۔

ما ذونہ باندی کے بچے کے حجر کا بیان

قَالَ (وَإِذَا وَلَدَتْ الْمَاذُونُ لَهَا مِنْ مَوْلَاهَا) فَلِلَّكَ حَجَرٌ عَلَيْهَا خِلَافًا لَزْفَرٍ، وَهُوَ يَعْتَبَرُ حَالَةَ الْبَقَاءِ بِالْإِئْتِدَاءِ .

وَلَنَا أَنَّ الظَّاهِرَ أَنَّهُ يُحْصِنُهَا بَعْدَ الْوِلَادَةِ فَيَكُونُ دَلَالَةً الْحَجَرِ عَادَةً، بِخِلَافِ الْإِئْتِدَاءِ ؛ لِأَنَّ الصَّرِيحَ قَاضٍ عَلَى الدَّلَالَةِ .

(وَيَضْمَنُ الْمَوْلَى قِيمَتَهَا إِنْ رَكِبَتْهَا ذِيُونٌ) لِإِتْلَافِهِ مَحِلًّا تَعَلَّقَ بِهِ حَقُّ الْغُرَمَاءِ، إِذْ بِهِ يَمْتَنِعُ الْبَيْعُ وَبِهِ يُقْضَى حَقُّهُمْ .

قَالَ (وَإِذَا اسْتَدَانَتْ الْأَمَةُ الْمَاذُونُ لَهَا أَكْثَرُ مِنْ قِيمَتِهَا فَدَبَّرَهَا الْمَوْلَى فَهِيَ مَاذُونٌ لَهَا عَلَى حَالِهَا) لِانْعِدَامِ دَلَالَةِ الْحَجَرِ، إِذْ الْعَادَةُ مَا جَرَتْ بِتَحْصِينِ الْمُدَبَّرَةِ، وَلَا مُنَافَاةَ بَيْنَ حُكْمِهَا أَيْضًا، وَالْمَوْلَى ضَامِنٌ لِقِيمَتِهَا لِمَا قَرَّرْنَاهُ فِي أُمِّ الْوَلَدِ .

فرمایا کہ جب ما ذونہ باندی نے اپنے آقا سے بچہ جنا تو یہ اس پر حجر لازم ہوگا حضرت امام زفر رحمہ اللہ کا اختلاف ہے وہ بقاء کو ابتداء پر قیاس کرتے ہیں ہماری دلیل یہ ہے کہ غالب گمان یہ ہے کہ ولادت کے بعد آقا اس باندی کی حفاظت کرے گا لہذا استیلا بطور عادت حجر پر دلیل بنے گا ابتداء کے خلاف اس لئے کہ صراحت دلالت پر حاکم ہوتی ہے اور جب ام ولد مدیون ہو جائے تو آقا اس کی قیمت کا ضامن ہوگا اس لئے کہ آقا نے وہ محل ضائع کر دیا جس سے غرماء کا حق متعلق ہو سکتا ہے اس لئے کہ استیلا سے اس کی بیع ممتنع ہوگی حالانکہ بیع ہی سے ان کے حقوق کی ادائیگی ہوتی ہے۔

فرمایا کہ جب ما ذونہ باندی اپنی قیمت سے زیادہ مقروض ہو جائے پھر آقا نے اس کو مدبر بنالیا تو وہ اسی حال پر ما ذونہ رہے گی

اس لئے کہ حجر کی دلیل معدوم ہے کیونکہ مدبرہ کو محفوظ رکھنے کی عادت نہیں ہے اور مدبرہ اور ماذونہ کے حکم میں کوئی منافات بھی نہیں ہے آقا اس کی قیمت کا ضامن ہوگا اس دلیل کے سبب جس کو ہم نے ام ولد میں بیان کیا ہے۔

پابندی کے باوجود ماذون غلام کے اقرار کا بیان

قَالَ (وَإِذَا حُجِرَ عَلَى الْمَآذُونِ لَهُ فِاقْرَارُهُ جَائِزٌ فِيمَا فِي يَدِهِ مِنَ الْمَالِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ) وَمَعْنَاهُ أَنْ يُقَرَّرَ بِمَا فِي يَدِهِ أَنَّهُ أَمَانَةٌ لغيرِهِ أَوْ غَضَبٌ مِنْهُ أَوْ يُقَرَّرَ بِدَيْنٍ عَلَيْهِ فَيُقْضَى مِمَّا فِي يَدِهِ. وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ رَحِمَهُمَا اللَّهُ: لَا يَجُوزُ إِقْرَارُهُ.

لَهُمَا أَنَّ الْمُصْطَحَّ لِإِقْرَارِهِ إِنْ كَانَ الْإِذْنَ فَقَدْ زَالَ بِالْحَجْرِ، وَإِنْ كَانَ الْيَدَ فَالْحَجْرُ أَبْطَلَهَا؛ لِأَنَّ يَدَ الْمُحْجُورِ غَيْرُ مُعْتَبَرَةٍ وَصَارَ كَمَا إِذَا أَخَذَ الْمَوْلَى كَسْبَهُ مِنْ يَدِهِ قَبْلَ إِقْرَارِهِ أَوْ ثَبَتَ حَجْرُهُ بِالْبَيْعِ مِنْ غَيْرِهِ، وَلِهَذَا لَا يَصِحُّ إِقْرَارُهُ فِي حَقِّ الرَّقَبَةِ بَعْدَ الْحَجْرِ، وَلَهُ أَنَّ الْمُصْطَحَّ هُوَ الْيَدُ، وَلِهَذَا لَا يَصِحُّ إِقْرَارُ الْمَآذُونِ فِيمَا أَخَذَهُ الْمَوْلَى مِنْ يَدِهِ وَالْيَدُ بَاقِيَةٌ حَقِيقَةً، وَشَرْطُ بُطْلَانِهَا بِالْحَجْرِ حُكْمًا فَرَاغُهَا عَنْ حَاجَتِهِ، وَإِقْرَارُهُ دَلِيلٌ تَحْقِيقًا، بِخِلَافِ مَا إِذَا انْتَزَعَهُ الْمَوْلَى مِنْ يَدِهِ قَبْلَ الْإِقْرَارِ؛ لِأَنَّ يَدَ الْمَوْلَى ثَابِتَةٌ حَقِيقَةً وَحُكْمًا فَلَا تَبْطُلُ بِإِقْرَارِهِ، وَكَذَا مِلْكُهُ ثَابِتٌ فِي رَقَبَتِهِ فَلَا يَبْطُلُ بِإِقْرَارِهِ مِنْ غَيْرِ رِضَاهُ، وَهَذَا بِخِلَافِ مَا إِذَا بَاعَهُ؛ لِأَنَّ الْعَبْدَ قَدْ تَبَدَّلَ بِتَبَدُّلِ الْمِلْكِ عَلَى مَا عُرِفَ فَلَا يَبْقَى مَا ثَبَتَ بِحُكْمِ الْمِلْكِ، وَلِهَذَا لَمْ يَكُنْ خَصْمًا فِيمَا بَاشَرَهُ قَبْلَ الْبَيْعِ.

فرمایا کہ جب آقا نے ماذون غلام پر پابندی لگا دی تو حضرت سیدنا امام اعظم رحمہ اللہ کے نزدیک اس کے پاس موجود مال میں اس کا اقرار جائز ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ اس کے پاس جو مال موجود ہے اس کے متعلق یہ اقرار کرے کہ یہ فلاں کی امانت ہے یا اس سے غصب کیا ہوا ہے یا وہ اپنے اوپر کسی دین کا اقرار کرے اور اس کے پاس موجود مال میں سے اس کا قرض اداء کر دیا جائے۔

صاحبین علیہما الرحمہ فرماتے ہیں کہ اس کا اقرار جائز نہیں ہے ان کی دلیل یہ ہے کہ جب اس مجبور کے اقرار کو درست کرنے والی چیز اذن ہے تو یہ اذن حجر کے سبب زائل ہو چکا ہے اور جب قبضہ ہے تو اس قبضہ کو حجر نے باطل کر دیا ہے اس لئے کہ مجبور کا قبضہ غیر معتبر ہے یہ ایسا ہو گیا جیسے مجبور کے اقرار سے پہلے آقا نے اس کے قبضہ سے اس کی کمائی لے لی ہو یا آقا سے اسے کسی دوسرے سے فروخت کرنے سے اس کا حجر ثابت ہوا ہو اسی لئے حجر کے بعد گردن کے حق میں اس کا اقرار درست نہیں ہے۔

حضرت سیدنا امام اعظم رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ اقرار کو درست قرار دینے والی چیز یہ ہے اسی لئے ماذون کے ہاتھ سے جو چیز لے لیتا ہے اس کے بارے میں ماذون کا اقرار درست نہیں ہے اور حجر کے بعد بھی بطور حقیقت یہ باقی ہے اور حجر سے حکما اس يد کے

باطل ہونے کے لئے اس ید کا حاجت عبد سے فارغ ہونا شرط ہے حالانکہ اس کا اقرار اس بات کی دلیل ہے کہ اس غلام کو ید کی ضرورت ہے اس صورت کے خلاف کہ جب آقا اس کے اقرار سے پہلے ہی اس کے قبضہ سے مال لے لے اس لئے کہ آقا کا قبضہ بطور حقیقت و حکم دونوں طرح ثابت ہے لہذا غلام کے اقرار سے یہ قبضہ باطل نہیں ہوگا نیز گردن غلام میں آقا کی ملکیت ثابت رہتی ہے اس لئے کہ آقا کی مرضی کے بغیر غلام کے اقرار سے یہ ملکیت باطل نہیں ہوگا یہ حکم اس صورت کے برخلاف ہے جب آقا اس کو دوسرے کے ہاتھ بیچ دے اس لئے کہ ملکیت کے تبدیل ہونے سے غلام میں بھی تبدیلی آ جاتی ہے جس طرح کہ معلوم ہو چکا ہے لہذا ملکیت سے حکماً ثابت ہونے والی چیز ملک کے تبدیل ہونے کے بعد باقی نہیں رہتا اس لئے فروخت کئے جانے سے پہلے کے عقود میں غلام محصم نہیں ہوگا۔

مدیون غلام کے مال میں آقا کی ملکیت نہ ہونے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا لَزِمَتْهُ دِيُونٌ تُحِيطُ بِمَالِهِ وَرَقَبَتِهِ لَمْ يَمْلِكِ الْمَوْلَى مَا فِي يَدِهِ. وَلَوْ أَعْتَقَ مِنْ كَسْبِهِ عَبْدًا لَمْ يَغْتِقْ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ. وَقَالَا: يَمْلِكُ مَا فِي يَدِهِ وَيَغْتِقُ وَعَلَيْهِ قِيَمَتُهُ) لِأَنَّهُ وَجَدَ سَبَبُ الْمِلْكِ فِي كَسْبِهِ وَهُوَ مِلْكُ رَقَبَتِهِ وَلِهَذَا يَمْلِكُ إِعْتَاَقَهَا، وَطَاءَ الْجَارِيَةِ الْمَأْذُونِ لَهَا، وَهَذَا آيَةُ كَمَالِهِ، بِخِلَافِ الْوَارِثِ لِأَنَّهُ يَثْبُتُ الْمِلْكُ لَهُ نَظَرًا لِلْمُورِثِ وَالنَّظَرُ فِي ضِدِّهِ عِنْدَ إِحَاطَةِ الدَّيْنِ بِتَرَكَّتِهِ. أَمَّا مِلْكُ الْمَوْلَى فَمَا ثَبَتَ نَظَرًا لِلْعَبْدِ.

وَلَهُ أَنَّ مِلْكَ الْمَوْلَى إِنَّمَا يَثْبُتُ خِلَافَهُ عَنِ الْعَبْدِ عِنْدَ قَرَاغِهِ عَنْ حَاجَتِهِ كَمِلْكِ الْوَارِثِ عَلَى مَا قَرَّرْنَاهُ وَالْمُحِيطُ بِهِ الدَّيْنُ مَشْغُولٌ بِهَا فَلَا يَخْلُفُهُ فِيهِ، وَإِذَا عُرِفَ ثُبُوتُ الْمِلْكِ وَعَدَمُهُ فَالْعِتْقُ قَرِيعَتُهُ، وَإِذَا نَقَلَ عَنْهُمَا يَضْمَنُ قِيَمَتَهُ لِلْفَرَمَاءِ لِتَعْلُقِ حَقِّهِمْ بِهِ.

قَالَ (وَأِنْ لَمْ يَكُنْ الدَّيْنُ مُحِيطًا بِمَالِهِ جَازَ عِتْقُهُ فِي قَوْلِهِمْ جَمِيعًا) أَمَّا عَنْهُمَا فَبَظَاهَرٍ، وَكَذَلِكَ عَنْهُ؛ لِأَنَّهُ لَا يَعْرِى عَنْ قَلِيلِهِ، فَلَوْ جُعِلَ مَانِعًا لَأَنَسَدَ بَابُ الْإِنْتِفَاعِ بِكَسْبِهِ فَيُخْتَلُ مَا هُوَ الْمَقْصُودُ مِنَ الْإِذْنِ وَلِهَذَا لَا يَمْنَعُ مِلْكُ الْوَارِثِ وَالْمُسْتَفْرِقُ يَمْنَعُهُ.

فرمایا کہ جب مآذون غلام پر اتنا قرضہ ہو جائے جو اس کے مال اور اس کے گردن کو محیط ہو تو آقا اس مآذون کے پاس مال کا مالک نہیں ہوگا اور جب آقا نے اس غلام کی کمائی سے خریدا ہو غلام آزاد کر دیا تو حضرت سیدنا امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک وہ آزاد نہیں ہوگا۔

صاحبین علیہما الرحمہ فرماتے ہیں کہ غلام کے پاس جو مال ہے آقا اس کا مالک ہے اس لئے وہ غلام آزاد ہو جائے گا اور آقا پر اس کی قیمت واجب ہوگی اس لئے کہ ملکیت کا سبب مآذون کی کمائی میں پایا گیا ہے اور وہ گردن مآذون کا آقا کا مملوک ہونا ہے اسی لئے آقا مآذون کے اعتاق کا مالک ہے اور مآذونہ باندی سے وطی کرنے کا مالک ہے اور یہ کامل ملکیت کی علامت ہے۔

وارث کے خلاف اس لئے کہ موروث پر مہربانی دیکھتے ہوئے وارث کے لئے ملکیت ثابت ہوتی ہے اور ترکہ کے دین سے محیط ہونے کی صورت میں نظر ملکیت کے ثابت نہ ہونے میں ہے اور آقا کی ملکیت غلام پر مہربانی کے لئے نہیں ہوتی ہے۔

حضرت سیدنا امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ آقا کے لئے حاجت عہد سے فارغ ہونے کی صورت میں نیابت کے طور پر ملکیت ثابت ہوتی ہے جس طرح کہ وارث کی ملکیت کا حال ہے جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں اور غلام پر جو دین محیط ہے وہ اس کی حاجت میں مشغول ہے لہذا آقا اس مال کا نائب نہیں ہوگا اور جب دونوں قولوں میں ملکیت کے ثبوت کا اختلاف اور عدم ثبوت کا اختلاف معلوم ہو گیا تو آزادی کا بھی حال واضح ہو گیا اس لئے کہ آزادی ملکیت کی فرع ہے اور جب صاحبین علیہما الرحمہ کے نزدیک آزادی نافذ ہو گیا تو آقا غلام کے لئے اس کی ملکیت کا ضامن ہوگا اس لئے کہ اس سے غلام کا حق متعلق ہو چکا ہے۔

فرمایا کہ جب قرض غلام کے مال کو محیط نہ ہو تو سب کے نزدیک آقا کا آزادی جائز ہے صاحبین علیہما الرحمہ کے نزدیک تو یہ جواز ظاہر ہے اور حضرت سیدنا امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک بھی یہ آزادی جائز ہے اس لئے کہ غلام کی کمائی میں تھوڑا بہت دین ہوتا ہے جب قلیل کو بھی مانع قرار دے دیا جائے تو غلام کی کمائی سے انتفاع کا دروازہ کھل جائے گا اور اذن کا مقصود خراب ہو جائے گا اسی لئے دین قلیل وارث کی ملکیت سے مانع نہیں ہے اور احاطہ کرنے والا قرض روکنے والا ہے۔

ماذون غلام کا مثلی قیمت پر کوئی چیز بیچنے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا بَاعَ مِنَ الْمَوْلَى شَيْئًا بِمِثْلِ قِيَمَتِهِ جَازٌ) لِأَنَّهُ كَأَلَا جَنْبِي عَنْ كُسْبِهِ إِذَا كَانَ عَلَيْهِ دَيْنٌ يُحِيطُ بِكُسْبِهِ (وَأَنْ بَاعَهُ بِنَقْصَانٍ لَمْ يَجُزْ مُطْلَقًا) لِأَنَّهُ مُتَّهَمٌ فِي حَقِّهِ، بِخِلَافِ مَا إِذَا حَاسَبِي الْأَجَنِبِي عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ؛ لِأَنَّهُ لَا تَهْمَةٌ فِيهِ، وَبِخِلَافِ مَا إِذَا بَاعَ الْمَرِيضُ مِنَ الْوَارِثِ بِمِثْلِ قِيَمَتِهِ حَيْثُ لَا يَجُوزُ عِنْدَهُ لِأَنَّ حَقَّ بَقِيَّةِ الْوَرَثَةِ تَعَلَّقَ بِعَيْنِهِ حَتَّى كَانَ لِأَحَدِهِمُ الْاِسْتِخْلَاصُ بِإِدَاءِ قِيَمَتِهِ. أَمَّا حَقُّ الْغُرْمَاءِ تَعَلَّقَ بِالْمَالِيَّةِ لَا غَيْرَ فَافْتَرَقَا.

وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ: إِنْ بَاعَهُ بِنَقْصَانٍ يَجُوزُ الْبَيْعُ، وَيُخَيَّرُ الْمَوْلَى إِنْ شَاءَ أَزَالَ الْمُحَابَاةَ، وَإِنْ شَاءَ نَقَضَ الْبَيْعَ، وَعَلَى الْمَذْهَبَيْنِ الْيَسِيرُ مِنَ الْمُحَابَاةِ وَالْفَاحِشُ سَوَاءٌ.

وَوَجْهُ ذَلِكَ أَنَّ الْاِمْتِنَاعَ لِدَفْعِ الضَّرَرِ عَنِ الْغُرْمَاءِ وَبِهَذَا يَنْدَفِعُ الضَّرَرُ عَنْهُمْ، وَهَذَا بِخِلَافِ الْبَيْعِ مِنَ الْأَجَنِبِيِّ بِالْمُحَابَاةِ الْيَسِيرَةِ حَيْثُ يَجُوزُ وَلَا يُؤْمَرُ بِإِزَالَةِ الْمُحَابَاةِ، وَالْمَوْلَى يُؤْمَرُ بِهِ لِأَنَّ الْبَيْعَ بِالْيَسِيرِ مِنْهُمَا مُتَرَدِّدٌ بَيْنَ التَّبَرُّعِ وَالْبَيْعِ لِذُخُولِهِ تَحْتَ تَقْوِيمِ الْمُقَوِّمِينَ فَاعْتَبَرْنَا تَبَرُّعًا فِي الْبَيْعِ مَعَ الْمَوْلَى لِلتَّهْمَةِ غَيْرِ تَبَرُّعٍ فِي حَقِّ الْأَجَنِبِيِّ لِانْعِدَامِهَا، وَبِخِلَافِ مَا إِذَا بَاعَ مِنَ الْأَجَنِبِيِّ بِالْكَثِيرِ مِنَ الْمُحَابَاةِ حَيْثُ لَا يَجُوزُ أَصْلًا عِنْدَهُمَا، وَمِنَ الْمَوْلَى يَجُوزُ وَيُؤْمَرُ بِإِزَالَةِ الْمُحَابَاةِ؛ لِأَنَّ الْمُحَابَاةَ لَا تَجُوزُ مِنَ الْعَبْدِ الْمَآذُونِ عَلَى أَصْلِهِمَا إِلَّا

بِإِذْنِ الْمَوْلَى، وَلَا إِذْنَ لِمَنِ الْبَيْعُ مَعَ الْأَجْنَبِيِّ وَهُوَ إِذْنٌ بِمُبَاشَرَتِهِ بِنَفْسِهِ، غَيْرَ أَنَّ إِزَالََةَ
الْمُعَابَاةَ لِحَقِّ الْغُرْمَاءِ، وَهَذَانِ الْفَرْقَانِ عَلَى أَصْلِهِمَا .

فرمایا کہ جب ما ذون غلام نے آقا سے مثلی قیمت پر کوئی چیز بیچی تو یہ جائز ہے اس لئے کہ آقا اس غلام کی کمائی سے اجنبی کی طرح ہے اس شرط کے ساتھ کہ اس پر ایسا دین ہو جو اس کے مال کو محیط ہو اور جب غلام نے نقصان میں فروخت کیا تو یہ جائز نہیں ہے اس لئے کہ غلام نقصان کے حق میں مہتمم ہے اس صورت کے خلاف کہ جب اجنبی رعایت کرے تو حضرت سیدنا امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک یہ رعایت جائز ہیں اس لئے کہ اجنبی کی محامات میں تہمت نہیں ہے اس صورت کے خلاف کہ جب مریض وارث سے قیمت مثلی میں کوئی چیز بیچے تو حضرت سیدنا امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک یہ بیع جائز نہیں ہے اس لئے کہ دوسرے وارثوں کا حق میت کے عین مال سے وابستہ ہوتا ہے حتیٰ کہ ان میں سے ہر کسی کو یہ حق ہوتا ہے کہ اس بیع کی قیمت دے کر اس کو چھڑالے رہا غرماء کا حق تو وہ صرف مالیت سے متعلق ہوتا ہے اس لئے غلام اور مریض دونوں ایک دوسرے سے الگ الگ حکم والے ہو گئے۔

صاحبین علیہما الرحمہ فرماتے ہیں کہ جب نقصان میں فروخت کیا تو بھی جائز ہے اور آقا کو اختیار ہوگا کہ اگر چاہے تو رعایت کو ختم کر دے اور اگر چاہے تو بیع توڑ دے اور دونوں مسلکوں پر رعایت یسرہ اور رعایت فاحشہ دونوں برابر ہیں اس کی دلیل یہ ہے کہ فرد خفگی کا نہ پایا جانا جواز حق غرماء کے سبب ہے اور اس صورت میں غرماء سے نقصان ختم ہو جاتا ہے اور یہ اجنبی سے رعایت یسرہ کے ساتھ بیع کرنے کے خلاف ہے لہذا وہ بیع جائز ہے اور اس کو رعایت ختم کرنے کا حکم نہیں دیا جائے گا جبکہ آقا کو اس کا حکم دیا جائے گا اس لئے کہ رعایت یسرہ کے ساتھ بیع کرنا تہمیر اور بیع کے درمیان دائر ہے اس لئے کہ معمولی رعایت میں مقومین کی تقویم کے تحت داخل ہوتی ہے لہذا آقا کیساتھ بیع میں تہمت کے سبب ہم نے اس کو تہمیر مان لیا اور اجنبی کے حق میں تہمیر نہیں مانا اس لئے کہ اس کے حق میں تہمت معدوم ہے اور اس صورت کے خلاف کہ جب ما ذون غلام نے اس کی رعایت کثیرہ کے ساتھ اجنبی سے فروخت کیا صاحبین علیہما الرحمہ کے نزدیک یہ بالکل ہی جائز نہیں ہے اور آقا سے بیچنا جائز ہوگا اور آقا کے رعایت ختم کرنے کا حق دیا جائے گا اس لئے کہ صاحبین علیہما الرحمہ کی اصل پر آقا کی اجازت کے بغیر ما ذون غلام کے لئے رعایت جائز نہیں ہیں اور اجنبی کے ساتھ بیع میں رعایت کے ساتھ بیع کی اجازت نہیں ہوتی اور آقا اس کو خود اپنے ساتھ بیع کرنے کی اجازت دیتا ہے اس کے علاوہ میں غرماء کے حق کی وجہ سے رعایت کو زائل کر دیا جاتا ہے صاحبین علیہما الرحمہ کے نزدیک آقا اور اجنبی میں یہ دونوں فرق ہیں۔

آقا کا غلام کے ہاتھ مثلی چیز کو فروخت کرنے کا بیان

قَالَ (وَأَنْ بَاعَهُ الْمَوْلَى شَيْئًا بِمِثْلِ الْقِيَمَةِ أَوْ أَقَلَّ جَازَ الْبَيْعُ) ؛ لِأَنَّ الْمَوْلَى أَجْنَبِيٌّ عَنْ كَسْبِهِ إِذَا كَانَ عَلَيْهِ دَيْنٌ عَلَى مَا بَيَّنَّاهُ وَلَا تَهْمَةٌ فِي هَذَا الْبَيْعِ ؛ وَلِأَنَّهُ مُفِيدٌ فَإِنَّهُ يَدْخُلُ فِي كَسْبِ الْعَبْدِ مَا لَمْ يَكُنْ فِيهِ وَيَتِمَّ كَسْبُ الْمَوْلَى مِنْ أَخِذِ الثَّمَنِ بَعْدَ أَنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ هَذَا التَّمَكُّنُ وَصِحَّةُ التَّصَرُّفِ تَتَّبَعُ الْفَائِدَةُ (فَإِنْ سَلَّمَ الْمَبِيعَ إِلَيْهِ قَبْلَ قَبْضِ الثَّمَنِ بَطَلَ الثَّمَنُ) ؛ لِأَنَّ حَقَّ الْمَوْلَى فِي الثَّمَنِ مِنْ حَيْثُ الْحَبْسُ، فَلَوْ بَقِيَ بَعْدَ سُقُوطِهِ يَبْقَى فِي الدَّيْنِ وَلَا يَسْتَوْجِبُهُ الْمَوْلَى عَلَى

عَبْدِهِ، بِخِلَافِ مَا إِذَا كَانَ الثَّمَنُ عَرَضًا، لِأَنَّهُ يَتَعَيَّنُ وَجَازٌ أَنْ يَبْقَى حَقُّهُ مُتَعَلِّقًا بِالْعَيْنِ .
قَالَ (وَإِنْ أَمْسَكَهُ فِي يَدِهِ حَتَّى يَسْتَوْفِيَ الثَّمَنَ جَازٍ) ، لِأَنَّ الْبَائِعَ لَهُ حَقُّ الثَّمَنِ فِي الْمَبِيعِ
وَلِهَذَا كَانَ أَخْصَصَ بِهِ مِنَ الْغُرْمَاءِ، وَجَازٌ أَنْ يَكُونَ لِلْمَوْلَى حَقُّ فِي الذِّينِ إِذَا كَانَ يَتَعَلَّقُ
بِالْعَيْنِ (وَلَوْ بَاعَهُ بِأَكْثَرِ مِنْ قِيَمَتِهِ يُؤْمَرُ بِإِزَالَةِ الْمُحَابَاةِ أَوْ بِنَقْضِ الْبَيْعِ) كَمَا بَيَّنَّا فِي جَانِبِ
الْعَبْدِ، لِأَنَّ الزِّيَادَةَ تَعَلَّقَ بِهَا حَقُّ الْغُرْمَاءِ .

اور جب کسی آقا نے اپنے غلام کے ہاتھ میں کوئی مثلی قیمت والی یا اس سے کم تھوڑی قیمت پر کسی چیز کو فروخت کر دیا تو یہ بیع جائز ہے۔ کیونکہ جس وقت ماذون غلام پر قرض ہوتا ہے تو آقا اس کی کمائی سے غیر کی طرح ہوتا ہے۔ جس طرح ہم بیان کر آئے ہیں اور ایسی بیع میں کسی قسم کی کوئی تہمت تک نہیں ہے۔ اور اس بیع کا فائدہ بھی ہے۔ لہذا اس کے سبب سے غلام کی کمائی میں ایسی چیز شامل ہوگی جو اس سے قبل داخل نہ تھی اور آقا کے لئے قیمت لینے کا اختیار ہوگا۔ جبکہ بیع سے قبل اس کے پاس کوئی اختیار نہ تھا۔ اور تصرف کا درست ہونے پر یہ بناء پر نفع ہے۔

اور جب آقا نے قبضہ کرنے سے پہلے وہ قیمت غلام کو دے دی ہے تو ثمن باطل ہو جائے گی۔ کیونکہ ثمن میں عین کے سبب سے آقا کا حق ثابت ہے۔ اور جب عین کے ساقط ہونے کے بعد بھی اس کا حق ثابت مان لیا جائے تو یہ حق دین کی شکل میں باقی رہے گا حالانکہ آقا نے اپنے غلام پر قرض کا حقدار بننے والا نہیں ہے بہ خلاف اس صورت کے کہ جب ثمن کوئی سامان ہے کیونکہ سامان معین ہوتا ہے اور اس کا آقا کے بارے میں عین ہونا جائز ہے۔

اور جب ثمن کی وصولی تک آقا بیع کو اپنے پاس روکنے دے تو اس طرح بھی جائز ہے کیونکہ بیع کو روکنے کا حق بیچنے والا کو حاصل ہے اور اسی طرح بیچنے والا دوسرے قرض خواہوں سے بیع کا زیادہ حقدار ہے اور جب دین کا تعلق عین سے ہے تب بھی یہ جائز ہے۔ کیونکہ اس دین میں آقا کا حق ثابت ہے۔ اور جب آقا نے اس کو زیادہ قیمت میں فروخت کیا ہے تو غلام کو حکم دے دیا جائے گا کہ وہ رعایات ختم کرے یا بیع کو ختم کرے جس طرح غلام کے بارے میں ہم بیان کر آئے ہیں۔ کیونکہ غلام کا حق زیادتی سے متعلق ہو گیا ہے۔

قرضوں کے باوجود ماذون غلام کی آزادی کا بیان

قَالَ (وَإِذَا أَعْتَقَ الْمَوْلَى الْمَآذُونَ وَعَلَيْهِ دِيُونٌ فَعِتْقُهُ جَائِزٌ) ، لِأَنَّ مِلْكَهُ فِيهِ بَاقٍ وَالْمَوْلَى ضَامِنٌ لِقِيَمَتِهِ لِلْغُرْمَاءِ ، لِأَنَّهُ اتَّكَفَ مَا تَعَلَّقَ بِهِ حَقُّهُمْ بَيْعًا وَاسْتِيفَاءً مِنْ ثَمَنِهِ (وَمَا بَقِيَ مِنَ الدِّيُونِ يُطَالَبُ بِهِ بَعْدَ الْعِتْقِ) ، لِأَنَّ الذِّينَ فِي ذِمَّتِهِ وَمَا لَزِمَ الْمَوْلَى إِلَّا بِقَدْرِ مَا اتَّكَفَ ضَمَانًا لِبَقِي الْبَاقِي عَلَيْهِ كَمَا كَانَ (فَإِنْ كَانَ أَقَلُّ مِنْ قِيَمَتِهِ ضَمِنَ الذِّينَ لَا غَيْرَ) ، لِأَنَّ حَقَّهُمْ بِقَدْرِهِ بِخِلَافِ مَا إِذَا أَعْتَقَ الْمُدَبَّرَ وَأُمُّ الْوَلَدِ الْمَآذُونَ لَهُمَا وَقَدْ رَكِبَتْهُمَا دِيُونٌ لِأَنَّ حَقَّ الْغُرْمَاءِ لَمْ

يَتَعَلَّقُ بِرَقَبَتِهِمَا اسْتِيفَاءً بِالْبَيْعِ فَلَمْ يَكُنْ الْمَوْلَى مُتَلِفًا حَقَّهُمْ فَلَمْ يَتَضَمَّنْ خِيَانًا
 قَالَ (وَأَنْ بَاعَهُ الْمَوْلَى وَغَلَبَهُ دَيْنٌ يُحِيطُ بِرَقَبَتِهِ وَقَبْضَةُ الْمُشْتَرَى وَغِيَرُهُ، فَإِنْ شَاءَ الْغُرَمَاءُ
 ضَمَّنُوا الْبَايعَ قِيَمَتَهُ، وَإِنْ شَاءُوا ضَمَّنُوا الْمُشْتَرَى)؛ لِأَنَّ الْعَبْدَ تَعَلَّقَ بِهِ حَقُّهُمْ حَتَّى كَانَ
 لَهُمْ أَنْ يَبْعُوهُ، إِلَّا أَنْ يَقْضَى الْمَوْلَى دَيْنُهُمْ وَالْبَايعُ مُتَلِفٌ حَقَّهُمْ بِالْبَيْعِ وَالتَّسْلِيمِ وَالْمُشْتَرَى
 بِالْقَبْضِ وَالتَّغْيِيبِ فَيُخَيَّرُونَ فِي التَّضْمِينِ (وَأِنْ شَاءُوا أَجَازُوا الْبَيْعَ وَآخَذُوا الثَّمَنَ)؛ لِأَنَّ
 الْحَقَّ لَهُمْ وَالْإِجَازَةُ اللَّاحِقَةُ كَالِإِذْنِ السَّابِقِ كَمَا فِي الْمَرْهُونِ (فَإِنْ ضَمَّنُوا الْبَايعَ قِيَمَتَهُ ثُمَّ
 رُدَّ عَلَى الْمَوْلَى بِعَيْبٍ لِلْمَوْلَى أَنْ يَرْجِعَ بِالْقِيَمَةِ وَيَكُونَ حَقُّ الْغُرَمَاءِ فِي الْعَبْدِ)؛ لِأَنَّ سَبَبَ
 الضَّمَانِ قَدْ زَالَ وَهُوَ الْبَيْعُ وَالتَّسْلِيمُ، وَصَارَ كَالْغَاصِبِ إِذَا بَاعَ وَسَلَّمَ وَضَمِنَ الْقِيَمَةَ ثُمَّ رُدَّ
 عَلَيْهِ بِالْعَيْبِ كَانَ لَهُ أَنْ يَرُدَّ عَلَى الْمَالِكِ وَيَسْتَرِدَّ الْقِيَمَةَ كَذَا هَذَا.

اور اگر آقا نے مآذون غلام کو آزاد کر دیا ہے حالانکہ اس مآذون پر بہت سے زیادہ قرض تھے تو اس کی آزادی جائز ہے۔ اس لئے کہ مآذون میں آقا کی ملکیت موجود ہے۔ اور آقا اس کے قرض خواہوں کی قیمت کا ضامن بن جائے گا۔ کیونکہ جس چیز کو آقا نے فروخت کر کے قیمت وصول کی ہے اسی چیز میں قرض خواہوں کا حق تھا۔ جس کو آقا ضائع کرنے والا ہے۔ اور جو قرض بیچ جائیں گے غلام کی آزادی کے بعد ان کو طلب کیا جائے گا کیونکہ قرض غلام پر لازم تھا اور آقا پر اتنی مقدار میں لازم ہوگا جس قدر اس نے ضائع کیا ہے۔ لہذا بقیہ قرض برطابق حساب اس پر باقی رہے گا۔

اور اگر قرض غلام کی قیمت سے تھوڑا ہے۔ تو آقا پر صرف قرض لازم ہوگا کیونکہ دین کی مقدار غلام کا حق ثابت ہوا ہے۔ یہ خلاف اس مسئلہ کے کہ جب آقا نے مآذون غلام پر یا مآذونہ ام ولد کو آزاد کیا ہے اور ان پر بھی قرض ہوں تو آقا ضامن نہ ہوگا کیونکہ قرض خواہوں کے حقوق ان کی گردن سے متعلق تھے پس ان کو بیچ کے سبب سے وصول کیا جائے گا پس آقا ان کا حق ضائع کرنے والا نہ ہوگا۔ کیونکہ وہ کسی چیز کا ضامن نہیں ہوا ہے۔

اور جب آقا نے مآذون غلام کو بیچ دیا ہے جبکہ اس پر اس قدر قرض تھا جو اس کی گردن کو گھیرے ہوئے ہے۔ اور خریدار نے اس کو خریدتے ہی کہیں غائب کر دیا ہے تو غلام کے لئے اختیار ہوگا کہ اگر وہ چاہیں تو بیچنے والا کو اس کی قیمت کا ضامن بنادیں اور اگر وہ پسند کریں تو خریدار کو ضامن بنائیں۔ کیونکہ غلام سے ان کا حق واسطہ ہے۔ حالانکہ ان کے لئے اس مآذون غلام کو بیچنے کا حق بھی تھا ہاں البتہ جب آقا ان کا قرض ادا کر دے۔ لہذا بیچنے والا حوالے کرنے اور بیچ کرنے کے سبب ان کے حق کو ضائع کرنے والا ہے۔ اور خریدار اس کو خرید کر اور غائب کر کے اس کا حق ضائع کرنے والا ہے۔ پس ضامن بنانے میں اختیار مل گیا ہے اور اگر وہ چاہیں تو بیچ کا جائز قرار دیتے ہوئے قیمت واپس لے لیں اس لئے کہ یہ ان کا ہی حق بنتا ہے۔ اور اجازت لاحقہ یہ اجازت سابقہ کی طرح ہوتی ہے۔ (قاعدہ فقہیہ) جس طرح مرہون والا مسئلہ ہے۔

اور جب غرماء نے بیچنے والے سے اس کی قیمت کا طمان وصول کر لیا ہے اور اس کے بعد کسی عیب کے سبب وہ غلام آقا کو واپس کر دیا گیا ہے تو آقا کے لئے اختیار ہو گا کہ وہ غرماء سے وہی گئی قیمت کو واپس لے کیونکہ اب پھر غرماء کا حق غلام سے متعلق ہو چکا ہے اور طمان کی طاعت قائم ہو چکی ہے۔ اور وہ بیع تنایم ہوئی اور یہ آقا غاصب کی طرح ہو جائے گا جس نے مفسدہ بہ چیز کو بیچ کر خریدار نے سپرد کیا اور اس کی قیمت کا ضامن بن گیا اور اس کے بعد وہ پھر عیب کے سبب سے اس کو واپس کر دی گئی ہے۔ تب بھی اس کو اختیار دیا جائے گا کہ وہ مفسدہ بہ چیز کو واپس کرے اس کی قیمت وصول کرے۔ اور یہ مسئلہ بھی اسی طرح ہے۔

مدیون ما ذون کی غرماء کے ذریعے واپسی کا بیان

قَالَ (وَلَوْ كَانَ الْمَوْلَى بَاعَهُ مِنْ رَجُلٍ وَأَعْلَمَهُ بِالذَّيْنِ فَلِلْغَرَمَاءِ أَنْ يَرُدُّوا الشَّيْءَ) لِعَلِّي حَقِّهِمْ وَهُوَ عَلَى الْإِسْتِعْثَاءِ وَالْإِسْتِعْثَاءِ مِنْ زَكَاةٍ، وَلَيْسَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا لَالِدَةً، فَالْأَوَّلُ تَامٌ مُؤَخَّرٌ وَالثَّانِي تَالِصٌ مُعَجَّلٌ، وَبِالشَّيْءِ تَفُوتُ هَذِهِ الْبَحْرَةُ فَلِهَذَا كَانَ لَهُمْ أَنْ يَرُدُّوهُ. قَالُوا: تَأْوِيلُهُ إِذَا لَمْ يَصِلْ إِلَيْهِمُ الْقَمْنُ، فَإِنْ وَصَلَ وَلَا مُعَاهَاةَ فِي الشَّيْءِ لَيْسَ لَهُمْ أَنْ يَرُدُّوهُ لِوُصُولِ حَقِّهِمْ إِلَيْهِمْ.

۱۔ لکھئے اور جب آقا نے مال ذون مدیون غلام کو کسی شخص کے ہاں بیچ دیا اور اس کو یہ بھی بتا دیا ہے کہ یہ غلام مدیون ہے تو غرماء کو اس بیچ کو واپس کر لے کا اختیار ہو گا۔ کیونکہ اس کی گردن غرماء کے حق سے متعلق ہے یعنی اس سے کمائی کرائیں اور اس کو بیچ کر اپنا قرض وصول کر لیں۔ اور استعفاء اور استعفاء دونوں میں سے ہر ایک فائدہ مند ہے۔

۲۔ شارح القہار نے کہا ہے کہ اس کی تاویل یہ ہے کہ یہ حکم اس وقت ہو گا جب ان کو قیمت نہ ملے ہو اور اگر ان کو قیمت مل چکی ہے تو پھر بیع میں کوئی رعایت نہ بھی ہو تب بھی ان کو بیع قائم کر لے کا اختیار نہ ہو گا کیونکہ ان کو حق گیا ہے۔

غائب بیچنے والے کی صورت میں خریدار و غرماء میں عدم خصومت کا بیان

قَالَ (لَوْ كَانَ الْبَائِعُ غَائِبًا فَلَا خُصُومَةَ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ الْمُشْتَرِي) مَعْنَاهُ إِذَا أَنْكَرَ الذَّيْنُ وَهَذَا (عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ).

وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ: الْمُشْتَرِي يَخْصُمُهُمْ وَيَقْضِي لَهُمْ بِذَيْنِهِمْ) وَعَلَى هَذَا الْخِلَافِ إِذَا اشْتَرَى ذَارًا وَوَهَبَهَا وَسَلَّمَهَا وَغَابَ ثُمَّ حَضَرَ الشَّيْءُ فَلَا مَوْهُوبَ لَهُ لَيْسَ بِخَصْمٍ عِنْدَهُمَا بِحُكْمِهَا لَهُ. وَغَنِيْمَتَا مِثْلُ لَوْلَاهُ فِي مَسْأَلَةِ الشُّفْعَةِ، لِأَبِي يُوسُفَ أَنَّهُ يَدْعِي الْمَلِكَ لِنَفْسِهِ فَيَكُونُ خَصْمًا لِكُلِّ مَنْ يُدَارِعُهُ.

وَلَهُمَا أَنْ الدَّعْوَى تَقْضَى لِمَنْ لَسَخَ الْعَقْدَ وَقَدْ قَامَ بِهِمَا فَيَكُونُ الْقَسْحُ قَضَاءً عَلَى الْغَائِبِ.

۱۔ لکھئے اور جب بیچنے والا غائب ہے تو اب خریدار اور غرماء میں کوئی خصومت نہ ہوگی۔ جب خریدار دین کا انکاری ہو۔ اور یہ حکم طریقین کے مطابق ہے۔

حضرت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ خریدار خصم بنے گا۔ اور غرماء کے لئے ان کے قرض کا فیصلہ کیا جائے گا۔ اور اسی اختلاف کے مطابق یہ مسئلہ بھی ہے۔ جب خریدار نے کوئی گھر خرید کر اس کو رہہ کر دیا ہے اور وہ موہوب لہ کے سپرد کر کے خود غائب ہو گیا ہے اور کے بعد شفیع آگیا تو طرفین کے نزدیک موہوب لہ خصم نہ ہوگا۔

حضرت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کا اس میں اختلاف ہے اور شفیع والے مسئلہ میں طرفین سے ایک روایت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کی طرح بھی روایت کی گئی ہے۔ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ خریدار اپنے لئے ملکیت کا دعویٰ کرنے والا ہے پس وہ ہر اس آدمی کو خصم بن جائے گا جو اس کے ساتھ جھگڑا کرے گا۔

طرفین کی دلیل یہ ہے کہ غرماء کے لئے حق کا دعویٰ کرنا یہ عقد کو ختم کرنے کے لازم ہے۔ حالانکہ عقد بیعنے والا اور خریدار کے درمیان مکمل ہو چکا ہے کیونکہ فسخ کا حکم یہ غائب پر قضاء کرنے کو لازم ہے۔

۔ اپنے آپ کو غلام کہنے والے کی بیع میں تصرف کا بیان

قَالَ (وَمَنْ قَدِمَ مِصْرًا وَقَالَ أَنَا عَبْدٌ لِفُلَانٍ فَاشْتَرَى وَبَاعَ لِرِزْمَةٍ كُلِّ شَيْءٍ مِنَ التِّجَارَةِ) ؛ لِأَنَّهُ إِنْ أَخْبَرَ بِالْأَذْنِ فَلَا خَبَارَ دَلِيلٍ عَلَيْهِ، وَإِنْ لَمْ يُخْبَرْ فَتَصَرُّفُهُ دَلِيلٌ عَلَيْهِ، إِذَا الظَّاهِرُ أَنَّ الْمَخْجُورَ يَجْرِي عَلَى مُوجِبِ حَجَرِهِ وَالْعَمَلُ بِالظَّاهِرِ هُوَ الْأَصْلُ فِي الْمُعَامَلَاتِ كَمَا لَا يَضِيقُ الْأَمْرُ عَلَى النَّاسِ، (أَلَا أَنَّهُ لَا يُبَاعُ حَتَّى يَحْضُرَ مَوْلَاهُ) ؛ لِأَنَّهُ لَا يَقْبَلُ قَوْلُهُ فِي الرِّقَبَةِ ؛ لِأَنَّهُ خَالِصُ حَقِّ الْمَوْلَى، بِخِلَافِ الْكَسْبِ ؛ لِأَنَّهُ حَقُّ الْعَبْدِ عَلَى مَا بَيْنَا (فَإِنْ حَضَرَ فَقَالَ هُوَ مَأْذُونٌ بِبَيْعِ الدِّينِ) ؛ لِأَنَّهُ ظَهَرَ الدِّينُ فِي حَقِّ الْمَوْلَى (وَإِنْ قَالَ هُوَ مَخْجُورٌ فَالْقَوْلُ قَوْلُهُ) ؛ لِأَنَّهُ مُتَمَسِّكٌ بِالْأَصْلِ .

فرمایا اور جب کوئی بندہ شہر میں آیا اور کہنے لگا کہ میں فلاں آدمی کا غلام ہوں۔ اور اس نے تجارت کی تو ہر چیز میں اس کی تجارت جائز ہوگی۔ کیونکہ اس نے جو خبر بیان کی ہے تو وہ خبر اس پر دلیل ہے اور اگر وہ اجازت کی خبر نہیں ہے تب اس کا تصرف کرنا جائز ہوگا۔ کیونکہ ظاہر اسی طرح ہے۔ اور مجبور اپنے حجر پر قائم رہے گا اور معاملات میں ظاہر پر عمل کرنا یہی قانون ہے۔ تاکہ عوام کے لئے معاملات میں کوئی مشکل پیش نہ آئے۔ مگر جب تک اس کا آقا نہیں آئے گا اس وقت تک اس کو بیچا نہیں جائے گا۔ کیونکہ غلامی کے بارے میں اس کی بات کو قبول نہ کیا جائے گا۔ کیونکہ غلام ہونا یہ خاص مالک کا حق ہے۔ بہ خلاف کمائی کے کیونکہ وہ بندے کا حق ہے جس طرح ہم بیان کر آئے ہیں۔

اور جب مالک نے آکر یہ کہہ دیا ہے کہ وہ مآذون ہے تو اس کو قرض کے بدلے میں بیچ دیا جائے گا کیونکہ آقا کے حق میں دین ظاہر ہو چکا ہے اور جب آقا نے کہا کہ وہ مجبور ہے تب بھی اسی کی بات کا اعتبار کیا جائے گا کیونکہ اصل اسی سے ثابت ہے۔

فصل

یہ فصل بچے اور معتوہ کے اذن بیان میں ہے

فصل بچے اور معتوہ کے اذن کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابر تہی حنفی رحمہ اللہ لکھتے ہیں کہ جب مصنف رحمہ اللہ مآذون غلام سے متعلق احکام سے فارغ ہوئے ہیں تو اب انہوں نے بچے سے متعلق احکام کو شروع کیا ہے۔ بچے کو جب تجارت کرنے میں اذن مل جائے تو مآذون غلام کے حکم میں ہے۔ ہاں البتہ مآذون غلام کے مسائل کثرت وقوع والے تھے اس لئے مصنف رحمہ اللہ نے ان کو مقدم ذکر کیا ہے اور بچے سے متعلق مسائل اس کی بہ نسبت قلیل تھے لہذا ان کو مؤخر ذکر کیا ہے۔ (جبکہ آج ہمارے دور میں بچوں سے متعلق ان کو تجارت میں اذن یا عدم اذن کے مسائل کثرت سے ہوں اور غلاموں کے معدوم ہونے کے سبب ان کے متعلق وقوع مسائل کا سلسلہ بھی بند ہو چکا ہے)۔

(مناہی شرح الہدایہ، ج ۱۳، ص ۳۲۶، بیروت)

مجنون و معتوہ میں فرق و مطابقت کا بیان

علامہ ابن عابدین شامی حنفی رحمہ اللہ لکھتے ہیں کہ بحر میں یہ تعریف جنون کی لکھی ہے اور کہا کہ معتوہ بھی اس تعریف میں داخل ہے۔ اور دونوں میں فرق کے لئے یوں کہنا بہتر ہے کہ معتوہ وہ ہے جو قلیل فہم، خلط ملط کلام اور فاسد تدبیر والا جو لوگوں کو ضرب و شتم نہ کرے اور مجنون وہ ہے جو ضرب و شتم کرے۔ اور اصول والوں نے تصریح کی ہے کہ اس کا حکم بچوں والا ہے۔

(فتاویٰ شامی، کتاب اکراہ، بیروت، کتاب الطلاق، دار احیاء التراث العربی بیروت)

ولی کی اجازت کے سبب بچے کی خرید و فروخت کا بیان

(وَإِذَا أَذِنَ وَلِيُّ الصَّبِيِّ لِلصَّبِيِّ فِي التِّجَارَةِ فَهُوَ فِي الْبَيْعِ وَالشِّرَاءِ كَالْعَبْدِ الْمَأْذُونِ إِذَا كَانَ يَعْقِلُ الْبَيْعَ وَالشِّرَاءَ حَتَّى يَنْفَذَ تَصَرُّفُهُ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: لَا يَنْفَذُ؛ لِأَنَّ حَجْرَهُ لِحَبَاهُ فَيَبْقَى بِقَائِهِ، وَلِأَنَّهُ مُوَلَّى عَلَيْهِ حَتَّى يَمْلِكَ الْوَلِيُّ التَّصَرُّفَ عَلَيْهِ وَيَمْلِكُ حَجْرَهُ فَلَا يَكُونُ وَالِيًا لِلْمُنَافَاةِ وَصَارَ كَالطَّلَاقِ وَالْعَتَاقِ، بِخِلَافِ الصَّوْمِ وَالصَّلَاةِ؛ لِأَنَّهُ لَا يُقَامُ بِالْوَلِيِّ، وَكَذَا الْوَصِيَّةُ عَلَى أَصْلِهِ فَتَحَقَّقَتِ الضَّرُورَةُ إِلَى تَنْفِيذِهِ مِنْهُ. أَمَّا بِالْبَيْعِ وَالشِّرَاءِ فَيَتَوَلَّاهُ الْوَلِيُّ فَلَا ضَرُورَةَ هَاهُنَا.

وَلَنَا أَنَّ التَّصَرُّفَ الْمَشْرُوعَ صَدَرَ مِنْ أَهْلِهِ فِي مَحَلِّهِ عَنْ وِلَايَةِ شَرْعِيَّةٍ فَوَجِبَ تَنْفِذُهُ عَلَى مَا عُرِفَ تَقْرِيرُهُ فِي الْخِلَافِيَّاتِ .

وَالصَّبَابُ سَبَبُ الْحَجْرِ لِعَدَمِ الْهِدَايَةِ لِذَاتِهِ، وَقَدْ ثَبَتَ نَظَرًا إِلَى إِذْنِ الْوَلِيِّ، وَبَقَاءُ وَلَايَتِهِ لِنَظَرِ الصَّبِيِّ لَاسْتِيفَاءِ الْمَصْلَحَةِ بِطَرِيقَيْنِ وَاحْتِمَالِ تَبْدِيلِ الْحَالِ، بِخِلَافِ الطَّلَاقِ وَالْعَتَاقِ ؛ لِأَنَّهُ ضَارٌّ مَحْضٌ فَلَمْ يُؤْهَلْ لَهُ .

اور جب کسی بچے کے ولی نے اس بچے کو تجارت اجازت دے دی ہے تو اس خرید و فروخت میں بچہ ماذون غلام کے حکم میں ہو جائے گا۔ ہاں البتہ اس میں شرط یہ ہے کہ وہ بچہ خرید و فروخت کو سمجھنے والا ہو۔ یہاں تک کہ اس کا تصرف کرنا بھی جائز ہو گا۔

حضرت امام شافعی رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ اس کا تصرف نافذ نہ ہوگا کیونکہ اس پر جو پابندی عائد کی گئی ہے وہ اس کا بچکانہ ہے پس جب تک وہ بچکانہ میں رہے گا تب تک وہ پابندی جاری رہے گی۔ کیونکہ اس پر کسی کو وارث بنایا گیا ہے یہاں تک کہ اس تصرف میں ولی کو اختیار ہوگا۔ اور اس پر پابندی لگانے کا حق بھی اسی کو ملے گا۔ پس بچہ خود والی نہ ہوگا کیونکہ والی میں اور مولیٰ علیہ میں باہمی فرق ہے۔ اور یہ تصرف طلاق و عتاق کی طرح ہو جائے گا۔ بہ خلاف نماز و روزے کے کیونکہ یہ چیزیں ولی کے ذریعے سے نہیں دی جاتیں اور امام شافعی رحمہ اللہ کے قانون کے مطابق وصیت کا حکم بھی اسی طرح ہے۔ اور بچے کی جانب سے ان چیزوں کے نفاذ کو جاری کرنے کی ضرورت بھی پائی جارہی ہے۔ جبکہ بیع و شراء کے مسئلہ میں اس کا ولی ذمہ دار ہے پس وہاں بچے کو کوئی عمل سرانجام دینے کی ضرورت نہیں ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ جائز تصرفات اس کے اہل ہونے کے مطابق اپنے محل میں شرعی ولایت کے مطابق ثابت ہیں پس ان کو نافذ کرنا ضروری ہوگا جس طرح خلافت میں اس مسئلہ کی بحث بتادی گئی ہے۔ کیونکہ بچہ بہ ذات حجر کا سبب نہیں ہے بلکہ اس کے تا سمجھ دار ہونے کی وجہ سے حجر ہے۔ اور ولی اجازت دیکھتے ہی سمجھداری کے سبب سے ثابت ہو جائے گی۔ اور ولی کی ولایت کا بقاء بچے کی عدم سمجھ پر ہے تاکہ دونوں کے لئے کوئی فائدہ مند کام کیا جاسکے۔ اور اسی طرح بچے کی حالت کی تبدیلی کا احتمال بھی موجود ہے۔ لہذا اس لئے بھی ولایت ولی کو باقی رکھنا لازم ہوگا۔ بہ خلاف طلاق و آزادی کے کیونکہ اس میں تو صرف انسان کا نقصان ہے پس بچہ اس کا اہل قرار نہیں دیا جائے گا۔

فائدے مند چیز میں بچے کی اہلیت ہونے کا بیان

وَالنَّافِعُ الْمَحْضُ كَقَبُولِ الْهَبَةِ وَالصَّدَقَةِ يُؤْهَلُ لَهُ قَبْلَ الْإِذْنِ، وَالْبَيْعُ وَالشِّرَاءُ دَائِرَتَا بَيْنِ النَّفْعِ وَالضَّرَرِ فَيُجْعَلُ أَهْلًا لَهُ بَعْدَ الْإِذْنِ لَا قَبْلَهُ، لَكِنْ قَبْلَ الْإِذْنِ يَكُونُ مَوْفُوفًا مِنْهُ عَلَى إِجَازَةِ الْوَلِيِّ لَاحْتِمَالِ وَقُوعِهِ نَظَرًا، وَصِحَّةُ التَّصَرُّفِ فِي نَفْسِهِ، وَيُذَكِّرُ الْوَلِيُّ فِي الْكِتَابِ

يَسْتَعِظُمُ الْآبَ وَالْجَدَّ عِنْدَ عَدَمِهِ وَالْوَصِيَّ وَالْقَاضِيَّ وَالْوَالِيَّ، بِخِلَافِ صَاحِبِ الشَّرْطِ، لِأَنَّهُ
لَيْسَ إِلَيْهِ تَقْلِيدُ الْقَضَاءِ، وَالشَّرْطُ أَنْ يَعْقِلَ كَوْنُ الْبَيْعِ سَالِبًا لِلْمِلْكِ جَائِزًا لِلرِّبْحِ، وَالتَّشْبِيهُ
بِالْعَبْدِ الْمَآذُونِ لَهُ يُفِيدُ أَنَّ مَا يَثْبُتُ فِي الْعَبْدِ مِنَ الْأَحْكَامِ يَثْبُتُ فِي حَقِّهِ، لِأَنَّ الْإِذْنَ فَكُّ
الْحَصْرِ وَالْمَآذُونُ يَتَصَرَّفُ بِأَهْلِيَّةِ نَفْسِهِ عَبْدًا كَانَ أَوْ صَبِيًّا، فَلَا يَتَقَيَّدُ تَصَرُّفُهُ بِنَوْعِ دُونِ
نَوْعٍ.

وَيَصِحُّ ائْتِرَافُهُ بِمَا فِي يَدِهِ مِنْ كَسْبِهِ وَكَذَا بِمُزَوِّدِهِ فِي ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ، كَمَا يَصِحُّ ائْتِرَافُ
الْعَبْدِ وَلَا يَمْلِكُ تَزْوِيجَ عَبْدِهِ وَلَا كِتَابَتَهُ كَمَا فِي الْعَبْدِ وَالْمَعْتُورِ الَّذِي يَعْقِلُ الْبَيْعَ وَالشِّرَاءَ
بِمَنْزِلَةِ الصَّبِيِّ يَصِيرُ مَآذُونًا بِإِذْنِ الْآبِ وَالْجَدِّ وَالْوَصِيِّ دُونَ غَيْرِهِمْ عَلَى مَا بَيَّنَّاهُ، وَحُكْمُهُ
حُكْمُ الصَّبِيِّ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ.

اور جو چیز بچے کے لئے فائدے مند ہوگی جس طرح بہہ اور مدتے کو قبول کرنا ہے تو جب بچہ اجازت سے پہلے
اس کا اہل ہے۔ جبکہ بیع و شراء تو نفع و نقصان کے درمیان واقع ہوتی ہے پس اجازت کے بعد بھی بچہ اس کا اہل ہوگا۔ ہاں البتہ
اجازت سے پہلے اس کی بیع و شراء ولی کی اجازت پر موقوف ہے کیونکہ ابھی تک اس کے فائدے مند ہونے میں بچے کے حق میں اور
بہ ذات خود اس کے تصرف کے صحیح ہونے میں احتمال موجود ہے۔

اور صاحب قدوری کے لفظ ولی کو بیان کرنا یہ باپ کو باپ کی عدم موجودگی میں دادا کو، وصی کو اور قاضی ولی تمام کو شامل ہے بہ
خلاف علاقائی امیر کے کیونکہ قضاء کو اس کے حوالے نہیں کیا جاتا۔

اور تصرف کے درست ہونے کی یہ شرط بھی ہے کہ بچہ ملکیت کو سلب کرنے اور فائدے کو سمجھنے والا ہو اور مآذون غلام کے ساتھ
اس کی تشبیہ کا فائدہ یہ ہے کہ جو احکام مآذون غلام کے لئے ثابت ہوں گے وہی اس کے بھی ثابت ہیں۔ کیونکہ پابندی کو دور کر دینے
کا نام اجازت ہے جبکہ مآذون اپنی ذاتی اہلیت کے سبب تصرف کرنے والا ہے اگرچہ وہ غلام ہے یا بچہ ہے۔ پس اس کا تصرف کسی
خاص تصرف کے ساتھ خاص نہ ہوگا اور خاموشی کے سبب بچہ مآذون بن جائے گا جس طرح غلام میں ہوا کرتا ہے اور بچے کے پاس
جو اس کی کمائی سے مال موجود ہے۔ اور جو مال اس کو بطور وراثت حاصل ہوا ہے اس میں اس کا اقرار اسی طرح درست ہوگا جس
طرح غلام کا اقرار درست ہوتا ہے۔ جبکہ بچہ اپنے غلام کا نکاح نہیں کر سکتا اور اس کو مکاتب بھی نہیں بنا سکتا۔ جس طرح مآذون ان
چیزوں کا مالک نہیں ہوا کرتا۔ اور وہ نیم پاگل جو بیع و شراء کی واقف ہو وہ بچے کے حکم میں ہے۔ اور باپ اور وصی کی اجازت کے سبب
مآذون ہو جائے گا اور ان کے سوا کسی کی اجازت سے بھی مآذون نہ ہوگا جس طرح ہم بیان کر آئے ہیں۔ اور اس کا حکم بھی اسی طرح
ہے جس طرح بچے کا حکم ہے۔ اور اللہ ہی سب سے زیادہ جاننے والا ہے۔

کتاب الغضب

﴿یہ کتاب غصب کے بیان میں ہے﴾

کتاب غصب کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود باری حنفی رحمہ اللہ لکھتے ہیں کہ کتاب ماذون کے بعد کتاب غصب کو بیان کرنے میں دو طرح فقہی مطابقت ہے۔ ایک مطابقت یہ ہے کہ غصب تجارت مالہ کی انواع میں سے ہے حتیٰ کہ جب ماذون الزرار کر لے تو اس کے اقرار سے وہ اپنا تجارت درست ہو جاتے ہیں جبکہ اس کے سوا درست نہیں ہوتے۔ غصب دین کے ساتھ درست ہو جاتا ہے جبکہ مہر درست نہیں ہوتا کیونکہ ان میں سے اول انواع تجارت میں سے ہے جبکہ دوسرا انواع قہارت میں سے نہیں ہے۔ لہذا غصب قہارت کے بعد اس کی نوع کو ذکر کرنا ہی مناسب تھا۔

دوسری مطابقت یہ ہے کہ مغبوب ہمیشہ غاصب کے ہاتھ میں اپنے عین کے ساتھ قبضہ میں ہوتا ہے۔ لہذا غاصب غصب مالک مالک نہیں ہوتا۔ پس وہ غیر مالک ہونے میں ماذون کی طرح ہو چکا ہے۔ حالانکہ مال بھی اس کے قبضہ میں ہے۔ اور وہ مال بھی اموال تجارت میں سے ہے۔ (عنایہ شرح الہدایہ ج ۱۳ ص ۲۳۲ بیروت)

غصب کا فقہی مفہوم

علامہ ابن محمود باری حنفی رحمہ اللہ لکھتے ہیں کہ غصب کے معنی چھیننے کے ہیں اور اس اصطلاح شریعت میں غصب کہتے ہیں نہاری کے بغیر ازراہ ظلم و جور کسی کا مال زبردستی چھین لینا ایسے شخص کو کہ جو کسی کی کوئی چیز زبردستی چھین لے یا ہڑپ کر لے غاصب کہتے ہیں اور مغبوب اس چھینی ہوئی یا ہڑپ کی ہوئی چیز کو کہتے ہیں خواہ وہ کچھ ہو۔ (عنایہ شرح الہدایہ بقصرک، کتاب غصب اور دست) غصب کی لغوی تعریف یہ ہے کہ کسی چیز کو ظلم و زیادتی سے لینا۔ فقہاء کی اصطلاح میں غصب کی تعریف یہ ہے کہ کسی نے کسی زبردستی اور ناحق قبضہ کرنے کو غصب کہا جاتا ہے۔

غصب کی حرمت پر اجماع کا بیان

امام مؤفق رحمہ اللہ تعالیٰ کا کہنا ہے۔ کہ (علماء کرام کا اجماع ہے کہ اگر غصب شدہ چیز اپنی حالت میں موجود ہے اور اس میں کوئی تبدیلی نہیں ہوئی تو اس کا واپس کرنا واجب ہے) اور اسی طرح غصب شدہ چیز کی زیادتی بھی واپس کرنی لازم ہے چاہے وہ زیادہ شدہ اس کے ساتھ متصل ہو یا متصل نہ ہو اس

لیے کہ وہ غضب شدہ چیز کی پیداوار ہے اور وہ بھی اصلی مالک کی ہوگی۔

غضب کے حرام ہونے پر مسلمانوں کا اجماع ہے۔ اس لیے کہ اللہ سبحانہ و تعالیٰ کا فرمان ہے: (اور تم آپس میں اپنے مالوں کو باطل طریقوں سے نہ کھاؤ)۔

غضب کی حرمت کے شرعی و فقہی ماخذ کا بیان

اور غضب باطل طریقے سے مال کھانے سے بھی بڑا ظلم ہے۔ اور پھر نبی مکرم ﷺ کا فرمان بھی ہے: (یقیناً تمہارے خون اور تمہارے مال و دولت اور تمہاری عزتیں تم پر حرام ہیں)۔

اور دوسری حدیث میں نبی ﷺ نے فرمایا: (کسی مسلمان کا مال اس کی اجازت اور رضامندی کے بغیر حلال نہیں) اور غضب کی گئی چیز یا تو جائداد ہوگی یا پھر منتقل ہونے والی چیز اس لیے کہ نبی ﷺ کا فرمان ہے: (جس کسی نے بھی ایک بالشت زمین ظلم زیادتی سے حاصل کی اسے ساتوں زمینوں کا طوق پہنایا جائے گا)۔

غاصب پر ضروری اور لازم ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کیہاں توبہ کرے اور غضب کی ہوء چیز کو اس کی مالک کو واپس لوٹائے اور اس سے معافی و درگزر طلب کرے، اس لیے کہ نبی ﷺ کی اسی کی طرف راہنماء کی ہے۔

فرمان نبوی ﷺ ہے: (جس نے بھی اپنے کسی بھائی پر ظلم و زیادتی کی ہے اسے آج ہی اس کا کفارہ ادا کر دے قبل اس کے کہ اس کے پاس درہم و دینار نہ ہوں) (یعنی قیامت کے دن) اگر اس کی نیکیاں ہوں گی تو وہ مظلوم کو دی جائیں گی اور اگر نیکیاں نہ ہوں گی تو مظلوم کے گناہ لے کے اس کے پر ڈال دیئے جائیں گے اور پھر اسے جہنم میں ڈال دیا جائے گا) اوکا قال النبی ﷺ۔

اگر غضب کردہ چیز اس کے پاس موجود ہے تو وہ اسی طرح اس کو مالک تک پہنچا دے اور اگر ضائع ہو چکی ہے تو اس کا بدلہ دینا چاہیے۔ اور اگر غاصب نے غضب کردہ زمین میں کوئی عمارت تعمیر کر لی یا پھر اس میں کوئی چیز کاشت کر لی تو مالک کے مطالبہ پر اس اکھیرتا ضروری ہے۔

اس لیے کہ نبی ﷺ کا فرمان ہے: (ظالم کے پینے کا کوئی حق نہیں) سنن ترمذی وغیرہ امام ترمذی رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس حدیث کو حسن قرار دیا ہے۔

اور اگر اس چیز کے منہدم کرنے یا اکھیرنے سے زمین کو نقصان ہو تو غاصب پر اس نقصان کا بھی جرمانہ ہوگا اور اسی طرح اسے کاشت کے آثار بھی ختم کرنے لازم ہیں تاکہ زمین کے مالک کو زمین صحیح سالم واپس ہو سکے۔

اور اسی طرح غاصب کے ذمہ غضب کی وقت سے لے کر مالک کو واپس کرنے تک کا کرایہ بھی ادا کرنا ہوگا یعنی اس کرائے کی مثل ادا کرے گا، اس لیے کہ اس نے زمین کے مالک کو اس مدت میں نفع حاصل کرنے سے ناحق روک رکھا تھا۔ اور اگر کسی نے چیز غضب کر کے روک رکھی تو اس کی قیمت میں کمی واقع ہوگئی تو صحیح یہ ہے کہ وہ اس نقص کا ذمہ دار ہوگا۔

اور اگر غضب کردہ چیز کسی ایسی چیز میں مل گئی جس میں تمیز کرنا ممکن ہو مثلاً گندم جو میں مل جائے، تو غاصب اسے علیحدہ کر کے واپس کرنے گا۔

اور اگر ایسی چیز میں مل جائے جس کی تمیز کرنی مشکل ہو مثلاً گندم گندم میں ہی مل جائے تو غاصب اسی طرح کی گندم اور اتنی غیر ملاوٹ شدہ واپس کرے گا۔

اور اگر وہ اسی طرح کی چیز میں یا پھر اس سے بھی بہتر اور اچھی قسم میں یا پھر کسی اور جنس میں مل جائے جس کی تمیز کرنا مشکل ہو تو اس ملی ہوئے کو فروخت کر کے دونوں کو ان کے حصوں کے مطابق قیمت ادا کر دی جائے گی۔ اور اگر اس صورت میں جس کی چیز غصب کی گئی ہو اسے قیمت کم ملے تو غاصب باقی نقصان کا ذمہ دار ہوگا۔

اور اس باب میں یہ قول بھی ذکر کیا ہے: اور غاصب کے ہاتھوں سے جس جس کے پاس بھی غصب کی ہوئی چیز جائے گی وہ سب ضامن ہوں گے۔ اس کا معنی یہ ہے کہ جن کی طرف بھی غصب شدہ چیز منتقل ہوگی اگر وہ ضائع ہو جائے تو وہ سب اس کا نقصان پورا کریں گے۔

اور یہ سب دس قسم کے ہاتھ شمار ہوتے ہیں: خریدار اور جو اس کے معنی میں ہو، اجرت پر حاصل کرنے والے کے ہاتھ، بغیر عوض کے قبضہ کرنے والے کا ہاتھ مثلاً چھین لینے والا، مصلحت و دفعہ کی بنا پر قبضہ کرنے والا جیسا کہ وکیل ہے، عاریتاً لینے والا، غصب کرنے والا، مال میں تصرف کرنے والا، مثلاً مضاربیت پر شراکت کرنے والا، غصب شدہ عورت کی شادی کرنے والا، بغیر فروخت کے عوض میں قبضہ کرنے والے کے ہاتھ، غاصب کی نیابت کرتے ہوئے غصب شدہ چیز کو ضائع کرنے والا۔

تو ان سب صورتوں میں جب دوسرے کو حقیقت حال کا علم ہو جائے کہ اسے دی جانے والی چیز غصب شدہ ہے تو اس پر اس چیز میں زیادتی کی بنا پر ضمان ہوگی اس لیے کہ اسے علم تھا کہ مالک کی جانب سے اس میں تصرف کی اجازت نہیں ہے۔ اور اگر اسے حقیقت حال کا علم نہیں تو پھر پہلے غاصب پر ہی ضمانت ہوگی اور نقصان وہی ادا کرے گا۔

اور اگر کوئی ایسی چیز غصب کر لی جائے جو عادی کرایہ پر لی جاتی ہے تو غاصب مالک کو اتنی مدت کا کرایہ بھی لازمی ادا کرے گا اس لیے کہ نفع بھی ایک قیمتی مال ہے لہذا اصلی چیز کی طرح منافع کی بھی ضمان ہوگی۔ غاصب کے جتنے بھی حکمی تصرفات ہیں وہ سب کے سب باطل ہیں اس لیے کہ وہ سب مالک کی اجازت کے بغیر ہیں۔

اور اگر کوئی چیز غصب کر لی اور اس کے مالک کا علم نہ رہا اور اسے واپس کرنا بھی ممکن نہ ہو سکے تو وہ حاکم کے سپرد کر دی جائے جو اسے صحیح جگہ پر استعمال کرے گا اور یا پھر اس کے مالک کی جانب سے صدقہ کر دی جائے اور اگر اسے صدقہ کیا جائے تو اس کا اجر و ثواب مالک کو ہوگا نہ کہ غاصب کو اور غاصب اس سے خلاصی حاصل کر لے گا۔

غصب یہی نہیں کہ کسی چیز پر طاقت کے بل بوتے قبضہ کر لیا جائے بلکہ یہ بھی غصب میں ہی شامل ہے کہ کسی باطل طریقے اور جھوٹی اور فاجرہ قسم کے ذریعہ سے کسی چیز پر قبضہ کر لیا جائے۔

اللہ سبحانہ و تعالیٰ کا فرمان ہے: (اور ایک دوسرے کا مال ناحق و باطل طریقے سے نہ کھایا کرو، اور نہ ہی حاکموں کو رشوت پہنچا کر کسی کا کچھ مال ظلم و ستم سے اپنا کر لیا کرو، حالانکہ تم جانتے ہو) البقرة (188)۔ لہذا یہ معاملہ بہت ہی سخت ہے اور حساب و کتاب بھی بہت مشکل ہے تو فکر کریں۔

اور نبی اکرم ﷺ کا فرمان ہے: (جس نے بھی ایک بالشت زمین غصب کی تو اسے ساتوں زمینوں کا طوق پہنایا جائے گا)۔ اور ایک دوسری حدیث میں نبی ﷺ کا فرمان ہے: (میں نے جس کے لیے بھی اس کے بھاء کے حق میں سے فیصلہ کر دیا تو اسے وہ نہیں لینا چاہیے، بلکہ میں تو اس کے لیے آگ کا ایک ٹکڑا کاٹ کر دے رہا ہوں)۔

غصب کی تعریف کا فقہی بیان

الْغَصْبُ فِي اللُّغَةِ : أَخَذَ الشَّيْءَ مِنْ الْغَيْرِ عَلَى سَبِيلِ التَّغْلِبِ لِلِاسْتِعْمَالِ فِيهِ . وَفِي الشَّرِيعَةِ : أَخَذَ مَالٍ مُتَقَوِّمٍ مُحْتَرَمٍ بِغَيْرِ إِذْنِ الْمَالِكِ عَلَى وَجْهِ يُزِيلُ يَدَهُ . حَتَّى كَانَ اسْتِخْدَامُ الْعَبْدِ وَحَمْلُ الدَّابَّةِ غَضَبًا دُونَ الْجُلُوسِ عَلَى الْبَسَاطِ ، ثُمَّ إِنْ كَانَ مَعَ الْعِلْمِ فَحُكْمُهُ الْمَأْتَمُ وَالْمَغْرَمُ ، وَإِنْ كَانَ بِدُونِهِ فَالضَّمَانُ ؛ لِأَنَّهُ حَقُّ الْعَدِ فَلَا يَتَوَقَّفُ عَلَى قَصْدِهِ وَلَا إِيَّاهُ ؛ لِأَنَّ الْخَطَا مَوْضُوعٌ :

📖 لغوی اعتبار سے غصب یہ ہے کہ کسی سے کوئی چیز زبردستی چھین لی جائے جبکہ اصطلاح شریعت میں غصب کسی معزز اور مال متقوم کو مالک کی اجازت کے بغیر چھین لیا جائے۔ تاکہ اس سے مالک کا قبضہ اور اس کا تصرف ختم ہو جائے۔ لہذا غلام سے خدمت لینا اور جانور پر بوجھ لا دینا یہ غصب نہ ہوگا اور نہ ہی چٹائی پر بیٹھنا غصب ہے۔ اور جب کسی کو غصب کا پتہ بھی چل جائے تو اس کا حکم گناہ اور برائی ہے۔ اور پتہ چلے بغیر غصب رہا ہے تو اس پر تاوان اور ضمان ہے کیونکہ یہ بندے کا حق ہے۔ پس یہ اس کے قصد پر موقوف نہ ہوگا اور یہ گناہ اس سبب سے نہ ہوگا کہ خطا و لغزش معاف ہے۔

مثلی چیز کو غصب کرنے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ غَصَبَ شَيْئًا لَهُ مِثْلُ كَالْمَكِيلِ وَالْمَوْزُونِ فَهَلَكَ فِي يَدِهِ فَعَلَيْهِ مِثْلُهُ) وَفِي بَعْضِ النُّسخِ : فَعَلَيْهِ ضَمَانٌ مِثْلُهُ ، وَلَا تَفَاوُتَ بَيْنَهُمَا ، وَهَذَا لِأَنَّ الْوَاجِبَ هُوَ الْمِثْلُ لِقَوْلِهِ تَعَالَى (فَمَنْ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ) وَلِأَنَّ الْمِثْلَ أَعْدَلَ لِمَا فِيهِ مِنْ مَرَاعَاةِ الْجِنْسِ وَالْمَالِيَّةِ فَكَانَ أَدْفَعُ لِلضَّرَرِ .

📖 فرمایا کہ جب کسی شخص نے ایسی چیز کو غصب کیا ہے جس کوئی مثل ملتی ہے جس طرح کیل اور وزن والی چیز ہے۔ اور جب وہ چیز ہلاک ہوئی ہے تو اس کی مثل ہی چیز ادا کرنا ہوگا۔ اور بعض نسخوں میں یہ بھی لکھا ہوا ہے کہ اس پر مثلی چیز جیسا ضمان ہوگا۔ اور ان دونوں کے درمیان کوئی فرق والی بات نہیں ہے۔ اور یہ حکم اس دلیل کے سبب سے ہے کہ وجوب تو اس کی مثل کا ہی ہے۔ جس طرح اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے ”جو تم پر زیادتی کرے اس پر زیادتی کرو اتنی ہی جتنی اس نے کی“ کیونکہ مثل کے اندر زیادہ برابر ہوتا ہے۔ اور اسی جنس و مالیت دونوں کی رعایت ہے پس مثل کے وجوب ہی میں نقصان کو دور کیا جائے گا۔

مثلی چیز کی قیمت کی ادائیگی میں اختلاف کا بیان

قَالَ (فَإِنْ لَمْ يَقْدِرْ عَلَى مِثْلِهِ فَعَلَيْهِ قِيمَتُهُ يَوْمَ يَخْتَصِمُونَ) وَهَذَا (عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ) .
وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ : يَوْمَ الْغَضَبِ . وَقَالَ مُحَمَّدٌ : يَوْمَ الْإِنْقِطَاعِ . لِأَبِي يُوسُفَ أَنَّهُ لَمَّا انْقَطَعَ
التَّحْقُّقُ بِمَا لَا مِثْلَ لَهُ فَتُعْتَبَرُ قِيمَتُهُ يَوْمَ انْقِطَاعِ السَّبَبِ إِذْ هُوَ الْمَوْجِبُ .
وَلِ مُحَمَّدٍ أَنَّ الْوَاجِبَ الْمِثْلُ فِي الذِّمَّةِ . وَإِنَّمَا يَنْتَقِلُ إِلَى الْقِيَمَةِ بِالْإِنْقِطَاعِ فَتُعْتَبَرُ قِيمَتُهُ يَوْمَ
الْإِنْقِطَاعِ . وَلِأَبِي حَنِيفَةَ أَنَّ النِّقْلَ لَا يَثْبُتُ بِمُجَرَّدِ الْإِنْقِطَاعِ ، وَلِهَذَا لَوْ صَبَرَ إِلَى أَنْ يُوجَدَ
جِنْسُهُ لَهُ ذَلِكَ ، وَإِنَّمَا يَنْتَقِلُ بِقَضَاءِ الْقَاضِي فَتُعْتَبَرُ قِيمَتُهُ يَوْمَ الْخُصُومَةِ وَالْقَضَاءِ بِخِلَافِ مَا
لَا مِثْلَ لَهُ ؛ لِأَنَّهُ مُطَالَبٌ بِالْقِيَمَةِ بِأَصْلِ السَّبَبِ كَمَا وَجَدَ فَتُعْتَبَرُ قِيمَتُهُ عِنْدَ ذَلِكَ .

حضرت امام اعظم رحمہ اللہ کے نزدیک جب غاصب منصوبہ چیز کی مثل کو ادا کرنے پر قادر نہ ہو تو اس یوم مخاصمت والی قیمت لازم ہو جائے گی۔

حضرت امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک غصب والے دن کی قیمت لازم ہوگی۔ اور حضرت امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک جس دن بازار میں اس کا چلاؤ بند ہوا ہے اس دن کی قیمت لازم ہوگی۔ اس لئے کہ جب وہ چیز بازار سے نایاب ہوگئی تو وہ ان چیزوں میں مل گئی ہے جن کی کوئی مثل نہیں ہوتی۔ پس ضمان کا سبب کے انعقاد والے دن کی قیمت کا اعتبار کیا جائے گا۔ کیونکہ اس کو واجب کرنے والا سبب ہی ہے۔

حضرت امام محمد رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے اصل میں واجب اس کے ذمہ پر مثل ہے اور جب مثل ختم ہوگئی تو اس کے بعد مثل کی قیمت کی جانب حکم کو منتقل کیا جائے گا۔ پس ختم ہونے والے دن کی قیمت کا اعتبار کیا جائے گا۔

حضرت امام اعظم رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے صرف انقطاع والے دن سے منتقل کرنا ثابت نہ ہوگا کیونکہ جب منصوبہ چیز کی جنس مل جانے تک منصوب انتظار کرنا چاہے تو وہ کر سکتا ہے۔ اور مثل قاضی کے فیصلہ کی جانب منتقل ہو جائے گی۔ پس خصومت اور قضاء والے دن کی قیمت کا اعتبار کیا جائے گا۔ بہ خلاف اس چیز کے کہ جس کی کوئی مثل نہیں ہے۔ کیونکہ سبب کے پائے جانے کی وجہ سے اصلی سبب یعنی غصب کی وجہ سے اس کی قیمت کو طلب کیا جائے گا۔ پس سبب کے پائے جانے کے وقت اس کا اعتبار کیا جائے گا۔

غیر مثلی منصوبہ چیز کی قیمت میں یوم غصب کے اعتبار کا بیان

قَالَ (وَمَا لَا مِثْلَ لَهُ فَعَلَيْهِ قِيمَتُهُ يَوْمَ غَضَبِهِ) مَعْنَاهُ الْعَدَدِيَّاتُ الْمُتَفَاوِتَةُ ، لِأَنَّهُ لَمَّا تَعَدَّرَ مُرَاعَاةَ الْحَقِّ فِي الْجِنْسِ فَيَرَاغَى فِي الْمَالِيَّةِ وَخَذَهَا دَفْعًا لِلضَّرَرِ بِقَدْرِ الْإِمْكَانِ .
أَمَّا الْعَدَدِيُّ الْمُتَقَارِبُ فَهُوَ كَالْمَكِيلِ حَتَّى يَجِبَ مِثْلُهُ لِقِلَّةِ التَّفَاوُتِ . وَفِي الْبَرِّ الْمَخْلُوطِ

بِالشَّعِيرِ الْقِيَمَةُ ؛ لِأَنَّهُ لَا مِثْلَ لَهُ .

فرمایا اور جس چیز کی کوئی مثل نہیں ہے تو غاصب پر غصب کے دن والی قیمت لازم ہوگی۔ اس سے مراد عددی متفاوت اشیاء ہیں۔ کیونکہ جب جنس کے بارے میں حق کی رعایت کرنا ممکن نہ ہو تو صرف مالیت میں حق کی رعایت کی جاتی ہے۔ اس لئے حتی الامکان نقصان کو دور کیا جائے۔ جبکہ عددی متقارب یہ کیل والی اشیاء کے حکم میں ہوا کرتی ہیں۔ یہاں تک کہ ان کی مثل واجب ہوتی ہے۔ کیونکہ ان میں فرق تھوڑا ہوتا ہے اور گندم کے ساتھ کس جو میں قیمت واجب ہوگی اس لئے کہ اس کی مثل نہیں ہے۔

غاصب پر عین مفسوبہ کو واپس کرنے کا بیان

قَالَ (وَعَلَى الْغَاصِبِ رَدُّ الْعَيْنِ الْمَغْضُوبَةِ) مَعْنَاهُ مَا دَامَ قَائِمًا لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ " (عَلَى الْيَدِ مَا أَخَذَتْ حَتَّى تَرُدَّ) وَقَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ " (لَا يَحِلُّ لِأَحَدٍ أَنْ يَأْخُذَ مَتَاعَ أَخِيهِ لَا عِبًّا وَلَا جَادًّا، فَإِنْ أَخَذَهُ فَلْيُرُدَّهُ عَلَيْهِ) " وَلِأَنَّ الْيَدَ حَتَّى مَقْصُودٌ وَقَدْ لَوَتْهَا عَلَيْهِ فَيَجِبُ إِعَادَتُهَا بِالرَّدِّ إِلَيْهِ، وَهُوَ الْمَوْجِبُ الْأَصْلِيُّ عَلَى مَا قَالُوا، وَرَدُّ الْقِيَمَةِ مُخْلِصٌ خَلْفًا ؛ لِأَنَّهُ قَاصِرٌ، إِذَا الْكَمَالُ فِي رَدِّ الْعَيْنِ وَالْمَالِيَةِ .

وَقِيلَ الْمَوْجِبُ الْأَصْلِيُّ الْقِيَمَةُ وَرَدُّ الْعَيْنِ مُخْلِصٌ، وَيُظْهَرُ ذَلِكَ فِي بَعْضِ الْأَحْكَامِ، (وَالْوَاجِبُ الرَّدُّ فِي الْمَكَانِ الَّذِي غَصَبَهُ) لِتَفَاوُتِ الْقِيَمِ بِتَفَاوُتِ الْأَمَاكِينِ (فَإِنْ ادَّعَى هَلَاكَهَا حَبَسَهُ الْحَاكِمُ حَتَّى يَعْلَمَ أَنَّهَا لَوْ كَانَتْ بَاقِيَةً لَظَهَرَ هَاتِمٌ قَضَى عَلَيْهِ بِبَدْلِهَا) ؛ لِأَنَّ الْوَاجِبَ رَدُّ الْعَيْنِ وَالْهَلَاكَ بِعَارِضٍ، فَهُوَ يَدَّعِي أَمْرًا عَارِضًا خِلَافَ الظَّاهِرِ فَلَا يَقْبَلُ قَوْلُهُ كَمَا إِذَا ادَّعَى الْإِفْلَاسَ وَعَلَيْهِ ثَمَنُ مَتَاعٍ فَيُحْبَسُ إِلَى أَنْ يُعْلَمَ مَا يَدَّعِيهِ، فَإِذَا عَلِمَ الْهَلَاكَ سَقَطَ عَنْهُ رَدُّهُ فَيَلْزَمُهُ رَدُّ بَدْلِهِ وَهُوَ الْقِيَمَةُ .

اور غاصب پر لازم ہے مفسوبہ چیز کے عین کو واپس کرے۔ جب تک وہ چیز موجود ہے کیونکہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ غصب کی گئی چیز جب تک واپس نہ کی جائے اس وقت تک وہ قبضہ میں رہتی ہے۔ اور نبی کریم ﷺ نے فرمایا کسی کے لئے بھی مذاق میں اپنے بھائی کا مال لینا جائز نہیں ہے۔ اور اگر کسی نے لیا ہے تو اس کو چاہیے کہ وہ اس کو واپس کرے۔ کیونکہ قبضہ میں حق مقصود ہے۔ اس لئے کہ غاصب کے غصب کی وجہ سے مالک کا قبضہ ختم ہو جاتا ہے پس مفسوبہ چیز کو واپس کرتے ہوئے مالک کا اس پر قبضہ کرنا لازم ہوگا۔ اور اصل میں وجوب اسی سے ہے۔ جس طرح مشائخ فقہاء نے کہا ہے۔ اور قیمت کی واپسی یہ بھی بطور نیابت چھکارہ حاصل کرتا ہے۔ اس لئے کہ یہ ناقص واپسی ہے۔ جبکہ کمال یہ ہے مکمل واپسی اور مالیت دونوں کو واپس کیا جائے۔ ایک قول یہ بھی ہے کہ اس کا موجب اصلی قیمت ہے۔ جبکہ عین کی واپسی یہ نجات ہے اور کئی احکام یہ حکم اس طرح بھی ظاہر ہو چکا

ہے۔

اور غاصب نے مغصوبہ چیز کو جس جگہ پر غصب کیا تھا اسی جگہ پر اس کو واپس کرنا لازم ہوگا کیونکہ جگہ کی تبدیلی کے سبب قیمت بھی تبدیل ہو جاتی ہے۔

اور جب غاصب نے مغصوبہ چیز کا ہلاکت کا دعویٰ کر دیا ہے تو حاکم اس کو قید کر دے گا۔ یہاں تک کہ جب مغصوبہ چیز موجود کے ہونے کی صورت میں وہ اس کو ظاہر کر دیتا۔ یا پھر وہ اس کی ہلاکت پر گواہی کو پیش کر دے۔ اس کے بعد جب غاصب پر قاضی نے مغصوبہ چیز کے عین کے بدل کی ادائیگی کا فیصلہ کر دیا ہے۔ کیونکہ عین کو واپس کرنا لازم ہے۔ جبکہ ہلاکت کسی عارضی وجہ سے ہوا کرتی ہے۔ جبکہ غاصب ایک عارضی معاملے کا دعویٰ کرتے والا ہے۔ جو اس وقت ظاہر کے خلاف ہے۔ پس اس کا قول قبول نہ کیا جائے گا۔

یہ ایسے ہی ہے کہ جب کسی شخص نے غریب ہونے کا دعویٰ کر دیا ہے حالانکہ اس کے پاس اس سامان کی قیمت بھی موجود ہے تو اس کے دعویٰ کے ثبوت تک اس کو قید میں رکھا جائے گا۔ اور جب مغصوبہ چیز کی ہلاکت پتہ چل جائے تو اب غاصب سے عین مغصوبہ چیز کی واپسی ساقط ہو جائے گی۔ اور اس کے بدلے میں اس پر قیمت کو واپس کرنا واجب ہوگا۔

غصب کا منقولات و محولات میں ثابت ہونے کا بیان

قَالَ (وَالْغَصْبُ فِيمَا يُنْقَلُ وَيُحَوَّلُ) ؛ لِأَنَّ الْغَصْبَ بِحَقِيقَتِهِ يَتَحَقَّقُ فِيهِ ذَوْنٌ غَيْرُهُ ؛ لِأَنَّ إِزَالَهَ الْيَدِ بِالنَّقْلِ .

(وَإِذَا غَصَبَ عَقَارًا فَهَلَكَ فِي يَدِهِ لَمْ يَضْمَنْهُ) وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَابْنِ يُونُسَ .
وَقَالَ مُحَمَّدٌ : يَضْمَنْهُ ، وَهُوَ قَوْلُ أَبِي يُونُسَ الْأَوَّلِ ، وَبِهِ قَالَ الشَّافِعِيُّ لِتَحَقُّقِ اثْبَاتِ الْيَدِ ،
وَمِنْ ضَرُورَتِهِ زَوَالُ يَدِ الْمَالِكِ لِاسْتِحَالَةِ اجْتِمَاعِ الْيَدَيْنِ عَلَى مَحَلٍّ وَاحِدٍ فِي حَالَةٍ وَاحِدَةٍ
فَيَتَحَقَّقُ الْوُضُفَانِ وَهُوَ الْغَصْبُ عَلَى مَا بَيَّنَّاهُ فَصَارَ كَالْمَنْقُولِ وَجُحُودِ الْوَدِيعَةِ .

وَلَهُمَا أَنَّ الْغَصْبَ اثْبَاتُ الْيَدِ بِإِزَالَةِ يَدِ الْمَالِكِ بِفِعْلِ فِي الْعَيْنِ ، وَهَذَا لَا يُتَصَوَّرُ فِي الْعَقَارِ ؛
لِأَنَّ يَدَ الْمَالِكِ لَا تَزُولُ إِلَّا بِإِخْرَاجِهِ عَنْهَا ، وَهُوَ فِعْلٌ فِيهِ لَا فِي الْعَقَارِ فَصَارَ كَمَا إِذَا بَعَدَ
الْمَالِكُ عَنِ الْمَوَاشِي . وَفِي الْمَنْقُولِ : النُّقْلُ فِعْلٌ فِيهِ وَهُوَ الْغَصْبُ .

وَمَسْأَلَةُ الْجُحُودِ مَمْنُوعَةٌ ، وَلَوْ سَلِمَ فَالضَّمَانُ هُنَاكَ بِتَرْكِ الْحِفْظِ الْمُلتَزِمِ وَبِالْجُحُودِ تَارِكٌ
لِذَلِكَ .

اور غصب منقولات و محولات میں ثابت ہوا کرتا ہے۔ کیونکہ غصب کا حقیقی معنی منقولات میں ظاہر ہونے والا ہے۔ جبکہ غیر منقولات میں اس کا معنی ظاہر ہونے والا نہیں ہے۔ کیونکہ غصب شدہ چیز کا قبضہ نقل کرنے کی وجہ سے ختم ہوتا ہے۔ اور جب

کسی شخص نے غیر منقولہ جائیداد کو غصب کیا اور وہ غاصب کے قبضہ میں ہلاک ہو گئی تو غاصب اس کا ضامن نہیں بن سکے گا۔ یہ حکم شیخین کے مطابق ہے۔

حضرت امام محمد رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ غاصب اس کا ضامن ہوگا۔ امام ابو یوسف رحمہ اللہ کا قول اول بھی اسی طرح ہے اور حضرت امام شافعی رحمہ اللہ بھی اسی کے قائل ہیں۔ کیونکہ غصب کرنے کی وجہ سے قبضہ ثابت ہو جاتا ہے۔ لہذا اثبات قبضہ غاصب کے لئے لازم ہوگا۔ تاکہ مالک کا قبضہ ختم ہو جائے۔ کیونکہ بیک وقت ایک ہی جگہ پر دو قبضوں کا اجتماع ناممکن ہے۔ پس غصب ان دونوں اوصاف سے ثابت ہو جائے گا اور اسی پر دلیل بھی غصب بن جائے گا جس طرح ہم بیان کر آئے ہیں۔ اور یہ غصب منقول کے غصب کرنے اور ودیعت سے انکار کرنے جیسا بن جائے گا۔

شیخین کی دلیل یہ ہے کہ کسی چیز کے عین میں غاصب کے عمل کے سبب سے مالک کی ملکیت کو ختم کرتے ہوئے اپنی ملکیت کو ثابت کر دینا یہ غصب ہے جبکہ غیر منقولہ جائیداد میں یہ چیز تصور نہیں کی جاسکتی۔ اس لئے کہ غیر منقولہ جائیداد سے مالک کو نکالے بغیر اس کا قبضہ ثابت نہ ہوگا اور یہ شخص مالک ہونے میں عمل کرنے والا ہے عقار میں نہیں ہے لہذا یہ اسی طرح ہو جائے گا کہ جب مالک کو مویشی جانوروں سے دور بھیج دیا جائے۔ اور منقولہ چیز میں نقل کرنا اس چیز میں عمل ہوا کرتی ہے۔ یہی فعل غصب ہوتا ہے۔ جبکہ انکار ودیعت والا مسئلہ ہم ماننے والے نہیں ہیں اور اگر اس کو تسلیم کر بھی لیا جائے تو وہاں مودع پر ضمان اس سبب سے ہوتا ہے کہ وہ اپنے اوپر لازم کردہ حفاظت کو چھوڑنے والا ہے۔ اس کا انکاری ہونا یہ لازم کردہ حفاظت کو چھوڑنے پر دلیل ہے۔

عقار میں نقص کا ضمان غاصب پر ہونے کا بیان

قَالَ (وَمَا نَقَصَهُ مِنْهُ بِفِعْلِهِ أَوْ سُكْنَاهُ ضَمِنَهُ فِي قَوْلِهِمْ جَمِيعًا) ؛ لِأَنَّهُ اتِّلَافٌ وَالْعَقَارُ يُضْمَنُ بِهِ كَمَا إِذَا نَقَلَ تُرَابَهُ ؛ لِأَنَّهُ فِعْلٌ فِي الْعَيْنِ وَيَدْخُلُ فِيْمَا قَالَهُ إِذَا انْهَدَمَتِ الدَّارُ بِسُكْنَاهُ وَعَمَلِهِ، فَلَوْ غَصَبَ دَارًا وَبَاعَهَا وَسَلَّمَهَا وَأَقْرَبَ بِذَلِكَ وَالْمُشْتَرِي يُنْكِرُ غَضَبَ الْبَائِعِ وَلَا بَيِّنَةَ لِصَاحِبِ الدَّارِ فَهُوَ عَلَى الْاِخْتِلَافِ فِي الْغَضَبِ هُوَ الصَّحِيحُ قَالَ (وَإِذَا انْتَقَصَ بِالزَّرَاعَةِ يَغْرُمُ النُّقْصَانَ) ؛ لِأَنَّهُ اتَّلَفَ الْبَعْضَ فَيَأْخُذُ رَأْسَ مَالِهِ وَيَتَصَدَّقُ بِالْفَضْلِ .

قَالَ (وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ . وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ : لَا يَتَصَدَّقُ بِالْفَضْلِ) وَسَنَذْكُرُ الْوُجْهَ مِنَ الْجَانِبَيْنِ .

اور جب کسی غاصب کے ہاں اس کے اپنے عمل کی وجہ سے عقار میں عیب آ گیا ہے تو بہ اتفاق اس کا ضمان غاصب پر ہوگا۔ اور یہ اتلاف ہے۔ اور اتلاف کے سبب سے غیر منقولہ جائیداد مضمون ہوا کرتی ہے۔ جس طرح غاصب نے اس کی مٹی کو منتقل کر دیا ہے کیونکہ یہ عین عمل ہے اور امام قدوری رحمہ اللہ نے اس سے نقص کا مسئلہ بیان کیا ہے اس میں یہ مسئلہ بھی شامل ہے۔ اور جب غاصب کے رہنے یا کسی سبب سے وہ گھر تباہ ہو جائے تب اس پر ضمان ہوگا اور جب کسی شخص نے گھر کو غصب کر کے

بچ ڈالا ہے اور اس نے خریدار کے سپرد بھی کر دیا ہے اور غاصب اس غصب کا اقرار کرنے والا بھی ہے جبکہ خریدار بیچنے والے کے غصب کا انکاری ہے اور گھر والوں کے پاس گواہی کوئی نہیں ہے۔ تو صحیح قول کے مطابق یہ مسئلہ بھی عتقار کو غصب کرنے والے مسئلہ کی طرح اختلافی ہے۔

اور جب کاشتکاری کے سبب سے غیر منقولہ جائیداد میں نقص پیدا ہو گیا ہے تو غاصب نقصان کا ضامن ہوگا کیونکہ اس نے عتقار کا کچھ ہی حصہ ضائع کیا ہے۔ پس غاصب اپنا راس المال کو لیتے ہوئے بقیہ کو صدقہ کر دے۔

مصنف رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ یہ حکم طرفین کے مطابق ہے اور حضرت امام ابو یوسف رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ زائد کو وہ صدقہ نہ کرے گا۔ اور دونوں کے دلائل کو ہم عنقریب بیان کر کے ان کا فرق بھی بیان کر دیں گے۔

نقل ہونے والی چیز کا غاصب سے ہلاک ہو جانے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا هَلَكَ النَّقْلِيُّ فِي يَدِ الْغَاصِبِ بِفِعْلِهِ أَوْ بِغَيْرِ فِعْلِهِ ضَمِنَهُ) وَلَهُ أَكْثَرُ نُسَخِ الْمُخْتَصَرِ : وَإِذَا هَلَكَ الْغَضْبُ وَالْمَنْقُولُ هُوَ الْمُرَادُ لِمَا سَبَقَ أَنَّ الْغَضْبَ فِيمَا يُنْقَلُ، وَهَذَا لِأَنَّ الْعَيْنَ دَخَلَ فِي ضَمَانِهِ بِالْغَضْبِ السَّابِقِ إِذْ هُوَ السَّبَبُ .

وَعِنْدَ الْعَجَزِ عَنْ رَدِّهِ يَجِبُ الْقِيَمَةُ أَوْ يَتَقَرَّرُ بِذَلِكَ السَّبَبُ وَلِهَذَا تُعْتَبَرُ قِيَمَتُهُ يَوْمَ الْغَضْبِ . (وَأَنْ نَقْصَ فِي يَدِهِ ضَمِنَ النُّقْصَانَ) لِأَنَّهُ يَدْخُلُ جَمِيعُ أَجْزَائِهِ فِي ضَمَانِهِ بِالْغَضْبِ، فَمَا تَعَلَّرَ رَدُّ عَيْنِهِ يَجِبُ رَدُّ قِيَمَتِهِ، بِخِلَافِ تَرَاجُعِ السَّعْرِ إِذَا رَدَّ فِي مَكَانِ الْغَضْبِ ؛ لِأَنَّهُ عِبَارَةٌ عَنْ فَتُورِ الرَّغَبَاتِ دُونَ قُوْتِ الْجُزْءِ، وَبِخِلَافِ الْمَبِيعِ ؛ لِأَنَّهُ ضَمَانُ عَقْدٍ .

أَمَّا الْغَضْبُ فَقَبْضٌ وَالْأَوْصَافُ تُضْمَنُ بِالْفِعْلِ لَا بِالْعَقْدِ عَلَى مَا عُرِفَ . قَالَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ : وَمُرَادُهُ غَيْرُ الرِّبَوِيِّ، أَمَّا فِي الرِّبَوِيَّاتِ لَا يُمَكِّنُهُ تَضْمِينُ النُّقْصَانِ مَعَ اسْتِرْدَادِ الْأَصْلِ ؛ لِأَنَّهُ يُؤَدِّي إِلَى الرِّبَا .

اور جب نقل ہو جانے والی چیز غاصب کے ہاں سے ہلاک ہو جائے اگرچہ اس میں غاصب کا عمل ہو یا نہ ہو تو اس کا ضامن غاصب ہوگا۔ جبکہ قدوری اکثر نسخہ جات میں یہ لکھا ہے کہ جب غصب ہلاک ہو جائے اور اس سے مراد منقول چیزیں ہیں۔ کیونکہ یہ مسئلہ پہلے بیان کر دیا گیا ہے۔ کہ منقولات سے غصب ثابت ہوتا ہے۔ اور اس حکم کی دلیل یہ ہے کہ سابقہ غصب سے ہی عین غاصب کے ضمان میں شامل ہو چکی ہے۔ کیونکہ ضمان کا سبب غصب ہے۔ اور وہ اس وقت ہے جب عین کو واپس کرنا ناممکن ہو تو قیمت کو واپس کرنا واجب ہو جاتا ہے۔ یا اس کے سبب سے قیمت کو واپس کرنا بھی ثابت ہے۔ اسی دلیل کے سبب سے غصب کے دن والی مفسو بہ چیز کی قیمت کا اعتبار کیا جاتا ہے۔

اور مفسو بہ چیز کا غاصب کے ہاں کوئی عیب نکل آئے تب بھی غاصب نقصان کا ضامن ہوگا۔ کیونکہ غصب کی وجہ سے مفسو بہ

چیز کے تمام حصے غاصب کی ضمان میں شامل ہو گئے ہیں۔ اور جب عین مفسو بہ کو واپس کرنا ممکن نہ ہو تو اس کی قیمت کو واپس کرنا واجب ہوگا۔ یہ خلاف اس کے کہ جب کسی غصب شدہ مکان میں مفسو بہ چیز کی واپسی کرتے وقت اس کی قیمت کم ہو جائے تو اب غاصب ضامن نہ بنے گا۔ کیونکہ کمی ڈیماٹ کی کمی کے سبب سے پیدا ہوا ہے۔ حالانکہ مفسو بہ کا کوئی حصہ ختم نہیں ہوا ہے۔ یہ خلاف بھیج کے کیونکہ یہ ضمان عقد ہے جبکہ غصب قبضہ ہوتا ہے اور اوصاف عمل سے مضمون ہوتے ہیں۔ عقد سے مضمون نہیں ہوا کرتے جس طرح پہلے بتا چکے ہیں۔

مصنف رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ غاصب کو نقصان کا ذمہ دار ٹھہرانے میں امام قدوری رحمہ اللہ کی مراد یہ ہے کہ مفسو بہ مال پر کوئی سود نہ ہو کیونکہ سودی اموال میں اصل کو واپس لینے کے ساتھ ساتھ نقصان کو ضامن بنانا ممکن نہیں ہے۔ کیونکہ یہ سود کی جانب لے جالے والا ہے۔

غلام کو غصب کرتے ہوئے نفع اٹھانے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ غَصَبَ عَبْدًا فَاسْتَفْلَهُ فَقَصَصَهُ الْغَلَّةُ فَعَلَيْهِ النُّقْصَانُ) ؛ لِمَا بَيَّنَّا (وَيَتَصَدَّقُ بِالْغَلَّةِ) قَالَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وَهَذَا عِنْدَهُمَا أَيْضًا. وَعِنْدَهُ لَا يَتَصَدَّقُ بِالْغَلَّةِ، وَعَلَى هَذَا الْخِلَافِ إِذَا أَجَرَ الْمُسْتَعِيرُ الْمُسْتَعَارَ، لِأَبِي يُوسُفَ أَنَّهُ حَصَلَ فِي ضَمَانِهِ وَمِلْكِهِ. أَمَّا الضَّمَانُ فَظَاهِرٌ، وَكَذَا الْمِلْكُ ؛ لِأَنَّ الْمَضْمُونَاتِ تُمْلِكُ بِأَدَاءِ الضَّمَانِ مُسْتَعِيرًا عِنْدَنَا. وَلَهُمَا أَنَّهُ حَصَلَ بِسَبَبِ خَبَثٍ وَهُوَ التَّصَرُّفُ فِي مِلْكِ الْغَيْرِ، وَمَا هَذَا حَالُهُ فَسَبِيلُهُ التَّصَدُّقُ، إِذَا الْفَرَعُ يَحْصُلُ عَلَى وَصْفِ الْأَصْلِ وَالْمِلْكُ الْمُسْتَعِيرُ نَاقِصٌ فَلَا يَنْعَدِمُ بِهِ الْخَبَثُ.

(فَلَوْ هَلَكَ الْعَبْدُ فِي يَدِ الْغَاصِبِ حَتَّى ضَمِنَهُ لَهُ أَنْ يَسْتَعِينَ بِالْغَلَّةِ فِي آدَاءِ الضَّمَانِ) ؛ لِأَنَّ الْخَبَثَ لِأَجْلِ الْمَالِكِ، وَلِهَذَا لَوْ آدَى إِلَيْهِ يُبَاحُ لَهُ التَّأْوُلُ فَيَزُولُ الْخَبَثُ بِالْآدَاءِ إِلَيْهِ، بِخِلَافِ مَا إِذَا بَاعَهُ فَهَلَكَ فِي يَدِ الْمُشْتَرِي ثُمَّ أُسْتَحَقَّ وَغَرِمَهُ لَيْسَ لَهُ أَنْ يَسْتَعِينَ بِالْغَلَّةِ فِي آدَاءِ الضَّمَنِ إِلَيْهِ ؛ لِأَنَّ الْخَبَثَ مَا كَانَ لِحَقِّ الْمُشْتَرِي إِلَّا إِذَا كَانَ لَا يَجِدُ غَيْرَهُ ؛ لِأَنَّهُ مُحْتَاجٌ إِلَيْهِ، وَلَهُ أَنْ يَصْرِفَهُ إِلَى حَاجَةِ نَفْسِهِ، فَلَوْ أَصَابَ مَا لَا تَصَدَّقُ بِمِثْلِهِ إِنْ كَانَ غَنِيًّا وَقَدْ اسْتَعْمَالَ، وَإِنْ كَانَ فَقِيرًا فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ لِمَا ذَكَرْنَا

اور جب کسی شخص نے غلام کو غصب کرتے ہوئے اس سے فائدہ اٹھایا حتیٰ کہ اس کے سب اس میں عیب پیدا ہو گیا تو غاصب پر نقصان کا ضمان ہوگا۔ اسی دلیل کے سبب جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔ اور غاصب نفع کو صدقہ کرے۔ یہ حکم طرفین کے نزدیک ہے

حضرت امام ابو یوسف رحمہ اللہ نے کہا کہ وہ غلے کو صدقہ نہیں کرے گا۔ اور اس کا اختلاف وہی ہے کہ جب مستعیر نے کوئی مستعار چیز کو اجارے پر دے دیا ہے۔ امام ابو یوسف رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ نفع غاصب کی ضمان اور اس کی ملکیت کے سبب حاصل ہوا ہے۔ پس ضمان کا مسئلہ تو واضح ہے اور مضمون چیز کو اس کی ملکیت بھی حاصل ہے۔ کیونکہ ضمان دینے کے سبب وقت غصب کی جانب منسوب ہوتے ہوئے مضمونات مملوک ہو جاتی ہیں۔

طرفین کی دلیل یہ ہے کہ یہ فائدہ غلط طرح سے حاصل ہوا ہے۔ کیونکہ یہ تو دوسرے کی ملکیت میں تصرف کرنے کے سبب سے حاصل ہوا ہے۔ اور جو نفع اس طریقے سے حاصل ہوا اس کا طریقہ صدقہ ہے۔ کیونکہ فرع اصل کے وصف پر متفرع ہونے والی ہے۔ (قاعدہ فقہیہ) جبکہ منسوب ہونے والی ملکیت ناقص ہے کیونکہ اس خباثت ختم ہونے والی نہیں ہے۔

اور اگر وہ غلام اس غاصب کے ہاں ہلاک ہو گیا ہے اور غاصب ہی اس کا ضامن بنے تو اس کو یہ حق حاصل ہوگا کہ وہ اسی نفع سے ادائیگی کرے۔ کیونکہ خباثت مالک کے سبب سے واقع ہوئی ہے اس لئے کہ جب غاصب یہ فائدہ مالک کو دے گا تو اس مالک کے لئے اس کا استعمال کرنا مباح بن جائے گا۔ پس خباثت مالک کو دینے کے سبب سے ختم ہو جائے گی۔ یہ خلاف اس صورت کے کہ جب غاصب نے مقصود غلام کو بیچ دیا ہے اور وہ خریدار کے قبضہ میں ہلاک ہو گیا ہے اور اس کے بعد غلام کا کوئی حقدار نکل آیا ہے اور خریدار نے اس کا تاوان بھی ادا کر دیا ہے تو بیچنے والے کے لئے یہ حق حاصل نہ ہوگا۔ کہ وہ خریدار کو ثمن واپس کرنے میں فائدے سے کام لے کیونکہ نفع کی خباثت یہ خریدار کے حق کے سبب سے نہیں ہے۔ ہاں البتہ جب بیچنے والے کے پاس کوئی دوسرا غلہ نہیں ہے تو اب وہ اس غلہ کا ضرورت مند ہوگا اور ضرورت مند کو اپنے لئے ایسا مال تصرف میں لانے کی اجازت ہے اور اس کے بعد جب بیچنے والا کو کچھ مال مل گیا ہے اور اس نفع کو استعمال میں لانے کے وقت بیچنے والا مالدار بنا ہے تو وہ مال کی مقدار کے مطابق نفع کو صدقہ کر دے۔ اور اگر وہ استعمال میں لانے کے وقت ضرورت مند ہے تو اس کچھ بھی لازم نہ ہوگا اسی دلیل کے سبب سے جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔

غصب کردہ دراہم سے باندی خریدنے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ غَصَبَ أَلْفًا فَاشْتَرَى بِهَا جَارِيَةً بِأَلْفَيْنِ ثُمَّ اشْتَرَى بِأَلْفَيْنِ جَارِيَةً فَبَاعَهَا بِثَلَاثَةِ آلَافٍ دِرْهَمٍ فَإِنَّهُ يَتَصَدَّقُ بِجَمِيعِ الرِّبْحِ، وَهَذَا عِنْدَهُمَا) وَأَصْلُهُ أَنَّ الْغَاصِبَ أَوْ السُّودَّعَ إِذَا تَصَرَّفَ فِي الْمَغْضُوبِ أَوْ الْوَدِيعَةِ وَرَبِحَ لَا يَطِيبُ لَهُ الرِّبْحُ عِنْدَهُمَا، خِلَافًا لِأَبِي يُوسُفَ، وَقَدْ مَرَّتِ الدَّلَائِلُ وَجَوَابُهُمَا فِي الْوَدِيعَةِ أَظْهَرُ؛ لِأَنَّهُ لَا يَسْتَتِدُّ الْمَلِكُ إِلَى مَا قَبْلَ التَّصَرُّفِ لِانْعِدَامِ سَبَبِ الضَّمَانِ فَلَمْ يَكُنِ التَّصَرُّفُ فِي مِلْكِهِ ثُمَّ هَذَا ظَاهِرٌ فِيمَا يَتَعَيَّنُ بِالْإِشَارَةِ، أَمَّا فِيمَا لَا يَتَعَيَّنُ كَالثَّمَنِ فَقَوْلُهُ فِي الْكِتَابِ اشْتَرَى بِهَا إِشَارَةٌ إِلَى أَنَّ التَّصَدَّقَ إِنَّمَا يَجِبُ إِذَا اشْتَرَى بِهَا وَنَقَدَ مِنْهَا الثَّمَنَ .

أَمَّا إِذَا أَشَارَ إِلَيْهَا وَنَقَدَ مِنْ غَيْرِهَا أَوْ نَقَدَ مِنْهَا وَأَشَارَ إِلَى غَيْرِهَا أَوْ أَطْلَقَ إِطْلَاقًا وَنَقَدَ مِنْهَا يَطِيبُ لَهُ، وَهَكَذَا قَالَ الْكُرْنِيُّ؛ لِأَنَّ الْإِشَارَةَ إِذَا كَانَتْ لَا تُفِيدُ التَّعْيِينَ لَا بُدَّ أَنْ يَتَأَكَّدَ بِالنَّقْدِ لِيَتَحَقَّقَ الْخَبَرُ.

وَقَالَ مَشَايِخُنَا: لَا يَطِيبُ لَهُ قَبْلَ أَنْ يَضْمَنَ، وَكَذَا بَعْدَ الضَّمَانِ بِكُلِّ حَالٍ، وَهُوَ الْمُخْتَارُ لِإِطْلَاقِ الْجَوَابِ فِي الْجَامِعَيْنِ وَالْمُضَارَبَةِ.

قَالَ (وَأَنْ اشْتَرَى بِالْأَلْفِ جَارِيَةً تُسَاوِي الْفَيْنِ فَوَهَبَهَا أَوْ طَعَامًا فَآكَلَهُ لَمْ يَتَصَدَّقْ بِشَيْءٍ)، وَهَذَا قَوْلُهُمْ جَمِيعًا؛ لِأَنَّ الرِّبْحَ إِنَّمَا يَتَبَيَّنُ عِنْدَ اتِّحَادِ الْجِنْسِ.

اور جب بندے نے ایک ہزار درہم کو غصب کرتے ہوئے ان سے ایک باندی کو خرید لیا ہے۔ اور اس باندی کو دو ہزار درہم کے بدلے میں بیچ دیا ہے اور اس کے بعد اس نے انہی دو ہزار درہم کے بدلے میں ایک اور باندی کو خرید لیا ہے۔ اور اس کو اس نے تین ہزار درہم میں بیچ دیا ہے تو غاصب سارا نفع صدقہ کرے گا۔ اور یہ حکم طرفین کے نزدیک ہے اور اس کی دلیل یہ ہے کہ جب غاصب یا مودع مال غصب یا ودیعت میں تصرف کرتے ہوئے اس سے نفع کماتے ہیں تو طرفین کے مطابق وہ نفع ان کے لئے حلال نہیں ہے۔

حضرت امام ابو یوسف رحمہ اللہ کا اس میں اختلاف ہے اور دونوں طرح کے ائمہ کے دلائل کو بیان پہلے کر دیا گیا ہے۔ اور ودیعت کے متعلق طرفین کی دلیل واضح ہے کیونکہ ودیعت میں ضمان کا سبب نہیں پایا جاتا اور اس کو تصرف سے پہلے حالت کی جانب منسوب کرتے ہوئے ملکیت میں نہیں ہوتی۔ کیونکہ یہ تصرف مودع کی ملکیت میں واقع نہیں ہوا ہے۔ اور اس کے بعد یہ حکم اشارہ سے معین ہونے والی چیزوں میں بالکل ظاہر ہے مگر وہ اشیاء جو اشارے سے معین نہیں ہوتیں جس طرح درہم و دینار ہیں ان کے بارے میں ماتن کا قول ”جس کے ساتھ خریدا“ سے اشارہ ہے لہذا صدقہ کرنا بھی اسی صورت میں واجب ہے کہ جب غاصب نے درہم و دیناروں سے خریداری کرتے ہوئے انہی کے ساتھ قیمت کو ادا کیا ہے۔

اور جب اس نے ان کی جانب اشارہ کر کے ان کے سوا سے قیمت ادا کی ہے یا پھر ان کے علاوہ اشارہ کر کے ثمن ادا کیا یا پھر اس نے مطلق طور پر خریداری کی ہے اور اس نے درہم و دیناروں سے قیمت ادا کی ہے تو اس کے لئے فائدہ حلال ہو جائے گا۔

حضرت امام کرنی رحمہ اللہ نے اسی طرح بیان کیا ہے کیونکہ اگر اشارے سے تعین کا فائدہ نہ ہو تو نقد ادائیگی کے ساتھ اس کی تاکید لازم ہے۔ تاکہ خباثت ثابت ہو جائے۔ ہمارے مشائخ فقہاء نے کہا ہے کہ اس کے لئے کس طرح نفع حلال نہیں ہے۔ اگرچہ ضمان سے پہلے ہے یا اس کے بعد ہے اور جامع اور مبسوط دونوں میں جو حکم بیان ہوا ہے وہ مطلق ہے اور اس کے لئے مختار یہی ہے۔

اور جب غاصب نے غصب شدہ ایک ہزار درہم سے ایک ایسی باندی کو خریدا ہے جو دو درہم کے برابر ہے اس کے بعد غاصب نے اس کو ہبہ کر دیا ہے یا پھر اس نے کوئی کھانے والی چیز خریدی تھی اور اس کو کھا لیا ہے تو اب وہ کچھ بھی صدقہ نہ کرے گا۔ اور یہ قول بہ اتفاق ہے کیونکہ نفع اتحاد جنس کے سبب ظاہر ہونے والا ہے۔

فصل

﴿یہ فصل عین مفعول بہ میں تغیر کے بیان میں ہے﴾

فصل عین مفعول بہ میں تبدیلی کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بارتی حنفی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں کہ مصنف رحمۃ اللہ علیہ جب غصب کی حقیقت کو بیان کرنے سے فارغ ہوئے ہیں تو اب انہوں نے غصب کے حکم کو بیان کرنا شروع کر دیا ہے۔ اور اس کا حکم یہ ہے عین کو واپس کرنا یا اس کی مثل کو واپس کرنا یا اس کی قیمت کو واپس کرنا ہے۔ اس میں فقہی ترتیب واضح ہے۔ (عناہ شرح الہدایہ، کتاب غصب ج ۱۳، ص ۳۶۰، بیروت)

غاصب کے سبب عین مفعول بہ میں تبدیلی کا بیان

قَالَ (وَإِذَا تَغَيَّرَتِ الْعَيْنُ الْمَفْصُولَةُ بِفِعْلِ الْغَاصِبِ حَتَّى زَالَ اسْمُهَا وَعِظْمُ مَنَافِعِهَا زَالَ مِلْكُ الْمَفْصُولِ مِنْهُ عَنْهَا وَمَلَكَهَا الْغَاصِبُ وَضَمِنَهَا، وَلَا يَحِلُّ لَهُ الْإِنْتِفَاعُ بِهَا حَتَّى يُؤَدَّى بِدَلِّهَا، كَمَنْ غَصَبَ شَاةً وَذَبَحَهَا وَشَوَاهَا أَوْ طَبَخَهَا أَوْ حَنَطَهَا فَطَحَنَهَا أَوْ حَدِيدًا فَاتَّخَذَهُ سَيْفًا أَوْ صُفْرًا فَعَمِلَهُ آيَةً) وَهَذَا كُلُّهُ عِنْدَنَا .

وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ : لَا يَنْقُطُ حَقُّ الْمَالِكِ وَهُوَ رَايَةٌ عَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ، غَيْرَ أَنَّهُ إِذَا اخْتَارَ أَخَذَ الدَّقِيقَ لَا يُضْمِنُهُ النَّقْصَانُ عِنْدَهُ ؛ لِأَنَّهُ يُؤَدَّى إِلَى الرَّبَا، وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ يُضْمِنُهُ، وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ أَنَّهُ يَزُولُ مِلْكُهُ عَنْهُ لِكُنْهِ يَبَاعُ فِي دِينِهِ وَهُوَ أَحَقُّ بِهِ مِنَ الْغُرْمَاءِ بَعْدَ مَوْتِهِ .

لِلشَّافِعِيِّ أَنَّ الْعَيْنَ بَاقٍ فَيَبْقَى عَلَى مِلْكِهِ وَتَتَّبَعُهُ الصَّنْعَةُ كَمَا إِذَا هَبَّتِ الرِّيحُ فِي الْحِنْطَةِ وَالْقَتِّهَا فِي طَاحُونَةٍ فَطُحِنَتْ . وَلَا مُعْتَبَرُ بِفِعْلِهِ ؛ لِأَنَّهُ مُحْظُورٌ فَلَا يَصْلُحُ سَبِيًّا لِلْمَلِكِ عَلَى مَا عُرِفَ، فَصَارَ كَمَا إِذَا انْعَدَمَ الْفِعْلُ أَصْلًا وَصَارَ كَمَا إِذَا ذَبَحَ الشَّاةَ الْمَفْصُولَةَ وَسَلَخَهَا وَارْتَبَهَا .

وَلَنَا أَنَّهُ أَحْدَثَ صَنْعَةً مُتَقَوِّمَةً صَبَّرَ حَقُّ الْمَالِكِ هَالِكًا مِنْ وَجْهِهِ، إِلَّا تَرَى أَنَّهُ تَبَدَّلَ الْإِسْمُ

وَلَهَا مُعْظَمُ الْمَقَاصِدِ وَحَقُّهُ فِي الصَّنْعَةِ قَائِمٌ مِنْ كُلِّ وَجْهِ لِيَتَرَجَّحَ عَلَى الْأَصْلِ الَّذِي هُوَ
قَالَتْ مِنْ وَجْهِ، وَلَا نَجْعَلُهُ سَبَبًا لِلْمَلِكِ مِنْ حَيْثُ إِنَّهُ مُحْظَرٌ، بَلْ مِنْ حَيْثُ إِنَّهُ إِحْدَاثُ
الصَّنْعَةِ، بِخِلَافِ الشَّأِءِ لِأَنَّ اسْمَهَا بَاقٍ بَعْدَ الذَّبْحِ وَالسَّلَاحِ، وَهَذَا الْوَجْهُ يَشْمَلُ الْفُضُولَ
الْمَذْكُورَةَ وَيَتَفَرَّغُ عَلَيْهِ غَيْرُهَا لِأَخْفَظِهِ .
وَقَوْلُهُ وَلَا يَحِلُّ لَهُ الْإِنْتِفَاعُ بِهَا حَتَّى يُؤَدَّى بِذَلِكَ اسْتِحْسَانٌ وَالْقِيَاسُ أَنَّ يَكُونُ لَهُ ذَلِكَ
وَهُوَ .

اور جب غاصب کے عمل کی وجہ سے غصب شدہ چیز کے عین میں کوئی تبدیلی رونما ہوگئی اور اس کا نام وفائدہ ختم ہو کر
رہ گیا ہے تو اس عین سے منصوب منہ سے ملکیت ختم ہو جائے گی۔ اور غاصب اس کا مالک بن جائے گا اور وہ اس کا ضمان دے گا۔
اور اس کے بدل کی ادائیگی تک غاصب کے لئے نفع حلال نہ ہوگا جس طرح کسی شخص نے بکری غصب کی اور اس کو ذبح کر کے پکاتے
ہوئے کھا گیا ہے یا پھر گندم کو غصب کر کے اس نے آٹا بنا لیا ہے۔ یا پھر اس نے لوہا بنا کر اس کی تلواریں بنا دی ہیں یا اس نے پتیل کو
غصب کر کے اس کے برتن بنادیئے ہیں۔ یہ تمام مسائل ہمارے نزدیک ہیں۔

حضرت امام شافعی رحمہ اللہ نے کہا کہ غصب سے مالک کا حق ختم نہ ہوگا۔ اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ سے بھی ایک روایت اسی طرح
ہے۔ لیکن جب مالک آٹا لینے کو اختیار کرے گا تو امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک نقصان کا ضمان لے گا اور انہی سے دوسری روایت
یہ ہے کہ منصوبہ چیز سے مالک کی ملکیت ختم ہو جاتی ہے۔ مگر مالک کے قرض کی ادائیگی کے لئے اس چیز کو فروخت کیا جائے گا۔ اور
غاصب کی وفات کے بعد غرماء کے مقابلے میں مالک اس کا سب سے زیادہ حقدار بنے گا۔

حضرت امام شافعی رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ جب عین منصوبہ موجود ہے۔ پس اس پر مالک کی ملکیت باقی رہے گی۔ اور وہ کام
اس کے تابع ہو جائے گا جس طرح جب گندم پر ہوا چلی اور اس کو اڑا کر دوسری چکی میں اس نے ڈال دیا اور اس کے بعد وہ چکی اس کو
پس دیتی ہے۔

اور غاصب کے عمل کا کوئی اعتبار نہ کیا جائے گا۔ کیونکہ غاصب کا فعل شرعی طور پر منع ہے۔ لہذا وہ ملکیت کا سبب نہ بنے گا۔ جس
طرح پہلے بتا دیا گیا ہے اور یہ اسی طرح ہو جائے گا جیسے اس نے کوئی کام کیا ہی نہیں ہے۔ جس طرح غاصب نے منصوبہ بکری کو ذبح
کرتے ہوئے اس کا کھال اتار لی اور اس کے ٹکڑے ٹکڑے کر دیئے ہیں۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ غاصب نے اپنے کام سے ایک قیمتی
چیز کو بنایا ہے جو ایک طرح سے مالک کا حق ہلاک ہو گیا ہے کیا آپ غور و فکر نہیں کرتے کہ اس چیز کا تو نام بھی بدل چکا ہے اور اس کے
اہم مقاصد ختم ہو گئے ہیں۔ اور اس میں ہر طرح سے غاصب کا حق پایا جا رہا ہے۔ پس یہی حق اس حق سے زیادہ ترجیح یافتہ ہوگا جو
ایک طرح ختم ہو چکا ہے۔ اور غاصب کے عمل کی ممانعت کے سبب ہم اس کو ملکیت کا سبب قرار نہیں دیں گے۔ بلکہ صنعت منقوہ
کے پیدا ہو جانے کے سبب سے ہم اس کو ملکیت کا سبب قرار دے رہے ہیں۔

البتہ بکری والا مسئلہ اس کے برعکس ہے کیونکہ ذبح کرنے اور اس کی کھال اتارنے کے بعد بھی بکری کا نام باقی رہتا ہے اور یہ علت سارے مسائل کو شامل ہے۔ اور اس پر دوسری کئی جزئیات کا استنباط بھی ہوتا ہے۔ لہذا اسی کو اچھی طرح سمجھ لینا چاہیے۔ اور ماتن یہ قول کہ اس کا نفع اس کے لئے حلال نہیں ہے یہ استحسان کی دلیل پر پایا جاتا ہے۔ جبکہ قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ ادا سے بدل سے پہلے بھی اس کو نفع اٹھانے کا حق ہے۔

انتفاع غاصب میں دلیل استحسان کا بیان

قَوْلُ الْحَسَنِ وَزُقَرِّ، وَهَكَذَا عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ رَوَاهُ الْفَقِيهُ أَبُو اللَّيْثِ. وَوَجْهُهُ ثُبُوتُ الْمِلْكِ الْمُطْلَقِ لِلتَّصَرُّفِ؛ أَلَا تَرَى أَنَّهُ لَوْ وَهَبَهُ أَوْ بَاعَهُ جَازَ. وَجْهُهُ الْإِسْتِحْسَانُ قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (فِي الشَّاعِ الْمَذْبُوحَةِ الْمَصْلِيَّةِ بِغَيْرِ رِضَاءِ صَاحِبِهَا أَطْعَمُوهَا الْأَسَارَى) "أَفَادَ الْأَمْرُ بِالتَّصَدُّقِ زَوَالَ مِلْكِ الْمَالِكِ وَحُرْمَةِ الْإِنْتِفَاعِ لِلْغَاصِبِ قَبْلَ الْإِرْضَاءِ، وَلَآنَ فِي إِبَاحَةِ الْإِنْتِفَاعِ فَتَحَ بَابُ الْغَضَبِ فَيَحْرُمُ قَبْلَ الْإِرْضَاءِ حُسْمًا لِمَادَّةِ الْفَسَادِ وَنَفَادِ بَيْعِهِ وَهَيْتِهِ مَعَ الْحُرْمَةِ لِقِيَامِ الْمِلْكِ كَمَا فِي الْمِلْكِ الْفَاسِدِ. وَإِذَا آدَى الْبَدَلُ يُبَاحُ لَهُ؛ لِأَنَّ حَقَّ الْمَالِكِ صَارَ مُؤَلًّى بِالْبَدَلِ فَحَصَلَتْ مُبَادَلَةٌ بِالْتَّرَاضِي، وَكَذَلِكَ إِذَا أَبْرَأَهُ لِسُقُوطِ حَقِّهِ بِهِ، وَكَذَا إِذَا آدَى بِالْقَضَاءِ أَوْ ضَمِنَهُ الْحَاكِمُ أَوْ ضَمِنَهُ الْمَالِكُ لَوْجُودِ الرِّضَا مِنْهُ؛ لِأَنَّهُ لَا يَقْضَى إِلَّا بِطَلَبِهِ، وَعَلَى هَذَا الْخِلَافِ إِذَا غَضِبَ حِنْطَةً فَزَرَعَهَا أَوْ نَوَاةً فَغَرَسَهَا غَيْرَ أَنَّهُ عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ يُبَاحُ الْإِنْتِفَاعُ فِيهِمَا قَبْلَ آدَاءِ الضَّمَانِ لَوْجُودِ الْإِسْتِهْلَاكِ مِنْ كُلِّ وَجْهِ، بِخِلَافِ مَا تَقَدَّمَ لِقِيَامِ الْعَيْنِ فِيهِ مِنْ وَجْهِ. وَفِي الْحِنْطَةِ يَزْرَعُهَا لَا يَتَصَدَّقُ بِالْفَضْلِ عِنْدَهُ خِلَافًا لَهُمَا، وَأَصْلُهُ مَا تَقَدَّمَ.

حضرت امام زفر اور امام حسن علیہما الرحمہ کا قول بھی مذکورہ مسئلہ میں یہی ہے۔ حضرت امام اعظم رحمہ اللہ سے ایک روایت اسی طرح ہے۔ اور اس کو فقیہ ابولیث رحمہ اللہ نے روایت کیا ہے۔ جبکہ قیاس کی دلیل یہ ہے کہ غصب کرنے کے سبب سے غاصب کو ایسی ملکیت ملی ہے جو اس کے حق میں تصرف کو جائز قرار دینے والی ہے۔ کیا آپ غور و فکر نہیں کرتے کہ جب غاصب مقصود بہ چیز کو ہبہ کر دیتا ہے یا اس کو بیچ دیتا ہے تو یہ بھی جائز ہے۔

استحسان کی دلیل یہ ہے کہ مالک کی اجازت کے بغیر بکری کا گوشت پکا کر کھانا یہ ایسا عمل ہے جس کے بارے میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے۔ اس کو قیدیوں کو کھلاؤ، صدقہ کر دینے کے اس فرمان سے پتہ چلا کہ غاصب کے فعل کے سبب مالک کی ملکیت ختم ہو چکی ہے۔ اور مالک کی اجازت سے پہلے غاصب کے لئے اس سے نفع اٹھانا حرام ہے۔ کیونکہ اس طرح مباح کرنے کی صورت میں غصب کو عام کرنا لازم آئے گا۔ پس فساد کو ختم کرنے کے لئے اجازت سے پہلے نفع اٹھانا حرام قرار دیا گیا ہے۔ جبکہ

اس حرمت کے باوجود غاصب کے لئے بیع دہرہ جائز ہے کیونکہ غاصب مقصود بہ چیز کا مالک بن چکا ہے۔ جس طرح بیع فاسد اور ملکیت فاسدہ میں ملکیت ثابت ہو جاتی ہے۔ اور غاصب جب بدل کر دے گا تو اس کے لئے نفع اٹھانا مباح ہو جائے گا کیونکہ بدل کے سبب سے مالک کا حق ادا ہو چکا ہے اور آپس کی رضامندی کے سبب مبادلہ واقع ہو چکا ہے۔

اور جب مالک نے غاصب کو بدل یا ضمان سے بری کر دیا ہے تب بھی اس کے لئے نفع اٹھانا حلال ہو جائے گا کیونکہ برأت کے سبب مالک کا ساقط ہو چکا ہے۔ اور جب قاضی کی قضاء کے مطابق غاصب نے بدل ادا کر دیا ہے یا حاکم نے اس سے ضمان وصول کر لیا ہے۔ یا پھر مالک نے ضمان لیا ہے تب بھی اس کے لئے نفع اٹھانا حلال ہو جائے گا کیونکہ مالک کی رضا پائی جا رہی ہے۔ اور قاضی بھی مالک کی طلب کے سوا کوئی فیصلہ کرنے والا نہیں ہے۔

اور اسی اختلاف کے مطابق یہ مسئلہ بھی بیان کیا گیا ہے کہ جب غاصب نے گندم کو غصب کرتے ہوئے اس کی بجوائی کر دی ہے یا اس نے کوئی گٹھلی غصب کر کے اس کو زمین میں لگا دیا ہے۔ البتہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ نے دونوں مسائل میں ضمان کی ادائیگی سے پہلے اس کے لئے نفع اٹھانا حلال ہے۔ کیونکہ ایک طرح سے ہلاکت موجود ہے بہ خلاف سابقہ مسائل کے کیونکہ ان میں ایک طرح سے عین موجود ہے۔ اور اس گندم کے بارے میں جس کی زراعت کوئی غاصب کرنے والا ہے۔ امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک اس میں غاصب نفع کو صدقہ نہیں کرے گا۔ جبکہ اس میں طرفین کا اختلاف ہے جس کی دلیل بیان کر دی گئی ہے۔

سونا چاندی کو غصب کر کے دراہم و دینار بنانے کا بیان

قَالَ (وَإِنْ غَصَبَ فِضَّةً أَوْ ذَهَبًا فَضَرَبَهَا دَرَاهِمَ أَوْ دَنَانِيرَ أَوْ آتَنَةً لَمْ يَزُلْ مِلْكُ مَالِكِهَا عَنْهَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ فَيَأْخُذْهَا وَلَا شَيْءَ لِلْغَاصِبِ، وَقَالَا: يَمْلِكُهَا الْغَاصِبُ وَعَلَيْهِ مِثْلُهَا)؛ لِأَنَّهُ أَخَذَتْ صَنْعَةً مُعْتَبَرَةً صَيَّرَ حَقَّ الْمَالِكِ هَالِكًا مِنْ وَجْهِ؛ أَلَا تَرَى أَنَّهُ كَسَرَهُ وَقَاتَ بَعْضُ الْمَقَاصِدِ وَالتَّبَرُّ لَا يَصْلُحُ رَأْسَ الْمَالِ فِي الْمُضَارَبَاتِ وَالشَّرِكَاةِ وَالْمَضْرُوبُ يَصْلُحُ لِذَلِكَ.

وَلَهُ أَنَّ الْعَيْنَ بَاقٍ مِنْ كُلِّ وَجْهِ؛ أَلَا تَرَى أَنَّ الْإِسْمَ بَاقٍ وَمَعْنَاهُ الْأَصْلِيُّ الثَّمَنِيَّةُ وَكَوْنُهُ مَوْزُونًا وَأَنَّهُ بَاقٍ حَتَّى يَجْرِيَ فِيهِ الرِّبَا بِاعْتِبَارِهِ وَصَلَاحَتِهِ لِرَأْسِ الْمَالِ مِنْ أَحْكَامِ الصَّنْعَةِ دُونَ الْعَيْنِ، وَكَذَا الصَّنْعَةُ فِيهَا غَيْرُ مُتَقَرِّمَةٍ مُطْلَقًا؛ لِأَنَّهُ لَا قِيمَةَ لَهَا عِنْدَ الْمُقَابَلَةِ بِجَنْسِهَا.

اور جب شخص نے سونا چاندی کو غصب کر کے انہیں ڈھالتے ہوئے دراہم و دینار بنا ڈالے یا اس نے برتن بنائے ہیں۔ تو حضرت امام اعظم رحمہ اللہ کے نزدیک اس کے مالک کی ملکیت ختم نہ ہوگی۔ پس مالک ان کو لینے والا ہوگا۔ اور غاصب کو کچھ نہ ملے گا۔

صاحبین نے کہا ہے کہ غاصب ان کا مالک بن جائے گا اور اس پر ان کی مثل کو واپس کرنا لازم ہوگا۔ کیونکہ غاصب ایک مقوم

چیز کو بنانے والا ہے۔ جس سے ایک طرح مالک کا حق ہلاک ہونے والا ہے۔ کیا آپ غور و فکر نہیں کرتے ہیں کہ جب اس نے انہیں توڑ دیا ہے۔ اور اس کے کچھ مقاصد ختم بھی ہو چکے ہیں۔ جبکہ مضار ہات و شرکات میں ڈلی راس المال نہیں بن سکتی۔ حالانکہ مضروب راس المال بننے والا ہے۔

حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ عین تو ہر طرح سے ہاتی ہے۔ کیا آپ غور و فکر نہیں کرتے کہ اس کا نام باقی ہے اور اصلی چیز یعنی قیمت اور اس کا وزن سب کچھ موجود ہے۔ یہاں تک کہ وزنی ہونے کے سبب سے اس میں سود بھی جاری ہوتا ہے جبکہ اس کا راس المال کے قابل ہونا یہ صنعت کاری کے کاموں میں سے ہے۔ جبکہ یہ عین کے کاموں سے ملے نہیں ہے اور اس میں مطلق طور صنعت کوئی متقوم چیز نہیں ہے۔ کیونکہ جب اس کو ہم جنس کے مقابلے میں لائیں گے تو اس وقت اس کوئی قیمت نہیں ہوتی۔

خالی زمین غصب کر کے مکان بنانے کا بیان

قَالَ (وَمِنْ غَصَبٍ سَاجَةٍ بَنَى عَلَيْهَا زَالَ مَلِكٌ مَالِكَهَا عَنْهَا وَلَزِمَ الْغَاصِبَ قِيَمَتُهَا) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: لِلْمَالِكِ اخْذُهَا، وَالْوَجْهُ مِنَ الْجَائِزِينَ قَدْ مَنَاهُ. وَوَجْهُ آخَرُ لَنَا فِيهِ أَنَّ لِيَمَّا ذَهَبَ إِلَيْهِ إِضْرَارًا بِالْغَاصِبِ يَنْقُصُ بِنَائِهِ الْحَاصِلُ مِنْ غَيْرِ خَلْفٍ، وَضَرَرُ الْمَالِكِ لِيَمَّا ذَهَبْنَا إِلَيْهِ مَجْبُورٌ بِالْقِيَمَةِ فَصَارَ كَمَا إِذَا خَاطَ بِالْخَيْطِ الْمَغْصُوبِ بَطْنَ جَارِيَتِهِ أَوْ عَبْدَهُ أَوْ أَذْخَلَ اللُّوْحَ الْمَغْصُوبَ فِي سَفِينَتِهِ. ثُمَّ قَالَ الْكُرْخِيُّ وَالْفَقِيهُ أَبُو جَعْفَرٍ: إِنَّمَا لَا يُنْقَضُ إِذَا بَنَى فِي حَوَالِي السَّاجَةِ، مَا إِذَا بَنَى عَلَى نَفْسِ السَّاجَةِ يُنْقَضُ؛ لِأَنَّهُ مُتَعَدٍّ فِيهِ. وَجَوَابُ الْكِتَابِ يَرُدُّ ذَلِكَ وَهُوَ الْأَصَحُّ.

اور جب کسی شخص نے خالی زمین کو غصب کر کے اس پر مکان بنادیا تو اس سے بھی مالک کی ملکیت ختم ہو جائے گی۔ اور غاصب پر اس کی قیمت واجب ہو جائے گی۔

حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے مالک کو وہ خالی پلاٹ واپس لینے کا اختیار ہوگا۔ ان دونوں فریقوں کی دلیل ہم بیان کر آئے ہیں۔ اور اسی مسئلہ میں ہمارے پاس ایک دوسری دلیل یہ بھی ہے کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے جس حالت کو اختیار کیا ہے اس میں غاصب کا نقصان ہے۔ کیونکہ اس کی بنائی گئی عمارت بغیر کسی بدل کے ٹوٹ جائے گی۔ اور ہماری اختیار کردہ حالت میں اگرچہ مالک کا نقصان ہے مگر وہ تو قیمت کے سبب دور ہو جائے گا۔ اور یہ اسی طرح ہو جائے گا، کہ جب غصب کرنے والے غاصب نے دھاگے سے اپنے غلام یا باندی کا پیٹ سی دیا ہے یا اس نے اپنی کشتی میں غصب کردہ تختہ نصب کر دیا ہے۔

حضرت امام کرخی اور فقیہ ہند اونی نے کہا ہے کہ غاصب کی عمارت کو اس حالت نہیں توڑا جائے گا جبکہ اس نے خالی پلاٹ کے ارد گرد تعمیر کیا ہے۔ اور اگر اس نے اسی جگہ پر تعمیر کیا ہے تو پھر اس کو توڑ دیا جائے گا۔ کیونکہ اس تعمیر میں غاصب ظلم کرنے والا ہے جبکہ امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ کا حکم اس معاملہ کو رد کرنے والا ہے اور زیادہ صحیح بھی اسی طرح ہے۔

غصب کر کے بکری کو ذبح کر دینے کا بیان

لَقَدْ (وَمَنْ فَرَسَ شاةَ غَيْرِهِ فَلَمَّا لَحِقَهَا بِالْحَوَارِ، إِنْ شَاءَ ضَمَّنَهُ لِمَتْنِهَا وَسَلَّمَهَا إِلَيْهِ، وَإِنْ شَاءَ ضَمَّنَهُ نَفْسَهُ نَهَا، وَكَذَا الدَّخْرُورُ، وَكَذَا إِذَا قَطَعَ يَدَهُمَا، هَذَا هُوَ ظَاهِرُ الرِّوَايَةِ .
وَجِهُهُ أَنَّهُ يَحْرَقُ مِنْ وَجْهِهِ بِمَنْعِهِ قُوَّةَ بَعْضِ الْأَغْرَاضِ مِنَ الْحَمْلِ وَالنَّسْلِ وَبَقَاءِ بَعْضِهِ وَهُوَ اللَّحْمُ فَصَارَ كَالْحَرَقِ الْفَاحِشِ فِي الثُّوبِ، وَلَوْ كَانَتْ الدَّابَّةُ غَيْرَ مَا كُونِ اللَّحْمِ لَقَطَعَ الْمَغَاصِبُ طَرَفَهَا لِلْمَالِكِ أَنْ يُضْمِنَهُ جَمِيعَ لِمَتْنِهَا يُوجِدُ الْإِسْتِيفَالَ مِنْ كُلِّ وَجْهِ، بِمَنْعِهِ قَطَعَ صَرْفَ الْعَدَةِ الْمَمْلُوكِ حَيْثُ يَأْخُذُهُ مَعَ أَرْضِ الْمُقْطُوعِ، لِأَنَّ الْأَدَمَى يَتَّقَى مُنْتَقَا بِهِ بَعْدَ قَطْعِ الطَّرَفِ .

اور جب کسی شخص نے دوسرے کی بکری کو غصب کیا اور اس کو ذبح کر دیا ہے تو اس کے مالک کے لئے اختیار ہوگا کہ وہ عاصب سے بکری کا ضمان لے اور بکری عاصب کے پاس رہے۔ اور اگر وہ چاہے تو اس کی قیمت میں جس قدر نقصان ہوا ہو بطور ضمان اس سے وصول کرے۔ اور اونٹ کو غصب کر کے ذبح کرنے کا حکم بھی اسی طرح ہے۔
اور جب عاصب اونٹ اور بکری کا ہاتھ کاٹ دے تب بھی یہی حکم ہے۔ اور ظاہر الروایت میں بھی اسی طرح ہے۔ اور اس کی دلیل یہ ہے کہ بعض مقاصد کے فوت ہونے یعنی حمل، دودھ اور نسل وغیرہ کے فوت ہونے کی وجہ سے یہ ایک طرح کا تلف ہے جبکہ بعض مقاصد یعنی جس طرح گوشت وغیرہ بے ود باقی ہیں۔ لہذا یہ اسی طرح ہو جائے گا کہ جب کپڑا زیادہ پھٹا ہوا ہے۔
اور اگر وہ جانور ایسا ہے جس کا گوشت نہیں کھایا جاتا اور عاصب نے اس کا کوئی حصہ کاٹ دیا ہے تو اب مالک کے لئے عاصب سے ساری قیمت لینے کا اختیار ہوگا۔ کیونکہ اس میں ہر طرح تلف کرنا پایا جا رہا ہے۔ یہ خلاف ملوک کے کہ جب اس کا کوئی حصہ کاٹ دیا ہے۔ تو مالک کئے ہوئے حصے کی ضمان کے ساتھ ساتھ اس کو بھی لے گا۔ کیونکہ عضو کے کٹ جانے کے بعد بھی انسان سے فائدہ اٹھایا جاسکتا ہے۔

معمولی طور پر کپڑے کے پھٹنے پر نقصان کے ضمان کا بیان

قَالَ (وَمَنْ حَرَقَ ثَوْبَ غَيْرِهِ خَرَقًا يَسِيرًا ضَمِنَ نَقْصَانَهُ وَالثُّوبَ لِمَالِكِهِ)؛ لِأَنَّ الْعَيْنَ قَائِمَةٌ مِنْ كُلِّ وَجْهِ، وَإِنَّمَا دَخَلَهُ غَيْبٌ فَيُضْمِنُهُ (وَإِنْ حَرَقَ خَرَقًا كَبِيرًا يُبْطِلُ عَامَّةَ مَنَافِعِهِ فَلِمَالِكِهِ أَنْ يُضْمِنَهُ جَمِيعَ لِمَتْنِهِ)؛ لِأَنَّهُ اسْتِيفَالَ مِنْ هَذَا الْوَجْهِ فَكَانَتْ أَخْرَقَهُ. قَالَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ : مَعْنَاهُ يَتْرُكُ الثُّوبَ عَلَيْهِ : وَإِنْ شَاءَ أَخَذَ الثُّوبَ وَضَمَّنَهُ النُّقْصَانَ : لِأَنَّهُ تَعَيَّبَ مِنْ وَجْهِهِ مِنْ حَيْثُ إِنَّ الْعَيْنَ بَاقِي، وَكَذَا بَعْضُ الْمَنَافِعِ قَائِمٌ، ثُمَّ إِشَارَةُ الْكِتَابِ إِلَى أَنَّ الْفَاحِشَ مَا يُبْطَلُ بِهِ

عَامَّةُ الْمَنَافِعِ، وَالصَّحِيحُ أَنَّ الْفَاحِشَ مَا يَفُوتُ بِهِ بَعْضُ الْعَيْنِ وَجِنْسُ الْمَنْفَعَةِ وَيَبْقَى بَعْضُ الْعَيْنِ وَبَعْضُ الْمَنْفَعَةِ، وَالْيَسِيرُ مَا لَا يَفُوتُ بِهِ شَيْءٌ مِنَ الْمَنْفَعَةِ، وَإِنَّمَا يَدْخُلُ فِيهِ النُّقْصَانُ لِأَنَّ مُحَمَّداً جَعَلَ فِي الْأَصْلِ قَطْعَ الثَّوْبِ نَقْصَانًا فَاحِشًا وَالْقَائِلُ بِهِ بَعْضُ الْمَنَافِعِ .

اور جب کسی بندے نے تھوڑا سا کپڑا پھاڑ دیا ہے تو نقصان کے ضامن ہوگا۔ اور کپڑا مالک کا ہی رہے گا۔ کیونکہ کلی طور پر عین موجود ہے۔ اور عین میں محض عیب شامل ہوا ہے۔ لہذا غاصب اسی کا ضامن بنے گا۔ اور جب اس نے اتنی مقدار میں پھاڑ دیا ہے کہ اس سبب سے اس کے منافع ضائع ہو گئے ہیں۔ تو کپڑے کے مالک کے لئے اختیار ہوگا کہ وہ خارق سے سارے کپڑے کی ضمان لے کیونکہ یہ ایسی ہلاکت ہے۔ جس طرح غاصب نے اس کو جلا ڈالا ہے۔

مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ اس کا حکم یہ ہے کہ اس کپڑے کو غاصب کے پاس چھوڑ دیا جائے اور اگر مالک چاہے تو اس کو حاصل کرے۔ اور غاصب سے نقصان کا ضمان لے کیونکہ ایک طرح سے یہی عیب ہے۔ جبکہ عین موجود ہے۔ اور بعض منافع بھی پائے جا رہے ہیں۔

حضرت امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ کا فرمان کا معنی یہ ہے کہ فاحش پھٹن وہ ہے جس سے اکثر منافع ضائع یا ختم ہو جائیں۔ مگر صحیح یہ ہے کہ فاحش پھٹنا یہ ہے کہ جس کے سبب سے بعض عین اور منافع کی جنس ختم ہو جائے۔ جبکہ کچھ نفع اور کچھ عین باقی رہ جائے۔ اور آسانی وہ ہے کہ جس کے سبب کچھ بھی نفع ختم نہ ہو۔ بلکہ اس کے سبب عین میں نقصان پیدا ہو جائے۔ کیونکہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے مبسوط میں کپڑے کے کاٹنے کو فاحش نقصان قرار دیا ہے۔ حالانکہ اس سے کچھ نفع ختم ہونے والا ہے۔

زمین کو غصب کرتے ہوئے درخت لگانے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ غَصَبَ أَرْضًا فَعَرَسَ فِيهَا أَوْ بَنَى قِيلَ لَهُ أَقْلَعُ الْبِنَاءَ وَالْعَرَسَ وَرُدَّهَا) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ " (لَيْسَ لِعَرَقِي ظَالِمٌ حَقٌّ) " وَلَإِنَّ مِلْكَ صَاحِبِ الْأَرْضِ بَاقٍ، فَإِنَّ الْأَرْضَ لَمْ تَصِرْ مُسْتَهْلَكَةً وَالْغَصْبُ لَا يَتَحَقَّقُ فِيهَا، وَلَا بُدَّ لِلْمَلِكِ مِنْ سَبَبٍ فَيُؤْمَرُ الشَّاعِلُ بِتَفْرِيعِهَا، كَمَا إِذَا شَغَلَ ظَرْفٌ غَيْرَهُ بِطَعَامِهِ (فَإِنْ كَانَتْ الْأَرْضُ تَنْقُصُ بِقَلْعِ ذَلِكَ فَلِلْمَالِكِ أَنْ يُضْمِنَ لَهُ قِيمَةَ الْبِنَاءِ وَالْعَرَسِ مَقْلُوعًا وَيَكُونَانِ لَهُ) ؛ لِأَنَّ فِيهِ نَظَرًا لَهُمَا وَدَفَعَ الضَّرَرَ عَنْهُمَا . وَقَوْلُهُ قِيمَتُهُ مَقْلُوعًا مَعْنَاهُ قِيمَةُ بِنَاءٍ أَوْ شَجَرٍ يُؤْمَرُ بِقَلْعِهِ ؛ لِأَنَّ حَقَّهُ فِيهِ، إِذَا لَا قَرَارَ لَهُ فِيهِ فَتَقُومُ الْأَرْضُ بِدُرُونِ الشَّجَرِ وَالْبِنَاءِ وَتَقُومُ وَبِهَا شَجَرٌ أَوْ بِنَاءٌ، لِصَاحِبِ الْأَرْضِ أَنْ يَأْمُرَهُ بِقَلْعِهِ فَيُضْمِنَ فَضْلَ مَا بَيْنَهُمَا .

فرمایا کہ جب کسی بندے نے زمین کو غصب کیا اور اس میں درخت لگائے یا اس نے مکان بنا دیا ہے تو اس سے کہہ دیا جائے گا کہ تم ان درختوں کو اور مکان کو اکھاڑ کر زمین مالک کے سپرد کرو۔ کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ظالم کے لئے کوئی حق

نہیں ہے۔ اور یہ بھی دلیل ہے کہ زمین والے ملکیت ہوتی ہے۔ اور زمین ہاں بھی نہیں ہوتی۔ لہذا زمین میں غصب ثابت نہ ہوگا۔ کیونکہ ملکیت کے لئے سبب ملکیت کا ہونا لازم ہے پس مشغول کرنے والے کو زمین خالی کرنے کا حکم دیا جائے گا۔ جس طرح جب کوئی شخص کھانا دوسرے برتن میں ڈال دے تو اس کو بھی برتن خالی کرنے کا حکم دیا جائے گا۔ اگر ان چیزوں کو اکھاڑنے کے سبب زمین کو نقصان پہنچنے والا ہے تو مالک کو اختیار دیا جائے گا کہ وہ غاصب کو اکھاڑی گئی عمارت یا درختوں کی قیمت ادا کر دے اور یہ دونوں اشیاء اس کی ہو جائیں گی۔ کیونکہ اس طرح کرنے کے سبب دونوں کے لئے فائدہ ہے اور دونوں سے نقصان بھی دور ہونے والا ہے۔

اور ماتن کے قول کہ اس کھڑی ہوئی کی قیمت کا معنی یہ ہے کہ ایسے مکان یا درخت کی قیمت کا ضمان ہوگا جس کو اکھاڑنے کا حکم دیا جائے کیونکہ غاصب کا حق اسی کے مطابق ہے۔ کیونکہ عمارت و درخت کی کوئی انتہاء نہیں ہے۔ پس درخت اور عمارت کے سوا زمین کی قیمت لگائی جائے گی۔ اور اس کے بعد اس درخت اور عمارت کی قیمت لگائی جائے گی۔ اور ان دونوں قیمتوں میں جو زیادتی ہوگی وہ زمین کے مالک کو دے دی جائے گی۔

غصب شدہ کپڑے کو رنگنے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ غَصَبَ ثَوْبًا فَصَبَّغَهُ أَحْمَرَ أَوْ سَوِيْقًا فَلْتَهُ بِسَمْنٍ لِّصَاحِبِهِ بِالْخِيَارِ، إِنْ شَاءَ ضَمَّنَهُ قِيَمَةَ ثَوْبٍ أَبْيَضَ وَمِثْلَ السَّوِيْقِ وَسَلَّمَهُ لِلْغَاصِبِ، وَإِنْ شَاءَ أَخَذَهُمَا وَغَرِمَ مَا زَادَ الصَّبْغُ وَالسَّمْنُ فِيهِمَا) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ فِي الثَّوْبِ : لِصَاحِبِهِ أَنْ يَمْسِكَهُ وَيَأْمُرَ الْغَاصِبَ بِقَلْعِ الصَّبْغِ بِالْقَدْرِ الْمُمَكِّنِ اعْتِبَارًا بِفَضْلِ السَّاحَةِ بَنَى فِيهَا، لِأَنَّ التَّمْيِيزَ مُمَكِّنٌ، بِخِلَافِ السَّمْنِ فِي السَّوِيْقِ، لِأَنَّ التَّمْيِيزَ مُتَعَدِّ .

وَلَنَا مَا بَيَّنَّا أَنَّ فِيهِ رِعَايَةَ الْجَانِبَيْنِ وَالْخِيَرَةَ لِصَاحِبِ الثَّوْبِ لِكَوْنِهِ صَاحِبَ الْأَصْلِ، بِخِلَافِ السَّاحَةِ بَنَى فِيهَا، لِأَنَّ النَّقْضَ لَهُ بَعْدَ النَّقْضِ، أَمَّا الصَّبْغُ فَيَتَلَاشَى، وَبِخِلَافِ مَا إِذَا انْصَبَّ بِهُبُوبِ الرِّيحِ، لِأَنَّهُ لَا جِنَايَةَ مِنْ صَاحِبِ الصَّبْغِ لِيُضْمَنَ الثَّوْبَ فَيَتَمَلَّكَ صَاحِبُ الْأَصْلِ الصَّبْغِ .

قَالَ أَبُو عِصْمَةَ فِي أَصْلِ الْمَسْأَلَةِ : وَإِنْ شَاءَ رَبُّ الثَّوْبِ بَاعَهُ وَيَضْرِبُ بِقِيَمَتِهِ أَبْيَضَ وَصَاحِبُ الصَّبْغِ بِمَا زَادَ الصَّبْغُ فِيهِ، لِأَنَّ لَهُ أَنْ لَا يَتَمَلَّكَ الصَّبْغُ بِالْقِيَمَةِ، وَعِنْدَ امْتِنَاعِهِ تَعَيَّنَ رِعَايَةُ الْجَانِبَيْنِ فِي الْبَيْعِ وَيَتَأْتَى، هَذَا فِيمَا إِذَا انْصَبَّ الثَّوْبُ بِنَفْسِهِ، وَقَدْ ظَهَرَ بِمَا ذَكَرْنَا لِوُجُهِ فِي السَّوِيْقِ، غَيْرَ أَنَّ السَّوِيْقَ مِنْ ذَوَاتِ الْأَمْثَالِ فَيُضْمَنُ مِثْلَهُ وَالثَّوْبُ مِنْ ذَوَاتِ الْقِيَمِ فَيُضْمَنُ قِيَمَتَهُ .

وَقَالَ فِي الْأَصْلِ : يَضْمَنُ قِيَمَةَ السَّوِيقِ ؛ لِأَنَّ السَّوِيقَ يَتَفَارَقُ بِالْقَلْبِ فَلَمْ يَبْقَ مِثْلًا وَقِيلَ الْمُرَادُ مِنْهُ الْمِثْلُ سَمَاهُ بِهِ لِقِيَامِهِ مَقَامَهُ ، وَالصُّفْرَةُ كَالْحُمْرَةِ وَلَوْ صَبَّغَهُ أَسْوَدَ فَهُوَ لِنَقْصَانٍ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ ، وَعِنْدَهُمَا زِيَادَةٌ . وَقِيلَ هَذَا اخْتِلَافٌ عَصِرٍ وَزَمَانٍ . وَقِيلَ إِنْ كَانَ ثَوْبًا يُنْقِصُهُ السَّوَادُ فَهُوَ نَقْصَانٌ ، وَإِنْ كَانَ ثَوْبًا يُزِيدُ فِيهِ السَّوَادُ فَهُوَ كَالْحُمْرَةِ وَقَدْ عُرِفَ فِي غَيْرِ هَذَا الْمَوْضِعِ .

وَلَوْ كَانَ ثَوْبًا تُنْقِصُهُ الْحُمْرَةُ بَانَ كَانَتْ قِيَمَتُهُ لثَلَاثِينَ دِرْهَمًا فَتَرَا جَعَلَتْ بِالصَّبْغِ إِلَى عِشْرِينَ ، فَقَدْ مُحَمَّدٌ أَنَّهُ يُنْظَرُ إِلَى ثَوْبٍ تَزِيدُ فِيهِ الْحُمْرَةُ ، فَإِنْ كَانَتْ الزِّيَادَةُ خَمْسَةً يَأْخُذُ ثَوْبَهُ وَخَمْسَةً دَرَاهِمَ ؛ لِأَنَّ اخْتِلَافَ الْخَمْسَتَيْنِ جَبَرَتْ بِالصَّبْغِ .

اور جب کسی بندے نے کوئی کپڑا غصب کرتے ہوئے اس کو سرخ رنگ میں رنگ دیا ہے اور اس نے ستو کو غصب کر کے اس کو گھی کے ساتھ مکس کر دیا ہے تو مالک کے لئے اختیار ہوگا اگر وہ چاہے تو غاصب سے سفید کپڑے کی قیمت اور ستو کی طرح کے ستو وصول کرے۔ اور مقصود بہ چیز غاصب کے حوالے کر دے۔ اور اگر وہ چاہے تو وہ کپڑے اور ستو وصول کرے اور گھی اور رنگنے کے سبب جو ان میں اضافہ ہوا ہے اس کا تاوان ادا کر دے۔

حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا کپڑے کے بارے میں یہ قول ہے کہ مالک کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ کپڑے کو روک لے اور جتنا ممکن ہو وہ مالک کو رنگ نکالنے کا کہے۔ اور اس مسئلہ کو مکان کے درمیانی حصہ میں خالی جگہ پر تعمیر کرنے پر قیاس کیا گیا ہے۔ کیونکہ کپڑے اور رنگ میں فرق کرنا ممکن ہے۔ بہ خلاف ستو کے گھی والے مسئلہ میں کیونکہ گھی کو ستو سے الگ کرنا ممکن نہیں ہے۔ ہماری دلیل وہی ہے جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔

ہمارے بیان کردہ ضابطہ کے مطابق دونوں کے لئے رعایت ہے اور اختیار کپڑے کے مالک کو ملے گا۔ اور اصل میں مالک وہی ہے۔ بہ خلاف اس درمیانی حصہ کے جس میں عمارت بنائی گئی کیونکہ وہاں پر عمارت توڑنے کے سبب ٹوٹی ہوئی چیز غاصب کو ملنے والی ہے۔ بہ خلاف جب ہوا لگنے کے سبب کپڑے پر رنگ چڑھ جائے۔ کیونکہ اس طرح کی رنگائی میں کپڑے والے کی کوئی غلطی نہیں ہے کہ وہ کپڑے کا ضمان ادا کرے۔ پس کپڑے والا رنگ کا مالک بن جائے گا۔

حضرت ابو عصمہ مروزی سے اسی مسئلہ کے بارے میں ایک قول نقل کیا گیا ہے کہ جب کپڑے کا مالک چاہے تو وہ اس کو بیچ کر خریدار سے سفید کپڑے کی قیمت وصول کر لے۔ اور رنگائی کے سبب جو قیمت میں اضافہ ہوا ہے وہ رنگ والے کو ادا کر دے۔ کیونکہ مالک کے لئے یہ حق حاصل ہے کہ وہ قیمت دے کر رنگ کا مالک نہ بنے۔ اور مالک کے ایسے نہ کرنے کی وجہ سے بیچ میں دونوں کا فائدہ ہوگا۔

اور یہ قانون اس صورت میں ہوگا جب کپڑا خود بہ خود رنگ دیا گیا ہے اور یہی قانون ہماری بیان کردہ علت ستو میں ظاہر ہوگا۔ مگر وہ ستو ذوات امثال میں سے ہے پس غاصب اس کی مثل کا ضامن نہ ہوگا جبکہ کپڑا ذوات قیم میں سے ہے۔ لہذا وہ اس کی قیمت

کا ضامن ہوگا۔

حضرت امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے جسوٹہ میں لکھا ہے کہ عاصب ستو کی قیمت کا ضامن ہوگا کیونکہ بھون لینے کے سبب ستو میں تہدیلی واقع ہوئی ہے۔ اور بھون لینے کے بعد ستو شکنی نہ رہے گا۔ اور ایک قول یہ بھی ہے کہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے قول سے مراد مثل ہے اور اس کو قیمت کا ہی لئے کہا جائے گا کہ قیمت مصلوبہ کے قائم مقام ہوا کرتی ہے۔ اور زور رنگ میں رنگ دینا یہ سرخ رنگ کی طرح ہے۔

حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک نقص ہوگا کہ جب عاصب نے اس کو سیاہ رنگ میں رنگ دیا ہے جبکہ صاحبین کے نزدیک یہ اضافہ ہوگا۔ اور ایک قول کے مطابق یہ عہد اور زمانے کا اختلاف ہے۔ اور ایک قول یہ بھی ہے کہ جب مصلوبہ کپڑا ایسا ہے۔ کہ جس کے لئے سیاہ رنگ اور رنگت یہ نقصان دہ ہیں۔ تب نقصان ہوگا۔ اور اگر وہ کپڑا ایسا ہے جس کو سیاہ رنگ میں رنگنے سے اضافہ ہوتا ہے تو یہ بھی سرخ رنگ میں رنگنے کے کپڑے کے حکم میں ہوگا۔ اور یہ مسئلہ دوسری کئی جگہوں پر معلوم کیا جا چکا ہے۔

اور جب کپڑا اس قسم کا ہے کہ اس کے لئے سرخ رنگ نقصان دہ ہے کہ ویسے اس کی قیمت میں دراہم ہے جبکہ رنگائی کے سبب وہ میں دراہم ہو جاتی ہے تو امام محمد رحمۃ اللہ علیہ سے روایت ہے کہ ایسے کپڑے کو دیکھا جائے گا جس میں سرفی کے جب اضافہ ہوا ہے۔ اگر ہنگوڑ کا اضافہ ہو جائے تو کپڑے کا ایک عاصب سے دو کپڑے اور پانچ دراہم لے گا۔ کیونکہ ایک خسر بھی رنگائی سے لے لیا جائے گا۔

فصل

﴿یہ فصل مسائل متفرقہ کے بیان میں ہے﴾

فصل غصب میں مسائل متفرقہ کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود ہارثی حنفی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں کہ مصنف رحمۃ اللہ علیہ جب ایسے مسائل سے فارغ ہوئے ہیں جن میں ضمان کے سبب غاصب کے لئے ملکیت واجب ہو جاتی ہے تو اب یہاں سے انہوں نے ان سے متعلق مسائل کا بیان شروع کیا ہے۔ لہذا ان میں تقدم و تاخر کی فقہی مطابقت واضح ہے۔ مسائل متفرقہ ہمیشہ کتب میں مؤکرذ کر کے جاتے ہیں۔

(عنا یہ شرح الہدایہ بتصرف، ج ۱۳، ص ۳۸۲، بیروت)

غاصب کا غصب شدہ چیز کو غائب کر دینے کا بیان

وَمَنْ غَصَبَ عَيْنًا فَغَصَبَهَا فَضَمَّنَهُ الْمَالِكُ قِيمَتَهَا مَلَكَهَا وَهَذَا عِنْدَنَا. وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: لَا يَمْلِكُهَا لِأَنَّ الْغَصْبَ عُدْوَانٌ مَحْضٌ فَلَا يَصْلُحُ سَبَبًا لِلْمِلْكِ كَمَا فِي الْمُدَبَّرِ. وَلَنَا أَنَّهُ مَلَكَ الْبَدَلَ بِكَمَالِهِ، وَالْمُبَدَّلُ قَابِلٌ لِلنَّقْلِ مِنْ مِلْكٍ إِلَى مِلْكٍ فَيَمْلِكُهُ دَفْعًا لِلضَّرَرِ عَنْهُ، بِخِلَافِ الْمُدَبَّرِ لِأَنَّهُ غَيْرُ قَابِلٍ لِلنَّقْلِ لِحَقِّ الْمُدَبَّرِ، نَعَمْ قَدْ يُفَسِّخُ التَّدْبِيرُ بِالْقَضَاءِ لَكِنْ الْبَيْعَ بَعْدَهُ يُصَادِفُ الْفَقْنَ.

اور جب غاصب نے کسی چیز کو غصب کرنے کے بعد غائب کر دیا ہے اور مالک نے اس کے عین کی قیمت وصول کر لی ہے تو پس غاصب اس کا مالک بن جائے گا۔ ہمارے نزدیک اس کا حکم یہی ہے۔

حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ غاصب اس کا مالک بنے گا۔ کیونکہ اس نے ظلم کرتے ہوئے ایسا کیا ہے پس غصب ملکیت کا سبب نہیں بنے گا۔ جس طرح مدبر میں ہوتا ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ مالک مکمل بدلے کا مالک بننے والا ہے اور بدلے والی چیز ایک ملکیت سے دوسری ملکیت میں منتقل ہو سکتی ہے۔ پس غاصب اس کے عین کا مالک بن جائے گا۔ اور اس سے نقصان دور ہو جائے گا۔ یہ خلاف مدبر کے کیونکہ حق مدبر کی وجہ سے منتقل ہونے والا نہیں ہے۔ ہاں البتہ تدبیر بطور قضاء فسخ کی جاسکتی ہے مگر فسخ کے بعد جو بیع ہوگی وہ خاص غلام سے ملی ہوگی۔

قیمت منصوصہ میں قسم کے ساتھ قول غاصب کے اعتبار کا بیان

قَالَ (وَالْقَوْلُ فِي الْقِيَمَةِ قَوْلُ الْغَاصِبِ مَعَ يَمِينِهِ) لِأَنَّ الْمَالِكَ يَدْعِي الزِّيَادَةَ وَهُوَ يُنْكِرُ، وَالْقَوْلُ قَوْلُ الْمُنْكَرِ مَعَ يَمِينِهِ (أَلَا أَنْ يُقِيمَ الْمَالِكُ الْبَيِّنَةَ بِأَكْثَرِ مِنْ ذَلِكَ) لِأَنَّهُ اثْبَتَهُ بِالْحُجَّةِ الْمُلْزِمَةِ .

قَالَ (فَإِنْ ظَهَرَتْ الْعَيْنُ وَقِيَمَتُهَا أَكْثَرُ مِمَّا ضَمِنَ وَقَدْ ضَمِنَهَا بِقَوْلِ الْمَالِكِ أَوْ بَيِّنَةٍ أَقَامَهَا أَوْ يَنْكُبُولِ الْغَاصِبِ عَنْ الْيَمِينِ فَلَا خِيَارَ لِلْمَالِكِ وَهُوَ الْغَاصِبُ) ؛ لِأَنَّهُ تَمَّ لَهُ الْمِلْكُ بِسَبَبِ اتِّصَالِ بِهِ رِضَا الْمَالِكِ حَيْثُ ادَّعَى هَذَا الْمِقْدَارَ .

قَالَ (فَإِنْ كَانَ ضَمِنَهُ بِقَوْلِ الْغَاصِبِ مَعَ يَمِينِهِ فَهُوَ بِالْخِيَارِ، إِنْ شَاءَ أَمْضَى الضَّمَانَ، وَإِنْ شَاءَ أَخَذَ الْعَيْنَ وَرَدَّ الْعَوَضَ) لِأَنَّهُ لَمْ يَتِمَّ رِضَاؤُهُ بِهَذَا الْمِقْدَارِ حَيْثُ يَدْعِي الزِّيَادَةَ وَأَخَذَهُ دُونَهَا لِغَيْبِ الْحُجَّةِ .

وَلَوْ ظَهَرَتْ الْعَيْنُ وَقِيَمَتُهَا مِثْلُ مَا ضَمِنَهُ أَوْ دُونَهُ فِي هَذَا الْفَصْلِ الْآخِرِ فَكَذَلِكَ الْجَوَابُ فِي ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ وَهُوَ الْأَصَحُّ خِلَافًا لِمَا قَالَهُ الْكُرْخِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّهُ لَا خِيَارَ لَهُ ؛ لِأَنَّهُ لَمْ يَتِمَّ رِضَاؤُهُ حَيْثُ لَمْ يُعْطَ لَهُ مَا يَدْعِيهِ وَالْخِيَارُ لِقَوَاتِ الرِّضَا .

اور منصوصہ چیز کی قیمت کے بارے میں قسم کے ساتھ غاصب کے قول کا اعتبار کیا جائے گا۔ کیونکہ مالک زیادہ قیمت کا دعویٰ کرنے والا ہے۔ جبکہ غاصب اس کا انکار کرنے والا ہے۔ اور انکاری کی قسم کے ساتھ اس کے قول کا اعتبار کر لیا جاتا ہے۔ ہاں البتہ جب مالک اس سے زائد قیمت پر گواہی کو پیش کر دیتا ہے تو اس کی گواہی دلیل لازم ہوگی۔

اور جب کسی چیز میں عین مکس ہو گیا اور اس کی قیمت غاصب کی دی گئی ضمان سے زیادہ ہے اور غاصب نے مالک کے کہنے پر اس کی گواہی پیش کرنے یا اپنی قسم سے انکار کرنے کے سبب اس کو ضمان دے دیا تھا۔ تو مالک کے لئے کوئی اختیار نہ ہوگا اور منصوصہ چیز غاصب کی ہوگی۔ کیونکہ مالک کی رضامندی کے ساتھ غاصب کی ملکیت مکمل ہوئی ہے۔ اور مقدار کا دعویٰ کرنے والا بھی تو مالک ہے اور جب مالک نے غاصب کی قسم کے بعد اس کے کہنے میں آکر اس سے ضمان لیا تو اب مالک کو اختیار ہوگا اگر وہ چاہے تو اسی ضمان پر قائم رہے یا عین لے کر لیا گیا ضمان اس کو واپس کر دے۔ کیونکہ ذکر کردہ اس ضمان کی مقدار کے مطابق مالک کی رضا مکمل نہ ہوئی تھی۔ اس لئے کہ وہ زیادتی کا دعویٰ کرنے والا ہے۔ اور شہادت نہ ہونے کے سبب اس نے تھوڑا لے لیا تھا۔

اور جب اسی مسئلہ میں لی گئی ضمان اس کے برابر ہے یا اس سے تھوڑی ہے تو بھی ظاہر الروایت کے مطابق حکم اسی طرح ہے۔ اور زیادہ صحیح بھی یہی ہے۔

حضرت امام کرخی رحمہ اللہ کا قول اس کے خلاف ہے کہ مالک کو اختیار نہ ہوگا کیونکہ فیصلے میں مالک کی رضامندی شامل نہ تھی

کیونکہ اس کے دعویٰ کے مطابق ضمان اس کو نہیں دیا گیا تھا لہذا ضماندی کے فوت ہو جانے کی وجہ سے مالک کو اختیار دیا جائے گا۔

غاصب کا غصب کردہ غلام کو بیچ دینے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ غَصَبَ عَبْدًا فَبَاعَهُ فَضَمَّنَهُ الْمَالِكُ لِقِيمَتِهِ لَقَدْ جَارَ بَيْعُهُ، وَإِنْ أَعْتَقَهُ ثُمَّ ضَمِنَ الْقِيَمَةَ لَمْ يَجْزِ عِتْقُهُ) لِأَنَّ مِلْكَهُ الثَّابِتَ فِيهِ نَاقِصٌ لِثُبُوتِهِ مُسْتَبَدًّا أَوْ ضَرُورَةً، وَلِهَذَا يَظْهَرُ لِي حَقُّ الْأَكْسَابِ دُونَ الْأَوْلَادِ، وَالنَّاقِصُ يَكْفِي لِنَقُودِ الْبَيْعِ دُونَ الْعِتْقِ كِمِلْكِ الْمُكَاتَبِ .

اور جب غاصب نے غلام کو غصب کر کے بیچ دیا ہے اور مالک نے غاصب سے اس کی قیمت کا ضمان لے لیا ہے یہ بیچ جائز ہوگی۔ اور جب غاصب نے مغبوب غلام کو آزاد کر دیا ہے اور اس کے بعد اس کا ضمان دے دیا ہے تو اس کی آزادی جائز نہ ہوگی کیونکہ مغبوب غلام کو غصب کرنے کے سبب حاصل ہونے ملکیت ناقص ہے کیونکہ وہ استناد سے ثابت ہے یا ضرورت سے ثابت ہے کیونکہ مغبوب کے حق میں ملکیت اسی وجہ سے ثابت ہے مگر وہ اولاد کے حق میں ثابت نہ ہوگی۔ اور ناقص ملکیت یہ بیچ نفاذ کے لئے تو درست ہے لیکن آزادی کے لئے درست نہیں ہے۔ (قاعدہ فقہیہ) جس طرح مکاتب کی ملکیت ہے۔

مغبوبہ چیز میں اضافے کا غاصب کے پاس امانت ہونے کا بیان

قَالَ (وَوَلَدُ الْمَغْضُوبَةِ وَنَمَائُهَا، وَثَمَرَةُ الْبُسْتَانِ الْمَغْضُوبِ أَمَانَةٌ فِي يَدِ الْغَاصِبِ إِنْ هَلَكَ فَلَا ضَمَانَ عَلَيْهِ، إِلَّا أَنْ يُتَعَدَّى فِيهَا أَوْ يُطْلَبَهَا مَالِكُهَا فَيَمْنَعُهَا إِيَّاهُ) . وَقَالَ الشَّافِعِيُّ : زَوَائِدُ الْمَغْضُوبِ مَضْمُونَةٌ مُتَّصِلَةٌ كَانَتْ أَوْ مُنْفَصِلَةً لَوْ جُودَ الْغَصْبُ، وَهُوَ اثْبَاتُ الْيَدِ عَلَى مَالِ الْغَيْرِ بِغَيْرِ رِضَا، كَمَا فِي الطَّبِيَةِ الْمُخْرَجَةِ مِنَ الْحَرَمِ إِذَا وَلَدَتْ فِي يَدِهِ يَكُونُ مَضْمُونًا عَلَيْهِ .

وَلَنَا أَنَّ الْغَصْبَ اثْبَاتُ الْيَدِ عَلَى مَالِ الْغَيْرِ عَلَى وَجْهِ يُزِيلُ يَدَ الْمَالِكِ عَلَى مَا ذَكَرْنَا، وَيَدُ الْمَالِكِ مَا كَانَتْ ثَابِتَةً عَلَى هَذِهِ الزِّيَادَةِ حَتَّى يُزِيلَهَا الْغَاصِبُ، وَلَوْ أُعْتَبِرَتْ ثَابِتَةٌ عَلَى الْوَلَدِ لَا يُزِيلُهَا، إِذَا الظَّاهِرُ عَدَمُ الْمَنْعِ، حَتَّى لَوْ مَنَعَ الْوَلَدُ بَعْدَ طَلْبِهِ يَضْمَنُهُ، وَكَذَا إِذَا تَعَدَّى فِيهِ كَمَا قَالَ فِي الْكِتَابِ : وَذَلِكَ بِأَنَّهُ أَسْلَفَهُ أَوْ ذَبَحَهُ وَآكَلَهُ أَوْ بَاعَهُ وَسَلَّمَهُ، وَفِي الطَّبِيَةِ الْمُخْرَجَةِ لَا يَضْمَنُ وَلَدَهَا إِذَا هَلَكَ قَبْلَ التَّمَكُّنِ مِنَ الْإِرْسَالِ لِعَدَمِ الْمَنْعِ، وَإِنَّمَا يَضْمَنُهُ إِذَا هَلَكَ بَعْدَهُ لَوْ جُودَ الْمَنْعِ بَعْدَ طَلْبِ صَاحِبِ الْحَقِّ وَهُوَ الشَّرْعُ، عَلَى هَذَا أَكْثَرُ مَشَايِخِنَا . وَلَوْ أَطْلَقَ الْجَوَابَ فَهُوَ ضَمَانُ جَنَائِيَّةٍ، وَلِهَذَا يَتَكَرَّرُ بِتَكَرُّرِهَا، وَيَجِبُ بِالْإِعَانَةِ وَالْإِشَارَةِ، فَلَا أَنْ يَجِبَ بِمَا هُوَ فَوْقَهَا وَهُوَ اثْبَاتُ الْيَدِ عَلَى مُسْتَحِقِّ الْأَمْنِ أُولَى وَآخِرَى .

اور جب کسی مقصود بہ باندی کا بچہ پیدا ہو گیا، اس میں اضافہ ہوا اور اسی طرح غصب کردہ باغ کا پھل ہوا ہے تو یہ ساری چیزیں غاصب کے پاس بطور امانت ہوں گی۔ اور اگر یہ اشیاء ہلاک ہو جائیں تو غاصب پر ضمان نہ ہوگا ہاں البتہ جب غاصب نے زیادتی کی ہو یا ان کے مالک نے ان چیزوں کو غاصب سے طلب کیا ہو۔ اور اس نے دینے سے انکار کر دیا ہے۔

حضرت امام شافعی رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ مقصود بہ چیز میں زائد اشیاء مضمون ہوتی ہیں۔ اگرچہ یہ بطور اتصال ہوں یا بطور انفصال ہوں۔ کیونکہ ان میں غصب پایا جا رہا ہے۔ یعنی جس طرح کسی مرضی کے بغیر اس پر قبضہ کرنا ہے۔ جس طرح حرم سے نکلی ہوئی ہرن جب نکالنے والے کے ہاں بچہ کو جنم دے تو وہ بچہ اس نکالنے والے پر مضمون ہوگا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ کسی دوسرے کے مال پر اس طرح قبضہ کر لینا کہ اس مال سے مالک کا قبضہ ختم ہو جائے اس کو غصب کہتے ہیں۔ جس طرح کتاب غصب کی ابتداء میں ہم اس کی تعریف بیان کر آئے ہیں۔ اور جو چیز اضافہ میں پیدا ہوئی ہے اس پر تو کوئی قبضہ ہی نہ تھا۔ کہ غاصب اس کو ختم کرنے والا ہو۔ اور اگر بچے پر قبضہ تسلیم بھی کر لیا جائے تو بھی غاصب اس کو ختم نہ کر سکے گا۔ اور ظاہر بھی اسی طرح ہے۔ کہ غاصب اس کو بچے کو مالک سے نہ روکے گا۔ یہاں تک کہ جب غاصب نے مالک کی طلب کے بعد اس کو روک لیا ہے تو وہ ضامن ہوگا۔ اور جب غاصب اس بچے میں زیادتی کرے گا تو پھر وہ ضامن ہوگا۔ جس طرح قدوری میں امام قدوری رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ جب وہ ظلم کرے کہ غاصب اس بچے کو ہلاک کر دے یا ذبح کر کے کھائے وہ بیچ کر خریدار کے سپرد کر دے۔

جب قدرتی طور نکلنے سے پہلے حرم سے نکالی گئی ہرن ہلاک ہو جائے تو نکالنے والا ضامن نہ ہوگا۔ کیونکہ منع کرنا نہیں پایا گیا ہے۔ ہاں جب وہ قدرت علی ارسال کے بعد وہ ہلاک ہوا ہے تو مخرج ضامن ہوگا۔ کیونکہ صاحب حق کا مطالبہ شریعت کے باوجود مخرج کی جانب سے منع پایا گیا ہے۔ اور ہمارے اکثر مشائخ کا مذہب یہی ہے۔ اور جب ضمان کو مطلق طور پر رکھا گیا ہے تو یہ ضمان جنایت ہوگی۔ لہذا تعدد جنایت کے سبب اس میں بھی تعدد ہوگا۔ اور معاونت اور اشارہ سے بھی ضمان واجب ہو جاتا ہے۔ اور جو چیز اشارے اور مدد سے بڑھ کر ہے اس میں بدرجہ اولیٰ ضمان واجب ہو جائے گا۔

قیمت میں کمی کا حساب غاصب پر ہونے کا بیان

قَالَ (وَمَا نَقَصَتْ الْعَجَارِيَةُ بِالْوِلَادَةِ فِي ضَمَانِ الْغَاصِبِ، فَإِنْ كَانَ فِي قِيَمَةِ الْوَلَدِ وَقَاءٌ بِهِ أَنْجَبَرَ النُّقْصَانُ بِالْوَلَدِ وَسَقَطَ ضَمَانُهُ عَنِ الْغَاصِبِ)۔

وَقَالَ زُفَرُ وَالشَّافِعِيُّ: لَا يَنْجَبِرُ النُّقْصَانُ بِالْوَلَدِ؛ لِأَنَّ الْوَلَدَ مِلْكُهُ فَلَا يَصْلُحُ جَابِرًا لِمِلْكِهِ كَمَا فِي وَلَدِ الطَّبِيَّةِ، وَكَمَا إِذَا هَلَكَ الْوَلَدُ قَبْلَ الرِّدِّ أَوْ مَاتَتْ الْأُمُّ وَالْوَلَدُ وَقَاءٌ، وَصَارَ كَمَا إِذَا جَزَّ صُوفٌ شَاةٍ غَيْرِهِ أَوْ قَطَعَ قَوَائِمَ شَجَرٍ غَيْرِهِ أَوْ خَصَى عَبْدٌ غَيْرَهُ أَوْ عَلَّمَهُ الْحِرْفَةَ فَأَضْنَاهُ التَّعْلِيمُ۔

وَلَمَّا أَنَّ سَبَبَ الزِّيَادَةِ وَالنَّقْصَانِ وَاحِدٌ، وَهُوَ الْوِلَادَةُ أَوْ الْعُلُوقُ عَلَى مَا عُرِفَ، وَعِنْدَ ذَلِكَ لَا يُعَدُّ نَقْصَانًا فَلَا يُوجِبُ ضَمَانًا، وَصَارَ كَمَا إِذَا غَضِبَ جَارِيَةٌ سَمِينَةً فَهَزَلَتْ ثُمَّ سَمِنَتْ أَوْ سَقَطَتْ لَبِثَتْهَا ثُمَّ بَسَتْ أَوْ قُطِعَتْ يَدُ الْمَغْضُوبِ فِي يَدِهِ وَآخَذَ أَرْشَهَا وَأَدَاهُ مَعَ الْعَبْدِ يُحْتَسَبُ عَنِ النَّقْصَانِ الْقَطْعُ، وَيَوْلَدُ الطَّبِيَّةُ مَمْنُوعٌ، وَكَذَا إِذَا مَاتَتْ الْأُمُّ وَتَخْرِيجُ الثَّانِيَةِ أَنَّ الْوِلَادَةَ لَمْ يَسْتَبْ سَبَبٌ لِمَوْتِ الْأُمِّ، إِذَا الْوِلَادَةُ لَا تُفْضِي إِلَيْهِ غَالِبًا، وَبِخِلَافِ مَا إِذَا مَاتَ الْوَلَدُ قَبْلَ الرَّدِّ، لِأَنَّهُ لَا بُدَّ مِنْ رَدِّ أَصْلِهِ لِلْبَرَاءَةِ، فَكَذَا لَا بُدَّ مِنْ رَدِّ خَلْفِهِ، وَالْإِخْصَاءُ لَا يُعَدُّ زِيَادَةً، لِأَنَّهُ غَرَضٌ بَعْضِ الْفَسْقَةِ، وَلَا اتِّحَادٌ فِي السَّبَبِ فِيمَا وَرَاءَ ذَلِكَ مِنَ الْمَسَائِلِ؛ لِأَنَّ سَبَبَ النَّقْصَانِ الْقَطْعُ وَالْجُزْءُ، وَسَبَبُ الزِّيَادَةِ النُّمُو، وَسَبَبُ النَّقْصَانِ التَّعْلِيمُ، وَالزِّيَادَةُ سَبَبُهَا الْقَهْمُ.

اور جب ولادت کی وجہ سے کسی باندی کی قیمت تھوڑی ہوگئی ہے تو اس کا حساب غاصب کے ضمان میں ہوگا۔ اور جب بچے کی قیمت کے ساتھ اس کی کو دور کیا جاسکتا ہے تو اس بچے کی وجہ سے نقصان کو دور کر دیا جائے گا۔ اور غاصب سے وہ کی کا ضمان ساقط ہو جائے گا۔

حضرت امام زفر اور امام شافعی علیہما الرحمہ نے کہا ہے کہ بچے سے نقصان کو دور نہیں کیا جائے گا۔ کیونکہ بچہ مالک کی ملکیت میں ہے۔ لہذا اس مالک کی ملکیت کے لئے ظلم نہ کیا جائے گا۔ اور اسی طرح کا حکم مخرج ہرن کے بچے میں ہے۔ اور اس حالت میں بھی اسی طرح کا حکم ہوگا کہ جب منصوبہ باندی کی واپسی سے پہلے ہی وہ بچہ فوت ہو جائے۔ اور بچے کی قیمت سے نقصان کو دور کرنا ممکن بھی ہو۔ تو یہ اسی طرح ہو جائے گا جس طرح کسی شخص نے دوسرے کی بکری کی اون کاٹ لی یا اس نے دوسرے کے درخت کی جڑوں کو کاٹ لیا یا اس نے دوسرے کے غلام کو خسی کر دیا ہے یا اس نے اس کو پروفیشنل فن سکھا دیا ہے۔ مگر اس فن نے اس کو کمزور کر دیا ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ کمی یا زیادتی اس کا سبب ایک ہے۔ یعنی ولادت ہے یا علوق ہے جس طرح پتہ چل چکا ہے۔ پس اس صورت میں کمی یا زیادتی کو نقصان شمار نہ کیا جائے گا۔ کیونکہ یہ چیزیں ضمان کو واجب کرنے والی نہیں ہیں۔ اور اس کی مثال اس طرح ہے کہ جب کسی شخص نے موٹی باندی کو غصب کیا مگر اسکے بعد وہ دبلی ہوگئی یا اس کے دودانت گر گئے ہیں۔ اس کے بعد دوبارہ آگ آئے ہیں۔ یا غاصب کے قبضہ میں منصوب کے ہاتھ کٹ گئے ہیں۔ اور غاصب نے اس کی دیت ادا کر کے اس کو غلام کے ساتھ ہی مالک کو دے دیا ہے تو یہ کاٹنا نقصان کے حساب میں ہوگا۔

جہاں تک ہرن کے بچے اور والدہ کی وفات والا مسئلہ ہے تو وہ ہم تسلیم نہیں ہے۔ اور دوسری روایت کی تخریج یہ ہے کہ ولادت ماں کی موت کا سبب نہیں ہے کیونکہ عام طور پر ولادت کے سبب موت واقع نہیں ہوتی۔ بہ خلاف اس صورت کے کہ جب ماں کی

واپس سے پہلے ہی بچہ فوت ہو جائے۔ کیونکہ برأت کے حصول کے لئے جس طرح اصل کو واپس کرنا لازم ہے اسی طرح اصل کے نائب کو واپس کرنا بھی لازم ہے۔ جبکہ خفی کرنے کو زیادتی شمار نہ کیا جائے گا۔ کیونکہ یہ بعض فاسقین کا کام ہے اور ان مسائل کے سوا دوسرے استشہاد میں سبب متحد نہیں ہے کیونکہ ضمان کا سبب کا ثنا اور حصہ ہے اور اضافے کا سبب بڑھنا ہے۔ جبکہ غلام والے مسئلہ میں تعلیم نقصان کا سبب ہے جبکہ اضافے کا سبب علم حاصل کرنا ہے۔

غاصب کا غصب شدہ باندی کو حاملہ کرنے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ غَصَبَ جَارِيَةً فَزَنَى بِهَا فَحَبِلَتْ ثُمَّ رَدَّهَا وَمَاتَتْ فِي نَفْسِهَا يَضْمَنُ قِيمَتَهَا يَوْمَ عِلْقَتِ، وَلَا ضَمَانَ عَلَيْهِ فِي الْحُرَّةِ، وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ، وَقَالَا : لَا يَضْمَنُ فِي الْأَمَةِ أَيْضًا) لَهُمَا أَنَّ الرَّدَّ قَدْ صَحَّ، وَالْهَلَاكُ بَعْدَهُ بِسَبَبِ حَدَثٍ فِي يَدِ الْمَالِكِ وَهُوَ الْوِلَادَةُ فَلَا يَضْمَنُ الْغَاصِبُ . كَمَا إِذَا حُمِتْ فِي يَدِ الْغَاصِبِ ثُمَّ رَدَّهَا فَهَلَكَتْ .

أَوْ زَنَتْ فِي يَدِهِ ثُمَّ رَدَّهَا فَجُلِدَتْ فَهَلَكَتْ مِنْهُ، وَكَمَنْ اشْتَرَى جَارِيَةً قَدْ حَبِلَتْ عِنْدَ الْبَائِعِ فَوَلَدَتْ عِنْدَ الْمُشْتَرِي وَمَاتَتْ فِي نَفْسِهَا لَا يَرْجِعُ عَلَى الْبَائِعِ بِالثَّمَنِ . وَلَهُ أَنَّهُ غَصَبَهَا وَمَا انْعَقَدَ فِيهَا سَبَبُ التَّلَفِ وَرُدَّتْ وَفِيهَا ذَلِكَ فَلَمْ يُوْجَدْ الرَّدُّ عَلَى الْوَجْهِ الَّذِي أَخَذَ فَلَمْ يَصَحَّ الرَّدُّ، وَصَارَ كَمَا إِذَا جَنَّتْ فِي يَدِ الْغَاصِبِ جَنَائَةً فَقُتِلَتْ بِهَا فِي يَدِ الْمَالِكِ، أَوْ دُفِعَتْ بِهَا بِأَن كَانَتْ الْجَنَائَةُ خَطَأً يَرْجِعُ عَلَى الْغَاصِبِ بِكُلِّ الْقِيَمَةِ .

كَذَا هَذَا بِخِلَافِ الْحُرَّةِ ؛ لِأَنَّهَا لَا تَضْمَنُ بِالْغُصْبِ لِيَبْقَى ضَمَانُ الْغُصْبِ بَعْدَ فُسَادِ الرَّدِّ . رَفَى فَضْلُ الشَّرَاءِ الْوَاجِبِ ابْتِدَاءً التَّسْلِيمِ .

مَا ذَكَرْنَا شَرْطَ صِحَّةِ الرَّدِّ وَالزَّوْثَا سَبَبٌ لِجُلْدِ مُؤْلِمٍ لَا جَارِحٍ وَلَا مُتْلِفٍ فَلَمْ يُوْجَدْ السَّبَبُ فِي يَدِ الْغَاصِبِ .

اور جب کسی شخص نے کسی باندی کو غصب کیا اور اس کے بعد اس سے زنا کیا اور وہ حاملہ ہو گئی ہے اور اس کے بعد اس نے اس باندی کو مالک کے ہاں واپس کر دیا ہے اور وہ نفاس کی حالت میں فوت ہو گئی ہے۔ تو وہ غاصب علوق والے دن کی قیمت کا ضامن ہوگا جبکہ اسی طرح کی آزاد عورت میں غصب پر ضمان نہ ہوگا اور یہ حکم امام اعظم رحمہ اللہ کے نزدیک ہے۔

صاحبین نے کہا ہے کہ وہ باندی میں بھی ضامن نہ ہوگا اور ان کی دلیل یہ ہے کہ غاصب کی جانب سے مقصود بہ باندی کی واپسی صحیح طریقے سے ہو چکی ہے۔ اور اس کے بعد وہ باندی ایسے سبب سے ہلاک ہوئی ہے۔ جو مالک کے پاس پیدا ہوا ہے۔ اور وہ ولادت والا سبب ہے۔ پس غاصب اس کا ضامن نہ ہوگا۔ جس طرح غاصب کے ہاں باندی کو بخار ہو گیا ہے اور اس نے اسی حالت میں وہ باندی مالک کو واپس کر دی ہے اس کے بعد وہ مالک کے ہاں ہلاک ہو گئی ہے۔ یا غاصب کے قبضہ میں اس باندی نے زنا کیا

ہے اور غاصب نے اس کے مالک کو واپس کر دی ہے۔ اور مالک کے پاس اس کو کوڑے لگائے گئے جس کی وجہ سے وہ جاں بحق ہو گئی ہے۔ یا جس طرح اس نے ایسی باندی خریدی ہے جو بیچنے والے کے ہاں حاملہ ہوئی ہے اور خریدار کے ہاں جا کر اس نے بچہ کو جنم دیا ہے اور نفاس کے خون سے اس کی موت واقع ہو گئی ہے خریدار بہ اتفاق بیچنے والا سے قیمت واپس نہ لے گا۔

حضرت امام اعظم رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ جس وقت غاصب نے اس باندی کو غصب کیا تھا تو اس میں ہلاک کرنے والا سبب موجود نہ تھا۔ اور جب وہ باندی واپس کر دی گئی ہے تب اس میں اس قسم کا سبب پیدا ہو چکا تھا۔ پس جس حالت میں غاصب نے اس کو غصب کیا تھا وہ اسی حالت میں واپس نہ ہوئی۔ لہذا یہ واپسی درست نہ ہوئی۔

اس کی مثال اس طرح ہے۔ کہ اس باندی نے غاصب کے قبضہ میں کوئی جنایت کی ہے اور مالک کے پاس اس کو اسی جنایت کی وجہ سے قتل کر دیا گیا ہے یا اس کی جنایت خطائی اور اس جنایت میں وہ باندی جنایت کے ولی کو دے دی گئی تو مالک غاصب سے پوری قیمت واپس لے گا۔ اسی طرح اس مسئلہ میں غاصب فوت شدہ باندی کی پوری قیمت کا ضامن ہوگا۔ بہ خلاف آزاد عورت کے کیونکہ آزاد عورت غصب کے سبب مضمون نہیں ہوا کرتی۔ تاکہ فاسد واپسی کے بعد غصب کا ضمان باقی رہ جائے۔ اور خریداری والے مسئلہ میں باندی کو حوالے کرنا لازم ہے۔ اور ہماری بیان کردہ صورت صحت رد کی شرط ہے۔ اور زنا یہ تکلیف دہ کوڑے ہیں جبکہ یہ زخمی جلد یا تلف ہونے والی جلد کا سبب نہیں ہیں۔ کیونکہ ہلاکت کا سبب غاصب کے ہاں پایا گیا ہے۔

غاصب کا غصب کردہ چیز کے منافع کا ضامن نہ ہونے کا بیان

قَالَ (وَلَا يَضْمَنُ الْغَاصِبُ مَنَافِعَ مَا غَصَبَهُ إِلَّا أَنْ يَنْقُصَ بِاسْتِعْمَالِهِ فَيُغْرَمُ النُّقْصَانُ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: يَضْمَنُهَا، فَيَجِبُ أَجْرُ الْمِثْلِ، وَلَا فَرْقُ فِي الْمَذْهَبَيْنِ بَيْنَ مَا إِذَا عَطَّلَهَا أَوْ سَكَنَهَا. وَقَالَ مَالِكٌ: إِنْ سَكَنَهَا يَجِبُ أَجْرُ الْمِثْلِ، وَإِنْ عَطَّلَهَا لَا شَيْءَ عَلَيْهِ. لَهُ أَنَّ الْمَنَافِعَ أَمْوَالٌ مُتَقَوِّمَةٌ حَتَّى يُضْمَنَ بِالْأَعْقَادِ فَكَذَا بِالْغُصُوبِ.

وَلَمَّا أَنَّهَا حَصَلَتْ عَلَى يَدِ الْغَاصِبِ لِحُدُوثِهَا فِي امْكَانِهِ إِذْ هِيَ لَمْ تَكُنْ حَادِثَةً فِي يَدِ الْمَالِكِ، لِأَنَّهَا أَغْرَاضٌ لَا تَبْقَى فِيمِلْكُهَا دَفْعًا لِحَاجَتِهِ، وَالْإِنْسَانُ لَا يَضْمَنُ مِلْكَهُ، كَيْفَ وَأَنَّهُ لَا يَتَحَقَّقُ غَضَبُهَا وَإِتْلَافُهَا، لِأَنَّهُ لَا بَقَاءَ لَهَا، وَلِأَنَّهَا لَا تُمَازِلُ الْأَعْيَانَ لِسُرْعَةِ فَنَائِهَا وَبَقَاءِ الْأَعْيَانَ، وَتَدَّ عَرَفْتُ هَذِهِ الْمَآخِذَ فِي الْمُخْتَلِفِ، وَلَا نُسَلِّمُ أَنَّهَا مُتَقَوِّمَةٌ فِي ذَاتِهَا، بَلْ نَقُومُ ضَرُورَةً عِنْدَ وَرُودِ الْعَقْدِ وَلَمْ يُوجَدْ الْعَقْدُ، إِلَّا أَنَّ مَا انْتَقَصَ بِاسْتِعْمَالِهِ مَضْمُونٌ عَلَيْهِ لَا سِتْهِلَاكِهِ بَعْضَ أَجْزَاءِ الْعَيْنِ.

اور غاصب نے جب کوئی چیز غصب کی ہے تو وہ اس کے منافع کا ضامن نہ ہوگا ہاں البتہ جب اس کے استعمال کے سبب مقصوبہ چیز میں کوئی کمی آجائے۔ تو وہ نقصان کا ضامن ہوگا۔

حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ وہ اس کے منافع کا ضامن ہوگا۔ اور اس پر مثلی اجرت لازم ہو جائے گی۔ اگرچہ غاصب نے منافع کو ختم کر دیا ہے یا اس نے رہائش اختیار کر لی ہے۔ تو اس پر مثلی اجرت لازم ہوگی۔ اور جب اس نے منافع کو ختم کر دیا ہے تو اس پر کوئی چیز واجب نہ ہوگی۔

حضرت امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ منافع متقومہ اموال میں سے ہیں۔ کیونکہ وہ عقود کے سبب مضمون ہوتے ہیں۔ لہذا وہ غصب میں مضمون ہو جائیں گے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ یہ منافع غاصب کی ملکیت میں پیدا ہونے والے ہیں۔ اس لئے کہ یہ اس کے قبضہ سے ملے ہیں اور یہ بھی دلیل ہے کہ یہی منافع مالک کے قبضہ میں نہیں پائے گئے تھے۔ پس منافع کا تعلق اعراض یعنی پیدا ہونے والے ہیں۔ جن میں دوام نہیں ہوا کرتا۔ پس ضرورت کو ختم کرنے کے لئے غاصب ان کا مالک بن جائے گا۔ اور کوئی انسان اپنی ملکیت کا ضامن نہیں بنا کرتا۔ تو غاصب کس طرح ضامن بن سکے گا۔ حالانکہ منافع کا غصب اور تلف یہ ثابت ہی نہیں ہے۔ اس لئے کہ ان میں بقاء نہیں پائی جاتی اور یہ بھی دلیل ہے کہ منافع اعیان کی مشلہ سے نہیں ہیں۔ کیونکہ منافع جلدی ختم ہونے والے ہیں۔ جبکہ اعیان باقی رہ جاتے ہیں۔ اور مختلف روایات میں یہ علل بیان کر دی گئی ہیں۔ اور ہم تو اس بات کو نہیں مانتے کہ منافع خود مال متقوم ہیں۔ بلکہ جب کوئی عقد وارد ہو جائے تو ضرورت کی وجہ سے ان کو تقوم ملتا ہے۔ جبکہ یہاں عقد نہیں پایا گیا۔ ہاں البتہ جب چیز غاصب کے استعمال کے سبب عیب والی بن جائے تو وہ اس پر مضمون ہو جائے گی۔ اس لئے کہ وہ عین کے کئی حصوں کا ہلاک کرنے والی ہے۔

فصل فی غصبِ ما لا یتقوم

﴿یہ فصل غیر متقومہ چیزوں کے غصب کے بیان میں ہے﴾

فصل غیر متقومہ چیزوں میں غصب کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بارتی حنفی رحمہ اللہ لکھتے ہیں کہ مصنف رحمہ اللہ جب تقویم والی اشیاء سے متعلق احکام غصب کو بیان کر کے فارغ ہوئے ہیں تو اب انہوں نے ان چیزوں کے غصب کو بیان کیا ہے جو غیر تقویٰ ہیں۔ کیونکہ اشیاء میں اصل تقویم کا ہونا ہے۔ جہاں اس کی فرع غیر متقوم ہونا ہے لہذا تقدم و تاخر کی فقہی مطابقت واضح ہے۔ (عناہ شرح الہدایہ بقرف، ج ۱۳، ص ۴۰۵، بیروت)

مسلمان کا ذمی کی شراب کو ہلاک کرنے پر عدم ضمان کا بیان

قَالَ (وَإِذَا اتَّكَفَ الْمُسْلِمُ خَمْرَ الذِّمِّيِّ أَوْ خِنْزِيرَهُ ضَمِنَ قِيمَتَهُمَا، فَإِنْ اتَّلَفَهُمَا لِمُسْلِمٍ لَمْ يَضْمَنْ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: لَا يَضْمَنُهَا لِلذِّمِّيِّ أَيْضًا وَعَلَى هَذَا الْخِلَافِ إِذَا اتَّلَفَهُمَا ذِمِّيٌّ عَلَى ذِمِّيٍّ أَوْ بَاعَهُمَا الذِّمِّيُّ مِنَ الذِّمِّيِّ. لَهُ أَنَّهُ سَقَطَ تَقْوُمُهُمَا فِي حَقِّ الْمُسْلِمِ فَكَذًا فِي حَقِّ الذِّمِّيِّ؛ لِأَنَّهُمْ اتَّبَاعٌ لَنَا فِي الْأَحْكَامِ فَلَا يَجِبُ بِاتِّلَافِهِمَا مَالٌ مُتَقَوِّمٌ وَهُوَ الضَّمَانُ. وَلَنَا أَنَّ التَّقْوِيمَ بَاقٍ فِي حَقِّهِمْ، إِذَا الْخَمْرُ لَهُمْ كَالْخَلِّ لَنَا وَالْخِنْزِيرُ لَهُمْ كَالشَّاةِ لَنَا. وَنَحْنُ أَمْرُنَا بِأَنْ نَتْرُكَهُمْ وَمَا يَدِينُونَ وَالسَّيْفُ مَوْضُوعٌ فَيَتَعَدَّرُ الْإِلْزَامُ، وَإِذَا بَقِيَ التَّقْوِيمُ فَقَدْ وَجَدَ اتِّلَافَ مَالٍ مَمْلُوكٍ مُتَقَوِّمٍ فَيَضْمَنُهُ.

بِخِلَافِ الْمَيْتَةِ وَالْدَّمِ؛ لِأَنَّ أَحَدًا مِنْ أَهْلِ الْأَذْيَانِ لَا يَدِينُ تَمَوُّلَهُمَا، إِلَّا أَنَّهُ تَجِبُ قِيمَةُ الْخَمْرِ وَإِنْ كَانَ مِنْ ذَوَاتِ الْأَمْثَالِ؛ لِأَنَّ الْمُسْلِمَ مَمْنُوعٌ عَنْ تَمْلِيكِهِ لِكُوبِهِ إِغْرَارًا لَهُ، بِخِلَافِ مَا إِذَا جَرَتْ الْمُبَايَعَةُ بَيْنَ الذِّمِّيِّينَ؛ لِأَنَّ الذِّمِّيَّ غَيْرُ مَمْنُوعٍ عَنْ تَمْلِيكِ الْخَمْرِ وَتَمْلِكِهَا. وَهَذَا بِخِلَافِ الرِّبَا؛ لِأَنَّهُ مُسْتَثْنَى عَنْ عُقُودِهِمْ، وَبِخِلَافِ الْعَبْدِ الْمُرْتَدِّ يَكُونُ لِلذِّمِّيِّ؛ لِأَنَّا مَا ضَمِنَّا لَهُمْ تَرْكَ التَّعَرُّضِ لَهُ لِمَا فِيهِ مِنَ الْإِسْتِخْفَافِ بِالذِّمِّيِّ، وَبِخِلَافِ مَتْرُوكِ التَّسْمِيَةِ عَامِدًا إِذَا كَانَ لِمَنْ يُسِيحُهُ؛ لِأَنَّ وَلَايَةَ الْمُحَاجَّةِ ثَابِتَةٌ.

اور جب مسلمان نے کسی ذمی کی شراب یا اس کے خمر کو ہلاک کر دیا ہے تو وہ ضامن ہوگا اور جب کسی ذمی نے مسلمان کی شراب یا خمر کو ہلاک کر دیا ہے تو وہ اس کا ضامن نہ ہوگا۔

حضرت امام شافعی رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ مسلمان بھی ذمی کے لئے مذکورہ اشیاء میں ضامن نہ ہوگا۔ اور اختلاف کے مطابق یہ اختلاف بھی ہے کہ جب کسی ذمی نے کسی ذمی کی شراب یا اس کے خمر کو ہلاک کیا ہے یا ذمی نے ذمی کی مذکورہ چیزوں کو بیچ دیا ہے۔ امام شافعی رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ مسلمان کے حق میں شراب و خمر کا مال مقوم ہونا ساقط ہو چکا ہے پس ذمی کے حق میں بھی ان کا مال ہونا ساقط ہو جائے گا۔ کیونکہ احکام کے اعتبار سے ذمی ہمارے تابع ہے۔ پس ان چیزوں کے تلف ہونے کے سبب سے ضمان واجب نہ ہوگا۔ کیونکہ ضمان مال مقوم ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ اہل ذمہ کے حق میں ان کا مقوم موجود ہے کیونکہ جس طرح ہمارے لئے سرکہ ہے اسی طرح ان کے لئے شراب ہے۔ اور جس طرح ہمارے لئے بکری حلال ہے اسی طرح ان کے لئے خمر حلال ہے۔ اور ہم کو اس بات کا حکم دیا گیا ہے کہ ہم ان کو ان کے اعتقاد پر چھوڑ دیں۔ اور ان سے تلوار کا معاملہ ساقط ہو چکا ہے۔ کیونکہ ان پر اسلام کے احکام کو جاری کرنا ممکن نہیں ہے۔ اور جب ان کے حق میں شراب اور خمر کا مال تویم ہونا موجود ہے تو یہ ایسے مال مقوم میں تلف پایا گیا ہے جس کے سبب ضمان غاصب کی طرح لازم ہوگا۔ بہ خلاف مردار اور خون کے کیونکہ کوئی مذہب والا ان کے مال ہونے کا نظریہ رکھنے والا نہیں ہے۔ جبکہ شراب کا ذات امثال میں سے ہونے کے باوجود اس کی قیمت لازم ہوگی۔ کیونکہ مسلمانوں کو شراب کا مالک بننے سے روک دیا گیا ہے۔ کیونکہ مسلمان کو اس کا مالک بنانے کی وجہ سے شراب کو عزت دی جائے گی (حالانکہ اس کی تذلیل ہونے چاہیے) بہ خلاف اس بیع کے جو اہل ذمہ کے درمیان منعقد ہوئی ہے۔ کیونکہ ذمی کو شراب کی تملیک و تملک سے روکا نہیں جائے گا۔

اور یہ حکم سود کے خلاف ہے کیونکہ سود اہل ذمہ کے درمیان عقد امان سے مستثنیٰ ہے۔ اور اسی طرح ذمی کے غلام کے مرتد ہونے کے بھی یہ خلاف ہے کیونکہ ہم نے مرتد کو تعرض ترک کرنے کے سبب ان کو ضمان نہ دیا جائے گا۔ کیونکہ اس سبب سے دین کا حقیر ہونا پایا جائے گا۔ اور اسی طرح جان بوجھ کر بسم اللہ کو ترک کرتے ہوئے جانور کو ذبح کیا ہے تو یہ مسئلہ اس کے بھی خلاف ہے اور جب وہ ایسے بندے کا ہے جس جان بوجھ کر بسم اللہ ترک کرنے کو مباح جانتا ہے کیونکہ اس میں دلیل کی ولایت ثابت ہوگئی ہے۔

مسلمان سے شراب غصب کر کے سرکہ بنانے کا بیان

قَالَ (فَإِنْ غَصَبَ مِنْ مُسْلِمٍ خَمْرًا فَخَلَّلَهَا أَوْ جِلَّدَ مَيْتَةً فَدَبَّغَهُ فَلِصَاحِبِ الْخَمْرِ أَنْ يَأْخُذَ الْخَلَّ بِغَيْرِ شَيْءٍ وَيَأْخُذَ جِلْدَ الْمَيْتَةِ وَيُرَدَّ عَلَيْهِ مَا زَادَ الدِّبَاغُ فِيهِ)، وَالْمُرَادُ بِالْفَصْلِ الْأَوَّلِ إِذَا خَلَّلَهَا بِالنَّقْلِ مِنَ الشَّمْسِ إِلَى الظِّلِّ وَمِنْهُ إِلَى الشَّمْسِ، وَبِالْفَصْلِ الثَّانِي إِذَا دَبَّغَهُ بِمَا لَهُ قِيمَةٌ كَالْقَرِظِ وَالْعَقْصِ وَنَحْوِ ذَلِكَ .

وَالْفَرْقُ أَنَّ هَذَا التَّخْلِيلَ تَطْهِيرٌ لَهُ بِمَنْزِلَةِ غَسْلِ الثُّوبِ النَّجِسِ فَيَبْقَى عَلَى مِلْكِهِ إِذَا لَا تَبَيُّتُ الْمَالِيَّةُ بِهِ وَبِهَذَا الدِّبَاغُ اتَّصَلَ بِالْجِلْدِ مَالٌ مُتَقَرِّمٌ لِلْغَاصِبِ كَالصَّبْغِ فِي الثُّوبِ فَكَانَ

بِمَنْزِلَتِهِ فَلِهَذَا يَأْخُذُ الْخَلَّ بِغَيْرِ شَيْءٍ وَيَأْخُذُ الْجِلْدَ وَيُعْطَى مَا زَادَ الدِّبَاغُ فِيهِ .

وَبَيَّانُهُ أَنَّهُ يُنْظَرُ إِلَى قِيَمَتِهِ ذِكِّيًّا غَيْرَ مَذْبُوعٍ، وَإِلَى قِيَمَتِهِ مَذْبُوعًا فَيُضْمَنُ فَضْلَ مَا بَيْنَهُمَا،

وَلِلْغَاصِبِ أَنْ يَحْبِسَهُ حَتَّى يَسْتَوْفِيَ حَقَّهُ كَحَقِّ الْحَبْسِ فِي الْبَيْعِ .

اور جب کسی بندے نے مسلمان سے شراب کو غصب کرتے ہوئے اس کا سرکہ بنا دیا ہے یا اس نے مردار کی کھال کو غصب کر کے اسے دباغت دے ڈالی۔ تو شراب والے کوئی بغیر کسی بدل کے وہ سرکہ لینے کا اختیار ہوگا۔ جبکہ کھال والے کے لئے یہ اختیار ہوگا کہ وہ مردار کی کھال وصول کر لے۔ اور دباغت کے سبب اس میں جو اضافہ ہوا ہے وہ غاصب کو ادا کر دے۔

پہلے مسئلہ میں ماتن کا مطلب یہ ہے کہ غاصب نے اس شراب کو دھوپ سے سائے میں اور سائے سے دھوپ لا کر سرکہ بنایا ہے جبکہ دوسرے حکم میں دباغت سے مراد ہے کہ اس قسم کی چیز سے دباغت دی جائے جو قیمت والی ہو۔ جس طرح سلم پودے کا پتہ اور مارو کا پتہ ہے۔

مذکورہ دونوں مسائل میں فرق اس طرح ہوگا کہ شراب کو سرکہ بنانے کے لئے طہارت ہے جس طرح ناپاک کپڑے کو دھونا اس کے لئے طہارت ہے پس وہ شراب مالک کی ملکیت پر باقی رہ جائے گی۔ کیونکہ تطہیر سے ملکیت ثابت نہیں ہوا کرتی۔ جبکہ دباغت کے سبب اس کھال میں غاصب کا مستقوم مال خرچ ہو چکا ہے جس طرح کپڑے میں رنگائی ہے پس یہ شراب غصب شدہ کپڑے رنگے ہوئے کی طرح ہو جائے گا اسی دلیل کے سبب شراب والا شراب کو بغیر کسی بدلے کے لے گا۔ اور کھال لیتے ہوئے اس سے بڑھ جانے والی قیمت غاصب کو ادا کرے گا۔

اور اس کی توضیح یہ ہے جب ذبح شدہ جانوروں کی غیر مذبوغ قیمت اور دباغے ہوؤں کی قیمت کے درمیان برابری نہ ہو سکے گی۔ اور ان میں جس قدر فرق ہوگا غاصب کو اسی ضمان دیدے۔ اور اپنے حق کی وصولی تک غاصب کو کھال اپنے قبضہ میں رکھنے کا حق حاصل ہوگا۔ جس طرح قیمت وصول کرنے تک بیچنے والا کو بیچ کو اپنی قید میں رکھنے کا حق ہوتا ہے۔

کھال کی ہلاکت کے سبب ضمانت میں فقہی اختلاف کا بیان

قَالَ (وَإِنْ اسْتَهْلَكَهُمَا ضَمِنَ الْخَلَّ وَلَمْ يَضْمَنْ الْجِلْدَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ، وَقَالَا : يَضْمَنُ الْجِلْدَ

مَذْبُوعًا وَيُعْطَى مَا زَادَ الدِّبَاغُ فِيهِ) وَلَوْ هَلَكَ فِي يَدِهِ لَا يَضْمَنُهُ بِالْإِجْمَاعِ .

أَمَّا الْخَلُّ ؛ فَلِأَنَّهُ لَمَّا بَقِيَ عَلَى مِلْكٍ مَالِكِهِ وَهُوَ مَالٌ مُتَقَرِّمٌ ضَمِنَهُ بِالْإِتْلَافِ، يَجِبُ مِثْلُهُ ؛

لِأَنَّ الْخَلَّ مِنْ ذَوَاتِ الْأَمْثَالِ .

وَأَمَّا الْجِلْدُ فَلَهُمَا أَنَّهُ بَاقٍ عَلَى مِلْكٍ الْمَالِكِ حَتَّى كَانَ لَهُ أَنْ يَأْخُذَهُ وَهُوَ مَالٌ مُتَقَرِّمٌ فَيَضْمَنُهُ

مَذْبُوعًا بِالْإِسْتِهْلَاكِ وَيُعْطِيهِ الْمَالِكُ مَا زَادَ الدِّبَاغُ فِيهِ كَمَا إِذَا غَصَبَ ثَوْبًا فَصَبَّغَهُ ثُمَّ

اسْتَهْلَكَهُ وَيَضْمَنُهُ وَيُعْطِيهِ الْمَالِكُ مَا زَادَ الصَّبْغُ فِيهِ، وَلِأَنَّهُ وَاجِبُ الرَّدِّ، فَإِذَا قُوَّتْهُ عَلَيْهِ

مَخْلُفَةً قِيَمَتُهُ كَمَا فِي الْمُسْتَعَارِ . وَبِهَذَا فَارَقَ الْهَلَاكَ بِنَفْسِهِ . وَقَوْلُهُمَا يُعْطَى مَا زَادَ الدِّبَاغُ فِيهِ مَحْمُولٌ عَلَى اخْتِلَافِ الْجِنْسِ .

أَمَّا عِنْدَ اتِّحَادِهِ فَيُطْرَحُ عَنْهُ ذَلِكَ الْقَدْرُ وَيُؤْخَذُ مِنْهُ الْبَاقِي لِعَدَمِ الْفَائِدَةِ فِي الْإِخْذِ مِنْهُ ثُمَّ فِي الرَّأْيِ عَلَيْهِ . وَلَهُ أَنَّ التَّقْوَمَ حَصَلَ بِصُنْعِ الْغَاصِبِ وَصَنَعَتُهُ مُتَقَوِّمَةٌ لِاسْتِعْمَالِهِ مَا لَا مُتَقَوِّمًا فِيهِ ، وَلِهَذَا كَانَ لَهُ أَنْ يَخْبِسَهُ حَتَّى يَسْتَوْفَى مَا زَادَ الدِّبَاغُ فِيهِ فَكَانَ حَقًّا لَهُ وَالْجِلْدُ تَبَعَ لَهُ فِي حَقِّ الْعَقُومِ ، ثُمَّ الْأَصْلُ وَهُوَ الصَّنْعَةُ غَيْرُ مَضْمُونٍ عَلَيْهِ فَكَذَا التَّابِعُ ، كَمَا إِذَا هَلَكَ مِنْ غَيْرِ صَنْعَةٍ ، بِاخْتِلَافِ وَجُوبِ الرَّدِّ خَالَ قِيَامِهِ ؛ لِأَنَّهُ يَتَّبِعُ الْمِلْكَ ، وَالْجِلْدُ غَيْرُ تَابِعٍ لِلصَّنْعَةِ فِي حَقِّ الْمِلْكِ لِثُبُوتِهِ قَبْلَهَا وَإِنْ لَمْ يَكُنْ مُتَقَوِّمًا ، بِاخْتِلَافِ الذِّكْرِ وَالثُّوبِ ؛ لِأَنَّ التَّقْوَمَ فِيهِمَا كَانَ قَابِلًا قَبْلَ الذَّبْحِ وَالصَّبْغِ فَلَمْ يَكُنْ تَابِعًا لِلصَّنْعَةِ ، وَلَوْ كَانَ قَائِمًا فَأَرَادَ الْمَالِكُ أَنْ يَتْرُكَهُ عَلَى الْغَاصِبِ فِي هَذَا الْوَجْهِ وَيُضْمِنَهُ قِيَمَتَهُ قِيلَ : لَيْسَ لَهُ ذَلِكَ ؛ لِأَنَّ الْجِلْدَ لَا قِيَمَةَ لَهُ ، بِاخْتِلَافِ صَبْغِ الثُّوبِ ؛ لِأَنَّ لَهُ قِيَمَةً .

وَقِيلَ لَيْسَ لَهُ ذَلِكَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ ، وَعِنْدَهُمَا لَهُ ذَلِكَ ؛ لِأَنَّهُ إِذَا تَرَكَهُ عَلَيْهِ وَضَمِنَهُ عَجَزَ الْغَاصِبُ عَنْ رَدِّهِ فَصَارَ كَالِاسْتِهْلَاكِ ، وَهُوَ عَلَى هَذَا الْخِلَافِ عَلَى مَا بَيَّنَّاهُ .

اور جب غاصب نے کھال اور سرکہ کو ہلاک کر دیا ہے تو سرکہ کا ضامن ہوگا اور امام اعظم رحمہ اللہ کے نزدیک وہ کھال کا ضامن نہ ہوگا۔

صاحبین کے نزدیک دباغی گئی کھال کا ضامن بھی بن جائے گا۔ اور دباغت کے سبب کھال کی قیمت میں جو اضافہ ہوا ہے وہ مالک غاصب کو ادا کرے گا۔ اور جب کھال مالک کے قبضہ میں خود بہ خود ہلاک ہوگئی ہے تو بہ اتفاق غاصب اس کا ضامن نہ ہوگا۔ جبکہ سرکہ کا مسئلہ اس دلیل کے سبب سے ہے کہ وہ سرکہ مالک کی ملکیت پر باقی ہے۔ اور وہ متقوم مال بھی ہے لہذا ظاہر یہ ہوا کہ اس کے تلف ہونے پر غاصب پر اس کا ضمان ہوگا۔ اور اس کی مثل اس پر واجب ہو جائے گی۔ کیونکہ سرکہ ذات امثال میں سے ہے۔

طرفین کی دلیل کھال والے مسئلہ میں یہ ہے کہ کھال بھی مالک کی ملکیت پر باقی ہے حتیٰ کہ مالک کے لئے وہ کھال لینے کا اختیار بھی ہے۔ اور وہ متقوم مال بھی ہے۔ پس ہلاکت کی صورت میں غاصب پر دباغت والی کھال کا ضمان ہوگا۔ اور دباغت کے سبب اس کی قیمت میں جو اضافہ ہوا ہے۔ وہ مالک غاصب کو ادا کر دے گا۔ جس طرح کسی نے کپڑا غصب کر کے اس کو رنگ دیا ہے اس کے بعد اس کو ہلاک کر دیا ہے۔ تو غاصب اس کپڑے کا ضامن ہوگا۔ اور جب رنگائی کے سبب کپڑے کی قیمت میں جتنا اضافہ ہوا ہے مالک وہ غاصب کو ادا کرے گا۔

اور یہ دلیل بھی ہے کہ غصب شدہ کو واپس کرنا واجب ہے پس جب غاصب اس کو ختم کرنے والا ہے تو اس کی قیمت اس کے قائم مقام ہوگی۔ جس طرح مستعار چیز میں قیمت اس کے قائم مقام ہوا کرتی ہے۔ اسی دلیل سے خود ہلاک ہونے اور ہلاک کرنے میں فرق ہو گیا ہے۔

صاحبین کا یہ کہنا کہ دباغت کی وجہ سے اضافہ ہوا ہے وہ دیا جائے گا یہ جنس کے مختلف ہونے پر محمول کیا گیا ہے۔ جبکہ جنس متحر ہونے کی صورت میں ضمان سے غصب کردہ چیز کی مقدار میں رقم ساقط ہو جائے گی۔ اور بقیہ رقم مالک سے وصول کی جائے گی۔ کیونکہ غاصب سے لیتے ہوئے اسی کو واپس کرنے کا کوئی فائدہ نہ ہوگا۔

حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ یہ تقوم فعل غاصب کے سبب پیدا ہونے والا ہے۔ اور یہ اس کا تقوم فعل ہے۔ کیونکہ وہ اس فعل میں تقوم مال کو استعمال کرنے والا ہے۔ اسی دلیل کے سبب سے اس کو دباغت کی وجہ سے اضافہ ہونے کو وصول کرنے تک قید میں رکھنے کا حق حاصل ہے۔ پس تقوم غاصب کے لئے ہوگا۔ اور تقوم کے حق میں کھال غاصب کے عمل تابع ہو جائے گی۔ اور اصل یعنی غاصب کا عمل یہ اس پر مضمون نہ ہوگا۔ پس تابع بھی مضمون نہ ہوگا جس طرح یہ مسئلہ ہے کہ جب وہ فعل غاصب کے سوا ہلاک ہو جائے بہ خلاف اس صورت کے کہ جب کھال موجود ہے تو اس کو واپس کرنا لازم ہے کیونکہ واپسی ملکیت کے تابع ہے اور ملکیت کے حق میں کھال بنانے کے تابع نہیں ہے۔ کیونکہ ملکیت تو دباغت سے پہلے بھی موجود تھی۔ اگرچہ تقوم نہیں ہے۔ بہ خلاف مذبوح اور کپڑے کے کیونکہ ان میں دباغت اور رنگائی سے قبل بھی تقوم ثابت تھا۔ پس یہ تقوم کا پایا جانا یہ صنعت کے تابع نہ ہوگا۔ اور جب یہ کھال موجود ہے۔ تو اب اگر مالک غاصب کو کھال دے کر اس سے کھال کا ضمان واپس لینا چاہے تو ایک قول کے مطابق مالک کو یہ حق حاصل نہ ہوگا۔ کیونکہ کھال کی کوئی قیمت نہیں ہے بہ خلاف کپڑا رنگ دینے کے کیونکہ اس کپڑے کی قیمت ہوتی ہے۔

دوسرا قول یہ ہے کہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک مالک کو یہ حق حاصل نہیں ہے جبکہ صاحبین کے نزدیک وہ ایسا کر سکتا ہے کیونکہ جب مالک وہ کھال غاصب کے ہاں چھوڑ کر اس سے ضمان لیا ہے تو غاصب اس کی واپسی سے عاجز ہے اور یہ ہلاک کر دینے کی طرح ہے۔ اور ہلاک کر دینے کا اختلاف بھی اسی مسئلہ کے مطابق ہے جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔

ہلاک واستہلاک کھال پر فقہی جزیات کا بیان

ثُمَّ قِيلَ: يُضْمَنُ قِيمَةُ جِلْدٍ مَذْبُوعٍ وَيُعْطِيهِ مَا زَادَ الدِّبَاغُ فِيهِ كَمَا فِي الْإِسْتِهْلَاكِ.

وَقِيلَ يُضْمَنُ قِيمَةُ جِلْدٍ ذِكِّيٍّ غَيْرِ مَذْبُوعٍ، وَلَوْ دَبَّغَهُ بِمَا لَا قِيمَةَ لَهُ كَالْتُرَابِ وَالشَّمْسِ فَهُوَ لِمَالِكِهِ بِلا شَيْءٍ؛ لِأَنَّهُ بِمَنْزِلَةِ غَسْلِ الثَّوْبِ. وَلَوْ اسْتَهْلَكَهُ الْغَاصِبُ يَضْمَنُ قِيمَتَهُ مَذْبُوعًا. وَقِيلَ طَاهِرًا غَيْرَ مَذْبُوعٍ؛ لِأَنَّ وَصْفَ الدِّبَاغَةِ هُوَ الَّذِي حَصَلَهُ فَلَا يَضْمَنُ. وَجْهُ الْأَوَّلِ وَعَلَيْهِ الْأَكْثَرُونَ أَنَّ صِفَةَ الدِّبَاغَةِ تَابِعَةٌ لِلْجِلْدِ فَلَا تُفَرَّدُ عَنْهُ، وَإِذَا صَارَ الْأَصْلُ مَضْمُونًا عَلَيْهِ فَكَيْدًا صِفَتُهُ، وَلَوْ خَلَّلَ الْخَمْرَ بِالْقَاءِ الْمِلْحِ فِيهِ قَالُوا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ: صَارَ

مِلْكًا لِلْغَاصِبِ وَلَا شَيْءَ لَهُ عَلَيْهِ .

وَعِنْدَهُمَا أَخَذَهُ الْمَالِكُ وَأَعْطَى مَا زَادَ الْمِلْحُ فِيهِ بِمَنْزِلَةِ دَبِغِ الْجِلْدِ، وَمَعْنَاهُ هَاهُنَا أَنْ يُعْطَى مِثْلَ وَزْنِ الْمِلْحِ مِنَ الْخَلِّ، وَإِنْ أَرَادَ الْمَالِكُ تَرْكَهُ عَلَيْهِ وَتَضْمِينَهُ فَهُوَ عَلَى مَا قِيلَ . وَقِيلَ فِي دَبِغِ الْجِلْدِ وَلَوْ اسْتَهْلَكَهَا لَا يَضْمَنُهَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ خِلَافًا لَهَا كَمَا فِي دَبِغِ الْجِلْدِ، وَلَوْ خَلَّلَهَا بِالْقَاءِ الْخَلِّ فِيهِمَا، فَقَدْ مُحَمَّدٌ أَنَّهُ إِنْ صَارَ خَلًّا مِنْ سَاعَتِهِ يَصِيرُ مِلْكًا لِلْغَاصِبِ وَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ ؛ لِأَنَّهُ اسْتَهْلَكَ لَهُ وَهُوَ غَيْرُ مُتَقَرِّمٍ، وَإِنْ لَمْ تَصِرْ خَلًّا إِلَّا بَعْدَ زَمَانٍ بَانَ كَانَ الْمُطْلَقُ فِيهِ خَلًّا قَلِيلًا فَهُوَ بَيْنَهُمَا عَلَى قَدَرِ كُلِّهِمَا ؛ لِأَنَّ خَلْطَ الْخَلِّ بِالْخَلِّ فِي التَّقْدِيرِ وَهُوَ عَلَى أَصْلِهِ لَيْسَ بِاسْتِهْلَاكِ وَعِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ هُوَ لِلْغَاصِبِ فِي الْوَجْهَيْنِ، وَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ ؛ لِأَنَّ نَفْسَ الْخَلْطِ اسْتِهْلَاكَ عِنْدَهُ، وَلَا ضَمَانَ فِي الْاسْتِهْلَاكِ ؛ لِأَنَّهُ اتَّلَفَ مِلْكًا نَفْسِهِ .

وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ لَا يَضْمَنُ بِالِاسْتِهْلَاكِ فِي الْوَجْهِ الْأَوَّلِ لِمَا بَيَّنَّا . وَيَضْمَنُ فِي الْوَجْهِ الثَّانِي ؛ لِأَنَّهُ اتَّلَفَ مِلْكًا غَيْرِهِ . وَبَعْضُ الْمَشَايِخِ أَجْرُوا جَوَابَ الْكِتَابِ عَلَى إِطْلَاقِهِ أَنَّ لِلْمَالِكِ أَنْ يَأْخُذَ الْخَلَّ فِي الْوُجُوهِ كُلِّهَا بِغَيْرِ شَيْءٍ ؛ لِأَنَّ الْمُطْلَقَ فِيهِ يَصِيرُ مُسْتَهْلَكًا فِي الْخَمْرِ فَلَمْ يَبْقَ مُتَقَرِّمًا . وَقَدْ كَثُرَتْ فِيهِ أَقْوَالُ الْمَشَايِخِ وَقَدْ اثْبَتْنَاهَا فِي كِفَايَةِ الْمُنتَهَى .

اور اسی طرح یہ بھی کہا گیا ہے کہ مالک غصب کرنے والے سے دباغت والی کھال کی قیمت وصول کرے گا اور دباغت نے جو اس میں اضافہ کیا ہے وہ مالک غاصب کو ادا کرے گا۔ جس طرح ہلاک کرنے میں ہوتا ہے۔

دوسرا قول یہ ہے کہ مالک غصب کرنے والے سے ذبح کیے ہوئے غیر مدبوغ جانور کی کھال کا ضمان لے گا۔ اور جب غاصب نے منصوص بہ کھال کو کسی ایسی چیز کے ساتھ دباغت دیا ہے کہ جس کی کوئی قیمت نہیں ہے جس طرح مٹی اور سورج کی دھوپ ہے تو ایسی کھال بغیر کسی بدلے کے مالک کے لئے ہوگی۔ کیونکہ یہ کپڑا دھلنے کی طرح ہے۔ اور جب غاصب نے اس کو ہلاک کر دیا ہے تو وہ مدبوغ کھال کی قیمت کا ضامن ہوگا۔

اور ایک قول یہ ہے کہ وہ غیر مدبوغ پاک کھال کی قیمت کا ضامن ہوگا کیونکہ دباغت کا وصف کو وہی حاصل کرنے والا ہے پس وہ غاصب اس وصف کا ضامن نہ بنے گا۔

پہلے قول کی دلیل یہ ہے کہ وصف یہ دباغت کھال کے تابع ہے۔ پس وہ اس سے الگ نہ ہوگا اور جب اصل غاصب پر مضمون ہے تو اس کا وصف بھی مضمون ہوگا۔ اور جب شراب میں نمک ڈال کر اس کو سرکہ بنایا ہے تو مشائخ فقہاء کہتے ہیں کہ امام اعظم رحمہ اللہ کے نزدیک وہ سرکہ غاصب کی ملکیت ہو جائے گا۔ اور مالک پر غاصب کے لئے کچھ لازم نہ ہوگا۔

صاحبین کے نزدیک مالک وہ سرکہ وصول کر لے گا۔ اور نمک ڈالنے کے سبب اس میں جو اضافہ ہوا ہے۔ وہ مالک غاصب کو ادا کر دے گا۔ جس طرح کھال کو دباغ دینے کا حکم ہے۔ اور یہ اعطاء کا معنی یہ ہے کہ غاصب کو سرکہ میں سے نمک کے وزن کے برابر سرکہ دے دیا جائے اور جب مالک اس سرکہ کو غاصب کے پاس چھوڑ کر اس سے ضمان وصول کرنا چاہے۔ تب یہی اختلاف ہوگا جس کو بیان کر دیا گیا ہے۔ اور جو کھال کو دباغت دینے کے بارے میں بیان کیا گیا ہے۔

حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک جب اس نے اس سرکہ کو ہلاک کر دیا ہے تو وہ ضامن نہ ہوگا۔ جبکہ صاحبین کا اختلاف ہے۔ جس طرح دباغت کھال میں ان کا اختلاف ہے۔ اور جب غاصب نے شراب میں سرکہ ڈال کر اس کو سرکہ بنا دیا ہے تو امام محمد رحمۃ اللہ علیہ سے روایت ہے کہ جب ڈالتے ہی وہ سرکہ بن جائے تو وہ غاصب کی ملکیت میں ہو جائے گا اور اس پر کچھ ضمان لازم نہ ہوگا۔ کیونکہ وہ غیر مقوم چیز کو ہلاک کرنے والا ہے۔

اور جب وہ شراب کچھ دیر کے بعد اس طرح سرکہ بنی کہ اس میں کچھ سرکہ اور ڈال دیا گیا تو وہ سرکہ مالک اور غاصب کے درمیان مشترک ہوگا۔ کیونکہ مال کے اعتبار سے غاصب نے سرکہ کو سرکہ کے ساتھ کس کیا ہے۔

حضرت امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے قانون کے مطابق یہ ممکن ہلاک کرنے میں نہیں آئے گا جبکہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک دونوں صورتوں میں وہ غاصب کا ہوگا۔ اور اس پر کچھ ضمان نہ ہوگا۔ اس لئے کہ امام صاحب کے نزدیک نفس ممکن ہی ہلاکت ہے۔ اور یہاں پر ہلاکت کے سبب کوئی ضمان نہیں ہے۔ کیونکہ اس نے اپنی ملکیت کو ہلاک کیا ہے۔

حضرت امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک پہلی صورت میں ہلاک کر دینے سے غاصب پر کوئی ضمان نہ ہوگا اسی دلیل کے سبب سے جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔

جبکہ دوسری صورت میں ضمان ہوگا۔ کیونکہ وہ دوسرے کی ملکیت کو ہلاک کرنے والا ہے۔ اور بعض مشائخ فقہاء نے امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ کے قول کا مطلق پر جاری رکھا ہے۔ کہ تمام صورتوں میں مالک کے لئے وہ سرکہ بغیر کسی بدلے کے لینے کا اختیار ہوگا۔ کیونکہ شراب میں کس کی گئی چیز ہلاک ہوگئی ہے اور وہ مقوم نہ رہی۔ اور اس مسئلہ میں مشائخ فقہاء کے بہت زیادہ اقوال ہیں۔ کفایت منتہی میں ہم نے اس کو تمام دلائل و توضیحات کے ساتھ بیان کر دیا ہے۔

ڈھول باجوں کو توڑنے پر ضمان ہونے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ كَسَرَ لِمُسْلِمٍ بَرَبَطًا أَوْ طَبْلًا أَوْ مِزْمَارًا أَوْ دُفًّا أَوْ أَرَاقَ لَهُ سَكْرًا أَوْ مُنَصَّفًا فَهُوَ ضَامِنٌ، وَبَيْعُ هَذِهِ الْأَشْيَاءِ جَائِزٌ) وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ. وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ: لَا يَضْمَنُ وَلَا يَجُوزُ بَيْعُهَا. وَقِيلَ لِاخْتِلَافٍ فِي الدُّفِّ وَالطَّبْلِ الَّذِي يُضْرَبُ لِلْهُو. فَأَمَّا طَبْلُ الْغَزَاةِ وَالَّذِي يُبَاحُ ضَرْبُهُ فِي الْعُرْسِ يُضْمَنُ بِالِاتِّلَافِ مِنْ غَيْرِ خِلَافٍ. وَقِيلَ الْفَتَوَى فِي الضَّمَانِ عَلَى قَوْلَيْهِمَا. وَالسَّكْرُ اسْمٌ لِلْنِّبْيِ مِنْ مَاءِ الرُّطْبِ إِذَا اشْتَدَّ. وَالْمُنَصَّفُ مَا ذَهَبَ نِصْفُهُ بِالطَّبْخِ.

وَفِي الْمَطْبُوحِ أَذْنَى طَبَخَةٍ وَهُوَ الْبَاقِي عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَوَاتَانِ فِي التَّضْمِينِ وَالْبَيْعِ .
لَهُمَا أَنَّ هَذِهِ الْأَشْيَاءَ أُعِدَّتْ لِلْمُعَصِيَةِ فَبَطُلَ تَقْوُمُهَا كَالْخَمْرِ، وَلَئِنَّهُ فَعَلَ مَا فَعَلَ أَمْرًا
بِالْمَعْرُوفِ وَهُوَ بِأَمْرِ الشَّرْعِ فَلَا يَضُمُّهُ كَمَا إِذَا فَعَلَ بِإِذْنِ الْإِمَامِ .
وَلَا بِي حَنِيفَةَ أَنَّهَا أَمْوَالٌ لِصَلَاحَتِهَا لِمَا يَحِلُّ مِنْ وَجْهِهِ الْإِنْتِفَاعِ وَإِنْ صَلَحَتْ لِمَا لَا يَحِلُّ
فَصَارَ كَالْأَمَةِ الْمُغْنِيَةِ .

وَهَذَا ؛ لِأَنَّ الْفَسَادَ بِفِعْلِ فَاعِلٍ مُخْتَارٍ فَلَا يُوجِبُ سُقُوطَ التَّقْوَمِ، وَجَوَازُ الْبَيْعِ وَالتَّضْمِينِ
مُرْتَبَنَ عَلَى الْمَالِيَةِ وَالتَّقْوَمِ وَالْأَمْرُ بِالْمَعْرُوفِ بِالْيَدِ إِلَى الْأَمْرَاءِ لِقُدْرَتِهِمْ وَبِاللِّسَانِ إِلَى
غَيْرِهِمْ، وَتَجِبُ قِيَمَتُهَا غَيْرُ صَالِحَةٍ لِلَّهِو كَمَا فِي الْجَارِيَةِ الْمُغْنِيَةِ وَالْكَبْشِ النَّطُوحِ
وَالْحَمَامَةِ الطَّيَّارَةِ وَالِدَيْكِ الْمُقَاتِلِ وَالْعَبْدِ الْخَصِيِّ تَجِبُ الْقِيَمَةُ غَيْرُ صَالِحَةٍ لِهَذِهِ الْأُمُورِ،
كَذَا هَذَا، وَفِي السَّكْرِ وَالْمُنْصَفِ تَجِبُ قِيَمَتُهُمَا، وَلَا يَجِبُ الْمِثْلُ ؛ لِأَنَّ الْمُسْلِمَ مَمْنُوعٌ
عَنْ تَمَلُّكِ عَيْنِهِ وَإِنْ كَانَ لَوْ فَعَلَ جَازًا، وَهَذَا بِخِلَافِ مَا إِذَا اتَّفَقَ عَلَى نَصْرَانِيٍّ صَلِيْبًا حَيْثُ
يَضْمَنُ قِيَمَتَهُ صَلِيْبًا ؛ لِأَنَّهُ مُقَرَّرٌ عَلَى ذَلِكَ .

اور جب کسی شخص نے کسی مسلم کے ڈھول باجوں یا بانسری و دف وغیرہ کو توڑ دیا ہے یا مسلمان کی نشہ آور اشیاء کو گرا دیا ہے۔ تو ایسا کرنے والا ضامن ہوگا اور ان چیزوں کی بیع جائز ہے۔ اور یہ حکم امام صاحب کے نزدیک ہے۔
صاحبین نے کہا ہے کہ فاعل پر ضمان نہ ہوگا اور ان اشیاء کی بیع جائز نہیں ہے۔ اور ایک قول یہ ہے کہ اختلاف ایسے دف اور
ڈھول کے بارے میں ہے جو لہو و لعب کے لئے بجایا جاتا ہے جبکہ وہ ڈھول اور دف جس کو غازی مجلس نکاح میں بطور جواز بجائیں تو
انہیں ہلاک کرنے کی صورت میں بہ اتفاق ضمان واجب ہوگا۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ اس زمانے میں فتویٰ صاحبین کے قول کے
مطابق ہے۔

اور پکی کھجوروں کا پانی جس وقت خود گاڑھا ہو جائے تو اس کو سکر کہتے ہیں اور منصف وہ شیرہ ہوتا ہے جس کا آدھا حصہ پکانے
سے ختم ہو جائے اور وہ شیرہ جس کو ہلکا سا پکایا جائے یعنی باذن ہے۔ اس کی لزوم اور بیع کے بارے میں امام صاحب سے دو روایات
نقل کی گئی ہیں۔

صاحبین نے کہا ہے کہ اشیاء تا فرمانی کے لئے بنائی جاتی ہیں لہذا ان کا مال متقوم ہونا شراب کی طرح باطل ہے۔ اور یہ بھی دلیل
ہے کہ یہاں فاعل نے جو کچھ کیا ہے وہ امر بہ معروف کے تحت کیا ہے لہذا وہ ضامن نہ ہوگا جس طرح اس وقت وہ ضامن نہیں بنتا
جب اس نے یہ کام حاکم کی اجازت سے کیا ہے۔

حضرت امام اعظم رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ مذکورہ اشیاء اموال ہیں کیونکہ ان میں حلال طریقے سے نفع دینے کی قوت پائی جاتی

ہے۔ یہ الگ بات ہے کہ یہ چیزیں حرام طرق سے نفع دینے کے قابل بھی ہیں۔ کیونکہ اس اعتبار سے گانے والی باندی کی طرح ہیں۔ اور اس پر دلیل یہ بھی ہے کہ یہاں فساد یہ فعل فاعل کے اختیار کے سبب سے ہوا ہے کیونکہ یہ فساد تقوٰم کو ساقط کرنے کا سبب نہیں ہے جبکہ بیع و تضمین کا جواز تقوٰم اور مالیت پر مرتب ہونے والا ہے۔ جبکہ قوت ہاتھ سے امر بہ معروف کرنا یہ بادشاہوں کا کام ہے۔ کیونکہ اس پر قدرت انہی کو حاصل ہے۔ جبکہ بادشاہوں کے سوا کے لئے امر بہ معروف زبانی طریقے سے ہے۔ اور ضمان واجب ہونے کے احوال میں ان چیزوں میں ایسی قیمت واجب ہوگی۔ جس میں ابو ولعب کی طاقت نہ ہو جس طرح گانے والی باندی میں، سینک مارنے والے مینڈھے میں، کبوتر بازی کرنے والے کبوتر میں، لڑائی کرنے والے مرغ میں اور خسی غلام میں ان کی ہلاکت کے سبب ایسی قیمت واجب ہوتی ہے جو ان کاموں کے قابل نہ ہوں۔ اور اس مسئلہ کے مطابق مذکورہ چیزوں کا بدلہ بھی ایسی چیزوں سے دیا جائے جو ابو ولعب کے لائق نہ ہو۔

سکر اور منصف میں ان کی قیمت واجب ہوگی۔ مثل واجب نہ ہوگی۔ کیونکہ مسلمان کو ان کے عین کا مالک بننے سے روک دیا گیا ہے۔ اور جب اس نے مثل لے لی ہے تب بھی جائز ہے۔ بہ خلاف اس کے کہ جب کسی شخص نے نصرانی کی صلیب کو توڑ دیا ہے تو اس پر صلیب کا ضمان لازم ہوگا کیونکہ نصرانی صلیت پر باقی ہے۔

غصب شدہ ام ولد یا مدبرہ کے فوت ہو جانے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ غَصَبَ أُمَّ وَلَدٍ أَوْ مُدَبِّرَةً فَمَاتَتْ فِي يَدِهِ ضَمِنَ قِيمَةَ الْمُدَبِّرَةِ وَلَا يَضْمَنُ قِيمَةَ أُمِّ الْوَلَدِ) عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ، وَقَالَا: يَضْمَنُ قِيمَتَهُمَا؛ لِأَنَّ مَالِيَّةَ الْمُدَبِّرَةِ مُتَقَوِّمَةٌ بِالِاتِّفَاقِ، وَمَالِيَّةُ أُمِّ الْوَلَدِ غَيْرُ مُتَقَوِّمَةٍ عِنْدَهُ، وَعِنْدَهُمَا مُتَقَوِّمَةٌ، وَالذَّلَالُ ذَكَرْنَاَهَا فِي كِتَابِ الْعَتَاقِ مِنْ هَذَا الْكِتَابِ.

اور جب کسی بندے میں ام ولد یا مدبرہ کو غصب کیا ہے اور وہ غاصب کے ہاں فوت ہوگی ہے۔ حضرت امام اعظم رحمہ اللہ کے نزدیک غاصب کا ضامن ہوگا جبکہ ام ولد کا ضامن نہ ہوگا۔ صاحبین کے نزدیک وہ دونوں کا ضامن ہوگا کیونکہ مدبرہ کا مال متقوم ہونا بہ اتفاق ہے اور ام ولد کا مال متقوم ہونا یہ امام اعظم رحمہ اللہ کے نزدیک غیر متقوم ہے۔ جبکہ صاحبین کے مطابق مال متقوم میں سے ہے ان دونوں موقف کے مطابق ائمہ فقہ کے دلائل کو ہم کتاب عتاق میں بیان کر آئے ہیں۔

(جو شرح ہدایہ جلد سابع میں آپ پڑھ سکتے ہیں)

کتاب الشُّفْعَة

﴿یہ کتاب شفْعہ کے بیان میں ہے﴾

کتاب شفْعہ کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بارتی حنفی رحمہ اللہ لکھتے ہیں کہ شفْعہ کی غصب کے ساتھ فقہی مطابقت اس طرح ہے کہ ان دونوں میں غیر کے مال پر اس کی مرضی کے بغیر قبضہ کرنا ہے۔ لہذا اس حساب سے شفْعہ کو کتاب غصب پر تقدم حاصل ہوتا ہے۔ لیکن کثرت ضرورت اور پہچان کے سبب اور وقوع کی کثرت کے سبب کتاب غصب کو کتاب شفْعہ پر مقدم کیا گیا ہے۔

(عنا یہ شرح الہدایہ، کتاب شفْعہ، ج ۱۳، ص ۴۲۰، بیروت)

شفْعہ کے فقہی مفہوم کا بیان

شفْعہ "شْتَق" ہے "شَفَعَ" سے جس کے لغوی معنی ہیں ملانا اور جفت کرنا۔ شفْعہ اصطلاح فقہ میں اس مساہلگی یا شراکت کو کہتے ہیں جس کی وجہ سے کسی مساہل یا کسی شریک کو اس کے دوسرے مساہل یا دوسرے شریک کے فروخت ہونے والی زمین یا فروخت ہونے والے مکان کو خریدنے کا ایک مخصوص حق حاصل ہوتا ہے اور یہ حق صرف زمین یا مکان کے ساتھ مخصوص ہوتا ہے جس شخص کو یہ حق حاصل ہوتا ہے اسے شفْعہ کہتے ہیں۔ اس حق کا نام شفْعہ اس لئے ہے کہ یہ خاص حق فروخت ہونے والی زمین یا مکان کو شفْعہ کی زمین یا مکان سے ملتا ہے۔

شفْعہ کہتے ہیں شریک یا مساہل کا حصہ وقت بیع کے اس کے شریک یا مساہل کو جبراً منتقل ہونا۔ امام بخاری کہتے ہیں کہ ہر چیز میں شفْعہ ہے اور امام احمد رحمہ اللہ سے روایت ہے کہ جانور میں ہے اور کسی منقولہ جائیداد میں نہیں اور شافعیہ اور حنفیہ کہتے ہیں کہ شفْعہ صرف جائیداد غیر منقولہ میں ہوگا۔ اور شافعیہ کے نزدیک شفْعہ صرف شریک کو ملے گا نہ کہ مساہل کو۔ اور امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک مساہل کو بھی حق شفْعہ ہے اور اہل حدیث نے اس کو اختیار کیا ہے۔ وہی ماخوذة لغة من الشفع وهو الزوج وقيل من الزمالة وقيل من الاعانة وفي الشرع انتقال حصة شريك الى شريك كانت انتقلت الى اجنبي بمثل العوض المسمى ولم يختلف العلماء في مشروعيتها (فتح الباری شرح صحیح بخاری)

اور وہ شفع سے ماخوذ ہے جس کے معنی جوڑا کے ہیں۔ کہا گیا کہ زیادتی کے معنی میں ہے۔ بعض نے کہا اعانت کے معنی میں ہے۔ شرع میں ایک کے حصہ کو اس کے دوسرے شریک کے حوالہ کرنا، جب کہ وہ کچھ قیمت پر کسی اجنبی کی طرف منتقل ہو رہا ہو۔ اس کی مشروعیت پر علماء کا اتفاق ہے۔

شفعہ کی فقہی شرائط کا بیان

شیخ نظام الدین حنفی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں کہ شفعہ کی شرائط حسب ذیل ہیں۔ (۱) جائیداد کا انتقال عقد معاوضہ کے ذریعہ سے ہو یعنی بیع یا معنی بیع میں ہو۔ معنی بیع مثلاً جائیداد کو بدل صلح قرار دیا یعنی اُس کو دے کر صلح کی ہو اور اگر انتقال میں یہ دونوں باتیں نہ ہوں تو شفعہ نہیں ہو سکتا مثلاً ہبہ، صدقہ، میراث، وصیت کی رو سے جائیداد حاصل ہوئی تو اُس پر شفعہ نہیں ہو سکتا۔ ہبہ بشرط العوض میں اگر دونوں جانب سے تقابض بدلین ہو گیا تو شفعہ ہو سکتا ہے۔ اور اگر ہبہ میں عوض کی شرط نہ تھی مگر موہوب لہ نے عوض دے دیا مثلاً زید نے غمزہ کو ایک مکان ہبہ کر دیا اور عمرو نے زید کو اُس کے عوض میں مکان ہبہ کیا تو دونوں میں سے کسی پر شفعہ نہیں ہو سکتا۔

(۲) بیع عقار یعنی جائیداد غیر منقولہ ہو منقولات میں شفعہ نہیں ہو سکتا۔ (۳) بیچنے والے کی ملک زائل ہو گئی ہو لہذا اگر بیچنے والا کو اختیار شرط ہو تو شفعہ نہیں ہو سکتا جب وہ اپنا اختیار شرط ساقط کر دے گا تب ہو سکے گا۔ اور خریدار کو اختیار ہو تو شفعہ ہو سکتا ہے۔ (۴) بیچنے والا کا حق بھی زائل ہو گیا ہو یعنی بیع کے واپس لینے کا اُسے حق نہ ہو لہذا خریدار نے بیع فاسد کے ذریعہ سے جائیداد بیچی تو شفعہ نہیں ہو سکتا۔ ہاں اگر خریدار نے اس جائیداد کو بیع صحیح کے ذریعہ فروخت کر ڈالا تو اب شفعہ ہو سکتا ہے اور اس شفعہ کو اگر بیع ثانی پر بنا کرے تو بیع ثانی کا جو کچھ ٹخن ہے اُس کے ساتھ لے گا اور اگر بیع اول پر بنا کرے تو خریدار کے قبضہ کرنے کے دن جو اُس کی قیمت تھی وہ دینی ہوگی۔ (۵) جس جائیداد کے ذریعہ سے اس جائیداد پر شفعہ کرنے کا حق حاصل ہوا ہے وہ اس وقت شفعہ کی ملک میں ہو یعنی جبکہ خریدار نے اس شفعہ والی جائیداد کو خرید لیا لہذا اگر وہ مکان شفعہ کے کرایہ میں ہو یا عاریت کے طور پر اوس میں رہتا ہے تو شفعہ نہیں کر سکتا یا اس مکان کو اس نے پہلے ہی بیع کر دیا ہے تو اب شفعہ نہیں کر سکتا۔ (۶) شفعہ نے اوس بیع سے نہ صراحۃً رضامندی ظاہر کی ہو نہ دلالت ہو۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب شفعہ، بیروت)

شفعہ کے حکم کا بیان

علامہ علاؤ الدین حنفی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں کہ شفعہ کا حکم یہ ہے کہ جب اس کا سبب پایا جائے یعنی جائیداد بیچی گئی تو طلب کرنا جائز ہے اور بعد طلب و اشہاد یہ مؤکد ہو جاتا ہے اور قاضی کے فیصلہ یا خریدار کی رضامندی سے شفعہ اُس چیز کا مالک ہو جاتا ہے۔ (در مختار، کتاب شفعہ، بیروت)

حق شفعہ پر شریک کے ہونے میں مذاہب اربعہ

حضرت امام شافعی، حضرت امام مالک اور حضرت امام احمد کے نزدیک حق شفعہ صرف شریک کو حاصل ہوتا ہے ہمسایہ کو یہ حق حاصل نہیں ہوتا جبکہ حضرت امام اعظم ابو حنیفہ کا مسلک یہ ہے کہ حق شفعہ جس طرح شریک کے لئے ثابت ہے اسی طرح ہمسایہ کے لئے بھی ثابت ہے۔

ایک صحیح روایت کے مطابق حضرت امام احمد بھی اسی کے قائل ہیں ہمسایہ کے حق شفعہ کے ثبوت میں احادیث منقول ہیں جو بالکل صحیح درجے کی ہیں ان کی موجودگی میں ہمسایہ کو حق شفعہ دینے سے انکار ایک بے دلیل بات ہے۔

حنفی مسلک کے مطابق شفعہ کے تین درجے ہیں اول خلیفۃ فی النفس السبع یعنی فروخت ہونے والے مکان کی ملکیت میں کئی

آدی شریک ہوں خواہ وہ مکان ان سب شرکاء کو وراثت میں پہنچا ہو یا ان سب نے مشترک طور پر اسے خریدا ہو اور یا کسی نے ان سب کو مشترک طور پر ہبہ کیا ہو۔

دوم خلیط فی حق المبیع یعنی اس فروخت ہونے والے مکان یا زمین کی ملکیت میں شریک نہ ہو بلکہ اس زمین یا مکان کے حقوق میں شریک ہو جیسے حق مرور یعنی آمد و رفت کا حق حق مسیل یعنی پانی کے نکاس کا حق اور حق شرب یعنی کھیت وغیرہ کو سیراب کرنے کے لئے پانی لے جانے کی تالی وغیرہ کا حق۔

سوم جار یعنی ہمسایہ جس کا مکان فروخت ہونے والے مکان سے متصل ہو اور ان دونوں مکانوں کی دیواریں ملی ہوئی ہوں نیز دونوں کے دروازوں کا راستہ ایک ہو۔ ان تینوں کے علاوہ اور کوئی شفع نہیں ہو سکتا لہذا سب سے پہلے تو حق شفعہ اس شخص کو حاصل ہوتا ہے جو اس فروخت ہونے والے مکان یا زمین کی ملکیت میں شریک ہو اس کی موجودگی میں حق شفعہ نہ تو حقوق میں شریک کو حاصل ہوگا اور نہ ہمسایہ کو اگر یہ شریک حق شفعہ سے دست کشی اختیار کرے تو پھر حق شفعہ اس شخص کو پہنچے گا جو حقوق میں شریک ہو اور یہ بھی دست کشی اختیار کر لے تب حق شفعہ ہمسایہ کو حاصل ہوگا اور اگر یہ ہمسایہ بھی اپنے اس حق سے دست کش ہو جائے تو اس کے بعد کسی کو بھی حق شفعہ حاصل نہیں ہوگا۔

علامہ قسطلانی نے کہا کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ اور امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب یہ ہے کہ اگر شریک نے شفعہ کو بیع کی خبر دی اور اس نے بیع کی اجازت دی پھر شریک نے بیع کی تو شفعہ کو حق شفعہ نہ پہنچے گا اور اس میں اختلاف ہے کہ بیچنے والا کو شفعہ کا خبر دینا واجب ہے یا مستحب۔

لفظ شفعہ کی لغوی شرح کا بیان

الشُّفْعَةُ مُشْتَقَّةٌ مِنَ الشَّفْعِ وَهُوَ الضَّمُّ، سُمِّيَتْ بِهَا لِمَا فِيهَا مِنْ ضَمِّ الْمُشْتَرَاكِ إِلَى عَقَارِ الشَّفِيعِ. قَالَ (الشُّفْعَةُ وَاجِبَةٌ لِلْخَلِيطِ فِي نَفْسِ الْمَبِيعِ ثُمَّ لِلْخَلِيطِ فِي حَقِّ الْمَبِيعِ كَالشَّرْبِ وَالطَّرِيقِ ثُمَّ لِلْجَارِ) أَفَادَ هَذَا اللَّفْظُ ثُبُوتَ حَقِّ الشُّفْعَةِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْ هَؤُلَاءِ وَأَفَادَ التَّرْتِيبَ

شفعہ "مشتق" ہے شفع "سے جس کے لغوی معنی ہیں ملانا ہیں اور اس کا نام شفعہ اس لئے ہے کہ اس میں خریدی ہوئی زمین کو شفعہ کی زمین کے ساتھ ملانے کا معنی پایا جاتا ہے۔

فرمایا کہ شفعہ نفس مبیع اور اس کے بعد حق مبیع میں شامل شخص کے لئے ثابت ہے حق مبیع جس طرح کوئی شخص پانی اور راستے میں شریک ہے اور اس کے بعد ہمسائے کے لئے ثابت ہے۔ امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ کے اس لفظ نے دونوں میں سے ہر ایک کے لئے حق شفعہ کے ثبوت اور ترتیب دونوں کا فائدہ دیا ہے۔

ہمسائے کے شفعہ کے ثبوت میں فقہی اختلاف کا بیان

أَمَّا الثُّبُوتُ فَلِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (الشُّفْعَةُ لِشَرِيكَ لَمْ يُقَاسِمْ) وَلِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ

وَالسَّلَامُ (جَارُ الدَّارِ أَحَقُّ بِالدَّارِ وَالْأَرْضِ، يَنْتَظِرُ لَهُ وَإِنْ كَانَ غَائِبًا إِذَا كَانَ طَرِيقُهُمَا وَاحِدًا) وَلِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (الْجَارُ أَحَقُّ بِسَقْبِهِ، قِيلَ يَا رَسُولَ اللَّهِ مَا سَقْبُهُ؟ قَالَ شُفْعَتُهُ) وَيُرْوَى (الْجَارُ أَحَقُّ بِشُفْعَتِهِ).

وَقَالَ الشَّافِعِيُّ لَا شُفْعَةَ بِالْجَوَارِ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (الشُّفْعَةُ فِيمَا لَمْ يُقَسَّمْ، فَإِذَا وَقَعَتْ الْحُدُودُ وَصُرِفَتْ الطَّرِيقُ فَلَا شُفْعَةَ) وَلَآنَ حَقَّ الشُّفْعَةِ مَعْدُولٌ بِهِ عَنْ سُنَنِ الْقِيَاسِ لِمَا فِيهِ مِنْ تَمَلُّكِ الْمَالِ عَلَى الْغَيْرِ مِنْ غَيْرِ رِضَاهُ، وَقَدْ وَرَدَ الشَّرْعُ بِهِ فِيمَا لَمْ يُقَسَّمْ، وَهَذَا لَيْسَ فِي مَعْنَاهُ؛ لَآنَ مُؤَنَّةُ الْقِسْمَةِ تَلْزِمُهُ فِي الْأَصْلِ دُونَ الْفُرْعِ، وَلَنَا مَا رَوَيْنَا، وَلَآنَ مِلْكُهُ مُتَّصِلٌ بِمِلْكِ الدَّخِيلِ اتِّصَالًا تَأْيِيدًا وَقَرَارًا فَيُثَبِّتُ لَهُ حَقَّ الشُّفْعَةِ عِنْدَ وُجُودِ الْمُعَاوَضَةِ بِالْمَالِ اعْتِبَارًا بِمُورِدِ الشَّرْعِ، وَهَذَا لَآنَ الْإِتِّصَالَ عَلَى هَذِهِ الصِّفَةِ إِنَّمَا انْتَصَبَ سَبَبًا فِيهِ لِدَفْعِ ضَرَرِ الْجَوَارِ، إِذْ هُوَ مَادَّةُ الْمَضَارِّ عَلَى مَا عُرِفَ، وَقَطَعَ هَذِهِ الْمَادَّةُ بِتَمَلُّكِ الْأَصْلِ أَوَّلَى؛ لَآنَ الضَّرَرَ فِي حَقِّهِ بَيَازٌ عَاجِلٌ عَنْ خُطْئِهِ آتِيهِ أَقْوَى، وَضَرَرُ الْقِسْمَةِ مَشْرُوعٌ لَا يَصْلُحُ عِلَّةً لِتَحْقِيقِ ضَرَرٍ غَيْرِهِ.

❧ نبی کریم ﷺ کے ارشاد گرامی سے شفعہ کا ثبوت ہے کہ شفعہ ہر اس شریک کو ملے گا جس نے تقسیم نہ کی ہو۔ اور نبی کریم ﷺ کا یہ ارشاد بھی ہے۔ کہ گھر کا شریک گھر اور زمین کا زیادہ حقدار ہے۔ اور اس کا انتظار کیا جائے جب وہ غائب ہو۔ لیکن اس میں شرط یہ ہے کہ دونوں کا راستہ ایک ہو اور یہ بھی نبی کریم ﷺ کا یہ بھی ارشاد ہے کہ ہمسایہ اپنی قربت کے سبب زیادہ حقدار ہے۔ تو عرض کیا گیا کہ یا رسول اللہ ﷺ سبب کیا ہے آپ ﷺ نے فرمایا کہ شفعہ ہے۔ اور دوسری روایت میں ہمسایہ شفعہ کا زیادہ حقدار ہے یہ روایت کیے گئے ہیں۔

حضرت امام شافعی رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ ہمسایہ ہونے کے سبب حق شفعہ حاصل نہ ہوگا کیونکہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے کہ شفعہ غیر مقسوم چیزوں میں ہے۔ پس جب حدود کا تقرر ہو گیا ہے اور راستوں کو بدل دیا گیا ہے تو اب اس کو حق شفعہ حاصل نہ ہوگا۔ اور یہ بھی دلیل ہے کہ حق شفعہ یہ قیاس کی طرق میں ایک جدا مسئلہ ہے۔ کیونکہ اس میں دوسرے کے مال پر بغیر اس کی رضا کے مالک بنتا ہے۔ حالانکہ شریعت مطہرہ نے حق شفعہ کے ساتھ غیر مقسوم چیزوں کے بارے میں بیان کیا ہے۔ جبکہ ہمسایہ یہ مورد شرع کے مطابق نہیں ہے۔ کیونکہ اصل میں شفعہ کو تقسیم کرنے کی مشقت ہوتی ہے جبکہ فرع میں اس کے لئے کوئی مشقت والی بات نہیں ہے۔

اور ہمارے نزدیک وہ روایات ہیں جو پہلے ہم نے بیان کر دی ہیں۔ کیونکہ شفعہ کی ملکیت خریدار کے ساتھ دوام اور مستقل طور پر ملتی ہوئی ہے۔ پس مورد شریعت پر قیاس کرتے ہوئے معاوضہ بہ مال کے وجود کے سبب اس وقت شفعہ کے لئے حق شفعہ ثابت ہو

جائے گا۔ اور یہ حکم اس دلیل کے سبب ہے کہ شریعت کا مورد ہونا یہ ہمسائے کے نقصان کو دور کرتے ہوئے صفت اتصال پر قائم ہے کیونکہ تمام نقصانات کی جز ہمسائیگی ہے۔ جس طرح عرف میں ہے۔ اور اس مادہ کو ختم کر دینا یہ شفیع کے مالک بننے کے اولیٰ ہے کیونکہ شفیع کو اس کے آباء اجداد کے ٹکڑے سے دور کرنے کے سبب اس کے حق میں نقصان زیادہ نقصان دہ ہے۔ اور تقسیم کا نقصان یہ مشروع ہے۔ جو اپنے سوا کے نقصان کو ثابت کرنے کے لئے علت بننے کی قوت نہیں رکھتا۔

حق شفیعہ میں ترتیب کا فقہی بیان

وَأَمَّا التَّرْتِيبُ فَلِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (الشَّرِيكَ أَحَقُّ مِنَ الْخَلِيطِ، وَالْخَلِيطُ أَحَقُّ مِنَ الشَّفِيعِ) فَالشَّرِيكَ فِي نَفْسِ الْمَبِيعِ وَالْخَلِيطُ فِي حُقُوقِ الْمَبِيعِ وَالشَّفِيعُ هُوَ الْجَارُ .
وَلَا نَّ الْإِتِّصَالَ بِالشَّرِيكَ فِي الْمَبِيعِ أَقْوَى ؛ لِأَنَّهُ فِي كُلِّ جُزْءٍ ، وَبَعْدَهُ الْإِتِّصَالُ فِي الْحُقُوقِ ؛ لِأَنَّهُ شَرِيكَ فِي مَرَافِقِ الْمَلِكِ ، وَالتَّرْجِيحُ يَتَحَقَّقُ بِقُوَّةِ السَّبَبِ ، وَلَا نَّ ضَرَرَ الْقِسْمَةِ إِنْ لَمْ يَصْلُحْ عِلَّةً صَالِحَ مُرْتَجِعًا .

قَالَ (وَلَيْسَ لِلشَّرِيكَ فِي الطَّرِيقِ وَالشَّرْبِ وَالْجَارِ شُفْعَةٌ مَعَ الْخَلِيطِ فِي الرَّقَبَةِ) لِمَا ذَكَرْنَا أَنَّهُ مُقَدَّمٌ .

حق شفیعہ میں ترتیب وہی ہے جس طرح نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے کہ شرکت والا خلیط سے زیادہ حقدار ہے اور یہی خلیط شفیع سے زیادہ حقدار ہے۔ پس شریک یہ نفس مبیع میں ہوتا ہے جبکہ خلیط حق مبیع میں اور شفیع ہمسایہ ہے۔ اور دلیل یہ ہے کہ شرکت میں اتصال زیادہ مضبوط ہے کیونکہ وہ ہر حصے میں ہوتا ہے اور اس کے بعد حقوق میں اتصال مضبوط ہے کیونکہ اس میں ملکیت سے منافع ملے ہوئے ہوتے ہیں اور کسی چیز میں ترجیح یہ سبب میں زیادہ قوت ہونے کی وجہ سے ثابت ہوتی ہے۔ اور یہ بھی دلیل ہے کہ تقسیم کا نقصان اگرچہ علت بننے کا طاقت رکھنے والا نہیں ہے لیکن وہ ترجیح دلوانے کا سبب بن سکتا ہے۔ حضرت امام قدوری رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ رقبہ میں شریک کی موجودگی میں راستے اور پانی کے شریک کا شفیعہ کا حق نہ ہوگا۔ اسی دلیل کے سبب جس ہم پہلے بیان کر آئے ہیں کہ شرکت رقبہ والا مقدم ہے۔

شرکت رقبہ والے کے دستبردار ہو جانے کا بیان

قَالَ (فَإِنْ سَلِمَ فَالشُّفْعَةُ لِلشَّرِيكَ فِي الطَّرِيقِ، فَإِنْ سَلِمَ أَخَذَهَا الْجَارُ) لِمَا بَيَّنَّا مِنَ التَّرْتِيبِ، وَالْمُرَادُ بِهَذَا الْجَارُ الْمُلَاصِقُ، وَهُوَ الَّذِي عَلَى ظَهْرِ الدَّارِ الْمَشْفُوعَةِ وَبَابُهُ فِي سَكْنَةٍ أُخْرَى .

عَنْ أَبِي يُوسُفَ أَنَّ مَعَ وُجُودِ الشَّرِيكَ فِي الرَّقَبَةِ لَا شُفْعَةَ لِغَيْرِهِ سَلَّمَ أَوْ اسْتَوْفَى ؛ لِأَنَّهُمْ مَحْجُوبُونَ بِهِ .

وَوَجْهَ الظَّاهِرِ أَنَّ السَّبَبَ تَقَرَّرَ فِي حَقِّ الْكُلِّ، إِلَّا أَنَّ لِلشَّرِيكِ حَقَّ التَّقَدُّمِ، فَإِذَا سَلَّمَ كَانَ لِمَنْ يَلِيهِ بِمَنْزِلَةِ ذَيْنِ الصِّحَّةِ مَعَ ذَيْنِ الْمَرَضِ،

اور جب شرکت رقبہ والا شخص دستبردار ہو جائے تو راستے کے شریک کو حق شفعہ مل جائے گا اور اگر وہ بھی حق کو چھوڑ دے تو ہماری بیان کردہ ترتیب کے مطابق ہمسائے کو حق شفعہ مل جائے گا۔ اور اس ہمسائے سے مراد وہ جار ملاصق ہے جو شفعہ شدہ گھر کی چھت پر رہنے والا ہے اور اس کا دروازہ دوسری گلی کی جانب سے ہو۔

حضرت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے روایت ہے کہ شریک رقبہ کے ہوتے ہوئے کسی بھی دوسرے کے لئے حق شفعہ نہ ہوگا۔ اگرچہ وہ دستبردار ہو جائے یا وہ اپنا حق لینے والا ہو۔ کیونکہ شرکت رقبہ والے کے سبب سے دوسرے حق شفعہ والوں کو محروم کر دیا گیا ہے۔

اور ظاہر الروایت کی دلیل یہ ہے کہ حق شفعہ کا سبب اتصال ہے جو ہر ایک کے حق میں ثابت ہے مگر شرکت رقبہ والے کو ترجیح حاصل ہے۔ لیکن جب وہ شفعہ نہیں کرتا تو اس کے قریب والے کے لئے شفعہ ثابت ہوگا۔ اور یہ اسی طرح ہو جائے گا کہ جس طرح حالت تندرستی کا قرض حالت مرض والے قرض کے ساتھ دیا جائے۔

شریک بیع کا گھر میں بعض حصے میں شریک ہونے کا بیان

وَالشَّرِيكُ فِي الْمَبِيعِ قَدْ يَكُونُ فِي بَعْضِ مِنْهَا كَمَا فِي مَنْزِلٍ مُعَيَّنٍ مِنَ الدَّارِ أَوْ جِدَارٍ مُعَيَّنٍ مِنْهَا وَهُوَ مُقَدَّمٌ عَلَى الْجَارِ فِي مَنْزِلٍ، وَكَذَا عَلَى الْجَارِ فِي بَقِيَّةِ الدَّارِ فِي أَصَحِّ الرِّوَايَتَيْنِ عَنْ أَبِي يُوسُفَ؛ لِأَنَّ اتِّصَالَهُ أَقْوَى وَالْبُقْعَةُ وَاحِدَةٌ.

اور شریک بیع یہ بعض اوقات گھر کے بعض حصے میں شریک ہوتا ہے جس طرح گھر کی معین منزل میں ہے یا خاص دیوار میں شریک ہے۔

حضرت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ایسا شریک گھر کے ہمسائے اور گھر کے بعض حصوں والے ہمسائے پر مقدم ہے کیونکہ اس کا ملا ہوا ہونا یہ مضبوط ہے اور زمین بھی ایک ہی ہے۔

طریق و شریب کے خاص ہونے کا بیان

لَمْ لَا بُدَّ أَنْ يَكُونَ الطَّرِيقُ أَوْ الشَّرِبُ خَاصًّا حَتَّى تَسْتَحِقَّ الشَّفْعَةَ بِالشَّرِكَةِ فِيهِ فَالطَّرِيقُ الْخَاصُّ أَنْ لَا يَكُونَ نَافِذًا، وَالشَّرِبُ الْخَاصُّ أَنْ يَكُونَ نَهْرًا لَا تَجْرِي فِيهِ السُّفُنُ وَمَا تَجْرِي فِيهِ فَهُوَ عَامٌّ.

وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ. وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ أَنَّ الْخَاصَّ أَنْ يَكُونَ نَهْرًا يُسْقَى مِنْهُ قَرَّاحَانِ أَوْ ثَلَاثَةٌ، وَمَا زَادَ عَلَى ذَلِكَ فَهُوَ عَامٌّ، وَإِنْ كَانَتْ سِكَّةٌ غَيْرَ نَافِذَةٍ يَتَشَعَّبُ مِنْهَا سِكَّةٌ

غَيْرُ نَافِذَةٍ وَهِيَ مُسْتَطِيلَةٌ لَبِثَتْ دَارًا فِي السُّفْلَى لِأَهْلِهَا الشُّفْعَةُ خَاصَّةً ذُونَ أَهْلِ الْعُلْيَا، وَإِنْ بَيْعَتْ لِلْعُلْيَا فَلِأَهْلِ السِّكِّينِ، وَالْمَعْنَى مَا ذَكَرْنَا فِي كِتَابِ آدَبِ الْقَاضِي. وَلَوْ كَانَ نَهْرٌ صَغِيرٌ يَأْخُذُ مِنْهُ نَهْرٌ أَصْغَرُ مِنْهُ فَهُوَ عَلَى قِيَاسِ الطَّرِيقِ لِمَا بَيَّنَّا.

اور طریق و شرب ان دونوں کا خاص ہونا لازم ہے تاکہ شفعہ کرنے والا اس میں شرکت کے سبب حقدار شفعہ بن جائے اور خاص راستہ یہ ہے کہ وہ غیر نافذ ہو اور خاص شرب یہ ہے کہ ایسی نہر کا ہونا جس میں کشتی نہ چلائی جاسکے۔ اور جس نہر میں کشتیوں کی آمد و رفت ممکن ہو وہ عام کے حکم میں ہے۔ یہ حکم طرفین کے نزدیک ہے۔ حضرت امام ابو یوسف رحمہ اللہ نے نقل کیا گیا ہے کہ خاص شرب یہ ہے کہ وہ ایسی نہر ہونے چاہے جس سے دو یا تین باغات کو سیراب کیا جائے۔ اور جب اس کی مقدار سے زیادہ ہو جائے وہ عام ہے۔

اور جب کوئی گلی کھلی نہ ہو جس سے دوسرے غیر نافذ گلی نکل رہی ہے اور دوسری گلی لمبی بھی ہے اور اگر اس سے نکلنے والی چھوٹی گلی میں کسی گھر کو فروخت کیا جائے تو شفعہ صرف اہل سفلی کے لئے ہوگا۔ اوپر والوں کے لئے حق شفعہ نہ ہوگا۔ اور جب علیا والوں میں کوئی گھر فروخت ہوا ہے تو حق شفعہ دونوں قسم کی گلیوں والوں کو مل جائے گا۔ اس کی دلیل وہی جس کو ہم ادب قاضی میں بیان کر آئے ہیں اور جب کوئی چھوٹی نہر ہے جس سے اور بھی زیادہ چھوٹی نہر نکل رہی ہے تو اس کو ہمارے بیان کردہ مسئلہ میں راستے پر قیاس کیا جائے گا۔

دیوار پر تار کھنے کے سبب شفیع نہ ہونے کا بیان

قَالَ (وَلَا يَكُونُ الرَّجُلُ بِالْجُدُوعِ عَلَى الْحَائِطِ شَفِيعَ شَرِكَةٍ وَلَكِنَّهُ شَفِيعُ جَوَارٍ) لِأَنَّ الْعِلَّةَ هِيَ الشَّرِكَةُ فِي الْعَقَارِ وَبَوَاضِعِ الْجُدُوعِ لَا يَصِيرُ شَرِيكًا فِي الدَّارِ إِلَّا أَنَّهُ جَارٌ مُلَازِقٌ. قَالَ (وَالشَّرِيكُ فِي الْخَشَبَةِ تَكُونُ عَلَى حَائِطِ الدَّارِ جَارًا) لِمَا بَيَّنَّا.

اور دیوار پر تار کھنے کی وجہ سے کوئی شخص شرکت شفیع کا حقدار نہ بنے گا۔ البتہ ہمسائیگی کا شفیع کہلائے گا۔ کیونکہ شفیع شرکت تب بنتا ہے جب وہ زمین میں شریک ہو۔ لہذا کسی درخت کا تار کھ دینے کے سبب وہ گھر میں شریک نہ بن سکے گا۔ لیکن وہ جار ملازق بن جائے۔

حضرت امام محمد رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ گھر کی دیوار پر پائی جانے والی لکڑیوں کا شریک ہمسائے کے حکم میں ہے۔ اس کی دلیل وہی ہے جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔

اجتماع شفعاء کے سبب عدد رؤس کی تقسیم کا بیان

قَالَ (وَإِذَا اجْتَمَعَ الشُّفْعَاءُ فَالشُّفْعَةُ بَيْنَهُمْ عَلَى عَدَدِ رُءُوسِهِمْ وَلَا يُعْتَبَرُ اخْتِلَافُ الْأَمْلاكِ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: هِيَ عَلَى مَقَادِيرِ الْأَنْصِبَاءِ؛ لِأَنَّ الشُّفْعَةَ مِنْ مَرَافِقِ الْمَلِكِ؛ إِلَّا يَرَى أَنَّهَا

لِتَكْمِلَ مَنَافِعَهُ فَاشْبَهَ الرِّبْحَ وَالْعَلَّةَ وَالْوَلَدَ وَالشَّعْرَةَ .

وَلَمَّا أَنَّهُمْ اسْتَوَوْا إِلَى سَبَبِ الْإِسْتِحْقَاقِ وَهُوَ الْإِتِّصَالُ فَيَسْتَوُونَ فِي الْإِسْتِحْقَاقِ ، إِلَّا يَرَى أَنَّهُ لَوْ انْفَرَدَ وَاحِدٌ مِنْهُمْ اسْتَحَقَّ كُلُّ الشُّفْعَةِ .

وَهَذَا آيَةُ كَمَالِ السَّبَبِ وَكَثْرَةُ الْإِتِّصَالِ تُؤْذِنُ بِكَثْرَةِ الْعِلَّةِ ، وَالتَّرْجِيحُ بِقُوَّةِ الدَّلِيلِ لَا بِكَثْرَتِهِ ، وَلَا قُوَّةَ هَاهُنَا لِيُظْهِرَ الْآخَرَى بِمُقَابَلَتِهِ وَتَمَلُّكَ مِلْكٍ غَيْرِهِ لَا يُجْعَلُ ثَمَرَةً مِنْ ثَمَرَاتِ مِلْكِهِ ، بِخِلَافِ الثَّمَرَةِ وَأَشْبَاهِهَا ، وَلَوْ انْقَطَعَ بَعْضُهُمْ حَقُّهُ لِبَاقِيٍّ فِي الْكُلِّ عَلَى عَدَدِهِمْ ؛ لِأَنَّ الْإِتِّصَاقَ لِلْمُزَاحِمَةِ مَعَ كَمَالِ السَّبَبِ فِي حَقِّ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ وَقَدْ انْقَطَعَتْ .

اور جب کچھ شفعہ کرنے والے اکٹھے ہو جائیں تو اس وقت شفعہ کو ان کے عدد و اس کے مطابق تقسیم کر دیا جائے گا۔ جبکہ ملکیت کے اختلاف کا اعتبار نہ کیا جائے گا۔

حضرت امام شافعی رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ شفعہ شفیعوں کے حصوں کے مطابق دیا جائے گا۔ کیونکہ شفعہ ملکیت کے منافع میں سے ہے۔ کیا آپ غور و فکر نہیں کرتے ہیں کہ شفعہ ملکیت میں تکمیل منافع کے لئے ہے۔ تو شفعہ کا حق نفع، غلہ، بچے اور پھل کے مشابہ ہو جائے گا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ سارے شفیعوں کا حقدار ہونا یہ اتصال کے سبب برابر ہے پس وہ حقدار ہونے میں بھی برابر ہوں گے۔ کیا آپ اس دلیل پر غور و فکر نہیں کرتے کہ شفیعوں میں سے کوئی اکیلا حقدار بنے تو وہ سارے شفعہ کا حقدار بن جاتا ہے۔ اور یہ سبب کے مکمل ترین کی ہونے نشانی ہے۔ اور اتصال کی کثرت سے علت پر کثرت ہونے کی دلیل ہے۔ اور کسی چیز میں ترجیح و دلیل کے سبب ہوا کرتی ہے۔ دلائل کی کثرت کے سبب نہیں ہوتی۔ اور یہاں وہ قوت نہیں پائی جا رہی کیونکہ اس کے مقابلے میں دوسری قوت پائی ظاہر ہے۔ اور دوسرے کی ملکیت کا مالک بن جانا یہ اس کی ملکیت یہ اس کے انجام و ثمرات میں شمار نہ ہو گا یہ خلاف پھل اور اس جیسی دوسری اشیاء کے کیونکہ ان میں ایسا نہیں ہوتا۔

اور جب کسی شخص نے اپنا حق شفعہ ساقط کر دیا ہے تو بقیہ شفیعوں کو ان کے عدد و اس کے مطابق ساری بیع میں شفعہ مل جائے گا کیونکہ حصہ میں کمی یہ ان کی بھڑکے سبب تھی۔ اور ہر شفعہ کرنے والے میں سبب بھی مکمل تھا۔ اور اب مزاحمت فوت ہو چکی ہے۔

بعض شفعاء کے موجود نہ ہونے کا بیان

وَلَوْ كَانَ الْبَعْضُ غُيْبًا يَقْضَى بِهَا بَيْنَ الْحُضُورِ عَلَى عَدَدِهِمْ ؛ لِأَنَّ الْغَائِبَ لَعَلَّهُ لَا يَطْلُبُ ، وَإِنْ قَضِيَ لِلْحَاضِرِ بِالْجَمِيعِ ثُمَّ حَضَرَ آخَرُ يَقْضَى لَهُ بِالنِّصْفِ ، وَلَوْ حَضَرَ ثَلَاثٌ لَيُثَلِّثَ مَا فِي يَدِ كُلِّ وَاحِدٍ تَحْقِيقًا لِلتَّسْوِيَةِ ، فَلَوْ سَلَّمَ الْحَاضِرُ بَعْدَ مَا قَضِيَ لَهُ بِالْجَمِيعِ لَا يَأْخُذُ الْقَادِمُ إِلَّا

النِّصْفُ ، لِأَنَّ قَضَاءَ الْقَاضِي بِالْكُلِّ لِلْحَاضِرِ يَقْطَعُ حَقَّ الْغَائِبِ عَنِ النِّصْفِ بِخِلَافِ مَا قَبْلَ الْقَضَاءِ .

اور جب شفعہ کرنے والے حاضر نہ ہوں تو جتنے حاضر ہیں ان کے درمیان شفعہ کا فیصلہ عددِ راس کے مطابق کر دیا جائے گا کیونکہ ممکن موجود نہ ہونے والا حق شفعہ نہ لے۔ اور جب کسی موجود شفعہ کے لئے سارے شفعہ کا فیصلہ کر دیا ہے اس کے بعد دوسرا شفعہ آگیا ہے تو اس کے لئے بھی نصف شفعہ کا فیصلہ کیا جائے گا۔ اور اس کے بعد اگر تیسرا آگیا ہے تو ان میں سے ہر ایک کے لئے تہائی حصے کا فیصلہ کر دیا جائے گا۔ تاکہ برابری کو ثابت کیا جائے۔ مگر جب موجود کے حق میں سارے شفعہ کا فیصلہ کر لینے کے بعد کسی نے آکر دست کشی کی ہے تو آنے والے شفعہ صرف آدھا حصہ لے گا۔ کیونکہ موجود کے حق میں قاضی کے فیصلے نے کل میں نصف کو شفعہ کے غائب کے کو ختم کیا تھا۔ جبکہ قاضی کی قضاء سے پہلے والی حالت میں ایسا نہیں ہوگا۔

شفعہ کا بیع سے ثابت ہو جانے کا بیان

قَالَ (وَالشُّفْعَةُ تَجِبُ بِعَقْدِ الْبَيْعِ) وَمَعْنَاهُ بَعْدَهُ لَا أَنَّهُ هُوَ السَّبَبُ ، لِأَنَّ سَبَبَهَا الْإِتِّصَالُ عَلَى مَا بَيَّنَّاهُ ، وَالْوَجْهُ فِيهِ أَنَّ الشُّفْعَةَ إِنَّمَا تَجِبُ إِذَا رَغِبَ الْبَائِعُ عَنْ مِلْكِ الدَّارِ ، وَالْبَيْعُ يُعْرِفُهَا وَلِهَذَا يُكْتَفَى بِثُبُوتِ الْبَيْعِ فِي حَقِّهِ حَتَّى يَأْخُذَهَا الشَّفِيعُ إِذَا أَقَرَّ الْبَائِعُ بِالْبَيْعِ وَإِنْ كَانَ الْمُشْتَرَى يُكَذِّبُهُ .

فرمایا اور شفعہ عقدِ بیع سے بھی ثابت ہو جاتا ہے اور اس کا معنی یہ نہیں ہے کہ بیع شفعہ کا سبب ہے کیونکہ شفعہ کا سبب تو اتصالِ ملکیت ہوتا ہے جس طرح اس سے پہلے ہم بیان کر آئے ہیں۔ اور اس کی تاویل کا سبب یہ ہے کہ شفعہ اس وقت واجب ہوتا ہے جب بیچنے والا گھر کی ملکیت سے اعراض کرنے لگے اور اس رغبت کو دلانے والی بیع ہی ہے۔ کیونکہ بیع کے ثبوت کے لئے حق بیچنے والا کو کافی سمجھ لیا جاتا ہے پس جب بیچنے والا بیع کا اقرار کرتا ہے تو شفعہ کرنے والا گھر کو لینے والا ہوگا خواہ خریدار بیچنے والے کی تکذیب کرنے والا ہے۔

شفعہ کے لئے شہادت و طلب مواثبت ہونے کا بیان

قَالَ (وَتَسْتَقِرُّ بِالْإِشْهَادِ ، وَلَا بُدَّ مِنْ طَلَبِ الْمُوَثَّقَةِ) لِأَنَّهُ حَقٌّ ضَعِيفٌ يَبْطُلُ بِالْإِعْرَاضِ ، فَلَا بُدَّ مِنَ الْإِشْهَادِ وَالطَّلَبِ لِيُعْلَمَ بِذَلِكَ رَغْبَتُهُ فِيهِ دُونَ إِعْرَاضِهِ عَنْهُ ، وَلَآئِذَا يَحْتَاجُ إِلَى اثْبَاتِ طَلَبِهِ عِنْدَ الْقَاضِي وَلَا يُمْكِنُهُ إِلَّا بِالْإِشْهَادِ .

اور شفعہ کرنے والے کے لئے گواہی اور طلب مواثبت کا ہونا ضروری ہے کیونکہ شفعہ کمزور حق ہے لہذا اس کے لئے گواہ بنایا جائے گا جو اعراض کرنے کی وجہ سے باطل ہو جاتا ہے پس شہادت و مواثبت لازم ہوئی۔ تاکہ شفعہ میں شفعہ کی طلب کا پتہ

چل سکے اور طلب کرنے میں اسی عدم دلچسپی نہ ہو کیونکہ شفیع کو قاضی کے ہاں اپنی طلب کو ثابت کرنا ضروری ہوتا ہے اور یہ چیز کو ان کے بغیر ممکن نہیں ہے۔

خریدار کا حکم حاکم سے مکان کو حوالے کر دینے کا بیان

قَالَ (وَتُمْلِكُ بِالْأَخِذِ إِذَا سَلَمَهَا الْمُشْتَرِي أَوْ حَكَمَ بِهَا الْحَاكِمُ) ؛ لِأَنَّ الْمَلِكَ لِلْمُشْتَرِي قَدْ تَمَّ فَلَا يَنْتَقِلُ إِلَى الشَّفِيعِ إِلَّا بِالتَّرَاضِي أَوْ قَضَاءِ الْقَاضِي كَمَا فِي الرَّجُوعِ وَالْهَبَةِ .
وَتُظْهِرُ فَايْدَةً هَذَا فِيمَا إِذَا مَاتَ الشَّفِيعُ بَعْدَ الطَّلَبِ وَبَاعَ دَارَهُ الْمُشْتَرِي بِهَا الشَّفْعَةَ أَوْ بَاعَتْ دَارَ بَعْضِ الدَّارِ الْمَشْفُوعَةِ قَبْلَ حُكْمِ الْحَاكِمِ أَوْ تَسْلِيمِ الْمُخَاصِمِ لَا تُورَثُ عَنْهُ فِي الصُّورَةِ الْأُولَى وَتَبْطُلُ شَفْعَتُهُ فِي الثَّانِيَةِ وَلَا يَسْتَحِقُّهَا فِي الثَّلَاثَةِ لِانْعِدَامِ الْمَلِكِ لَهُ ثُمَّ قَوْلُهُ تَجِبُ بِعَقْدِ الْبَيْعِ بَيَانٌ أَنَّهُ لَا يَجِبُ إِلَّا عِنْدَ مُعَارَضَةِ الْمَالِ بِالْمَالِ عَلَى مَا نَبَّيْنَاهُ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى . وَاللَّهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى أَعْلَمُ بِالصَّوَابِ .

اور جب خریدار نے مکان کو حوالے کر دیا ہے یا حاکم نے اس کو حوالے کرنے کا حکم دے دیا ہے تو لینے کے سبب گھر مملوک ہو جائے گا۔ کیونکہ خریدار کی ملکیت مکمل ہو چکی ہے۔ پس وہ آپس رضامندی یا قاضی کے فیصلے سوا شفیع کی جانب منتقل نہ ہو گی۔ جس طرح ہبہ میں رجوع کی صورت میں ہوتا ہے۔ اور اس کا فائدہ اس وقت ظاہر ہوگا۔ جب شفیع شہادت و طلب مواثبت ان دونوں کے بعد فوت ہو جائے یا وہ مکان جس میں حقدار ٹھہرا تھا اس کو بیچ دے یا حاکم کے حکم اور خریدار کے حوالے سے پہلے مشغوبہ مکان کے برابر میں کوئی گھر فروخت کرے۔ تو پہلی صورت میں شفیع کی طرف سے گھر میں وراثت نہ ہوگی اور دوسری صورت میں اس کا شفعہ باطل ہو جائے گا۔ اور تیسری صورت میں عدم ملکیت کے سبب وہ اس مکان کا حقدار نہیں بن سکے گا۔ امام قدوری رحمہ اللہ کا یہ قول ”تَجِبُ بِعَقْدِ الْبَيْعِ“ اس میں یہ مسئلہ بیان کیا ہے کہ شفعہ مال کے معاوضہ کے وقت اسی کے ساتھ ثابت ہو جاتا ہے جس طرح آئندہ ہم بیان کر دیں گے۔

بَابُ طَلَبِ الشُّفْعَةِ وَالْخُصُومَةِ فِيهَا

﴿یہ باب طلب شفیعہ وخصومت کے بیان میں ہے﴾

باب طلب شفیعہ کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بارتی حنفی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں کہ مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے شفیعہ کی تعریف اور اس کے اساسی احکام کے بعد اب ثبوت شفیعہ کی طریقہ تقسیم کر بیان کر رہے ہیں کیونکہ شفیعہ طلب کے بغیر ثابت نہیں ہوتا لہذا یہاں سے طلب شفیعہ سے متعلق احکام کو بیان کریں گے۔ (عنایہ شرح الہدایہ، کتاب شفیعہ، ج ۱۳، ص ۴۴۲، بیروت)

شفیع کو علم ہونے پر مجلس میں گواہ بنانے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا عَلِمَ الشَّفِيعُ بِالتَّبَعِ أَشْهَدَ فِي مَجْلِسِهِ ذَلِكَ عَلَى الْمُطَالَبَةِ) اَعْلَمَ أَنَّ الطَّلَبَ عَلَى ثَلَاثَةِ أَوْجِهٍ : طَلَبُ الْمُوَائِبَةِ وَهُوَ أَنْ يَطْلُبَهَا كَمَا عَلِمَ، حَتَّى لَوْ بَلَغَ الشَّفِيعُ الْبَيْعَ وَلَمْ يَطْلُبْ شُفْعَةً بَطَلَتْ الشُّفْعَةُ لِمَا ذَكَرْنَا، وَلِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (الشُّفْعَةُ لِمَنْ وَائِبَهَا) وَلَوْ أَخْبَرَ بِكِتَابٍ وَالشُّفْعَةُ فِي أَوَّلِهِ أَوْ فِي وَسْطِهِ فَقَرَأَ الْكِتَابَ إِلَى آخِرِهِ بَطَلَتْ شُفْعَتُهُ وَعَلَى هَذَا عَامَّةُ الْمَشَائِخِ، وَهُوَ رِوَايَةٌ عَنْ مُحَمَّدٍ .

وَعَنْهُ أَنَّ لَهُ مَجْلِسَ الْعِلْمِ، وَالرِّوَايَتَانِ فِي النَّوَائِدِ .

وَبِالسَّانِيَةِ أَخَذَ الْكَرَّحِيُّ ؛ لِأَنَّهُ لَمَّا ثَبَتَ لَهُ خِيَارُ التَّمْلِكِ لَا بُدَّ لَهُ مِنْ زَمَانٍ التَّامِّلِ كَمَا فِي الْمُخَيَّرَةِ،

فرمایا اور جب شفیع کو بیع کو علم ہوا تو وہ اسی مجلس میں اپنی طلب پر گواہ بنائے۔ یاد رہے طلب کی تین اقسام ہیں۔ (۱) طلب مواثبت یہ وہ ہے۔ کہ شفیع جانتے ہی شفیعہ کا مطالبہ کر دے۔ یہاں تک کہ جب شفیع کو بیع کا پتہ چلا اور اس نے شفیعہ طلب نہ کیا تو شفیعہ باطل ہو جائے گا۔ اسی دلیل کے سبب جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔ اور حدیث مبارکہ ہے کہ شفیعہ اس کے لئے ہے جس نے اس کو طلب کیا ہے۔

اور جب شفیع نے کسی کو خط کے ذریعے خبر دی ہے اور اس نے شفیعہ کا تذکرہ خط کے شروع اور درمیان میں کیا اور اس کے بعد شفیع نے خط کو آخر تک پڑھ لیا تو شفیعہ باطل ہو جائے گا۔ اکثر مشائخ فقہاء کا مذہب یہی ہے۔ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ سے بھی روایت اسی

طرح ہے۔

حضرت امام محمد رحمۃ اللہ علیہ سے دوسری روایت یہ ہے کہ جب شفیع کے لئے مجلس علم ثابت ہے اور یہ دونوں نوادر کی روایات ہیں اور امام کرخی رحمۃ اللہ علیہ نے دوسری روایت کو اختیار کیا ہے۔ کیونکہ جب شفیع کے لئے مالک بننے میں اختیار ثابت ہو چکا ہے تو اس کے لئے غور و فکر کا موقع بھی ملنا چاہیے۔ جس طرح اختیار دی گئی عورت کا مسئلہ ہے۔

بیع کی خبر ملتے ہی شفیع کا الحمد للہ کہنے کا بیان

وَلَوْ قَالَ بَعْدَ مَا بَلَغَهُ الْبَيْعُ الْحَمْدُ لِلَّهِ أَوْ "لَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ" أَوْ قَالَ "سُبْحَانَ اللَّهِ" لَا تَبْطُلُ شَفَعَتُهُ؛ لِأَنَّ الْأَوَّلَ حَمْدٌ عَلَى الْخَلَاصِ مِنْ جَوَارِهِ وَالثَّانِي تَعْجِبٌ مِنْهُ لِقَصْدِ إِضْرَارِهِ، وَالثَّالِثُ لَا فِتْحَاحَ كَلَامِهِ فَلَا يَدُلُّ شَيْءٌ مِنْهُ عَلَى الْإِعْرَاضِ، وَكَذَا إِذَا قَالَ مَنْ ابْتِاعَهَا وَبِكُمْ يَبْعَثُ؛ لِأَنَّهُ يَرْغَبُ فِيهَا بِشَمَنِ دُونَ ثَمَنِ وَيَرْغَبُ عَنْ مُجَاوَرَةٍ بَعْضِ دُونَ بَعْضٍ، وَالْمُرَادُ بِقَوْلِهِ فِي الْكِتَابِ أَشْهَدُ لِي بِمَجْلِسِهِ ذَلِكَ عَلَى الْمُطَالَبَةِ طَلَبِ الْمُوَائِبَةِ، وَالْإِشْهَادُ فِيهِ لَيْسَ بِإِلْزَامٍ، إِنَّمَا هُوَ لِنَفْيِ التَّجَاحُدِ وَالتَّقْيِيدِ بِالْمَجْلِسِ إِشَارَةٌ إِلَى مَا اخْتَارَهُ الْكَرْخِيُّ.

اور جب کسی شخص کو بیع ہونے کا پتہ چلا اور شفیع نے الحمد للہ کہہ دیا ہے یا اس نے "لَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ" یا "سُبْحَانَ اللَّهِ" کہا ہے تو ان احوال میں شفیع باطل نہ ہوگا کیونکہ پہلا کلمہ بیچنے والے کی ہمسائیگی سے جان چھڑوانے پر شکر ہے۔ اور دوسرا کلمہ یہ شفیع کی طرف سے بیچنے والے کے قصد اضرار پر تعجب ہے۔ اور تیسرا کلمہ اپنے کلام کو شروع کرنے کے لئے ہے۔ پس ان میں سے کوئی کلمہ بھی اعراض کی خبر دینے والا نہیں ہے کیونکہ جب شفیع نے پوچھا ہے کہ وہ گھر کس نے خریدا ہے یا وہ کتنے سیل ہو گیا ہے؟ کیونکہ اس میں شفیع ایک قیمت کے سبب سے دلچسپی لینے والا ہے جبکہ دوسری کے ذریعے نہیں ہے۔ اور اسی طرح وہ بعض مجاورات اور اس کی ہمسائیگی سے اعراض کرنے والا ہے اور بعض سے اعراض کرنے والا نہیں ہے۔

اور ماتن کے قول اشہد سے مراد طلب مواثبت ہے۔ اور طلب مواثبت گواہی کی ضرورت نہیں ہے۔ کیونکہ شہادت انکار کی نفی کے سبب دلوائی جاتی ہے۔ اور امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ نے مجلس کی قید بیان کی ہے یہ امام کرخی رحمۃ اللہ علیہ کی روایت کو اختیار کرنے کی جانب اشارہ ہے۔

طلب شفیع کے مفہوم والے لفظ سے ثبوت کا بیان

وَيَصِحُّ الطَّلَبُ بِكُلِّ لَفْظٍ يُفْهَمُ مِنْهُ طَلَبُ الشَّفْعَةِ كَمَا لَوْ قَالَ: طَلَبْتُ الشَّفْعَةَ أَوْ أَطْلُبُهَا أَوْ آتَا طَالِبُهَا؛ لِأَنَّ الْإِعْتِبَارَ لِلْمَعْنَى، وَإِذَا بَلَغَ الشَّفِيعُ بَيْعَ الدَّارِ لَمْ يَجِبْ عَلَيْهِ إِلَّا شَهَادُ حَتَّى يُخْبِرَهُ رَجُلَانِ أَوْ رَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ أَوْ وَاحِدٌ عَدْلٌ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ، وَقَالَا: يَجِبُ عَلَيْهِ أَنْ

يُشْهِدُ إِذَا أَخْبَرَهُ وَاحِدٌ حُرًّا كَانَ أَوْ عَبْدًا صَبِيًّا كَانَ أَوْ امْرَأَةً إِذَا كَانَ الْخَبَرُ حَقًّا. وَأَصْلُ
الْإِخْتِلَافِ فِي عَزْلِ الْوَكِيلِ وَقَدْ ذَكَرْنَاهُ بِدَلَالَتِهِ وَأَخَوَاتِهِ لِمَا تَقَدَّمَ، وَهَذَا بِإِخْتِلَافِ
الْمُخْبِرَةِ إِذَا أَخْبَرَتْ عَنْهُ؛ لِأَنَّهُ لَيْسَ فِيهِ الزَّامُ حُكْمًا، وَبِإِخْتِلَافِ مَا إِذَا أَخْبَرَهُ الْمُشْتَرِي؛
لِأَنَّهُ خَصَمٌ فِيهِ وَالْعَدَالَةُ غَيْرُ مُعْتَبَرَةٍ فِي الْخُصُومِ.

اور طلب کرنا ہر ایسے لفظ کے ساتھ درست ہے۔ جس سے طلب شفعہ کا مفہوم سمجھا جائے۔ جس طرح اس نے ایسے
کہا ہے کہ میں شفعہ کو طلب کرتا ہوں یا میں اس کو طلب کر رہا ہوں۔ یا میں اس کو طلب کرنے والا ہوں کیونکہ اس کے معانی کا اعتبار کیا
جاتا ہے

اور جب شفیع کو گھر بیچنے کا پتہ چلا تو اس پر اشہاد کا وجوب نہ ہوگا حتیٰ کہ امام اعظم رحمہ اللہ کے نزدیک اس کو دو مرد یا ایک مرد اور
عورتوں نے یا ایک عدل کرنے والے بندے نے بتایا ہو۔

صاحبین نے کہا ہے کہ ایک آدمی کی خبر کے بعد شفیع پر اشہاد واجب ہے اگر وہ ایک آدمی آزاد ہے یا بچہ ہے غلام ہے یا عورت
ہے۔ لیکن اس میں شرط یہ ہے اس کی خبر سچی ہو۔ اور اصل اختلاف وکیل کے عزل میں ہے جس کو دلائل کے ساتھ اور اس کی امثلہ
کے ساتھ پہلے ہم بیان کر آئے ہیں۔

اور یہی صورت مسئلہ مخیرہ کے خلاف ہے کہ جب اس کو خبر دی جائے۔ امام صاحب اس کا سبب یہ ہے کہ اس میں حکم کا لزوم نہیں
ہے۔ اور اس میں بھی اختلاف ہے کہ جب خریدار خود شفیع کو بتادے۔ کیونکہ خریدار حق شفعہ میں شفیع کے مقابلے کا بندہ ہے۔ اور خصوم
میں عدالت کا اعتبار نہیں کیا جاتا۔

طلب شفعہ کی قسم ثانی کا بیان

وَالثَّانِي طَلَبُ التَّقْرِيرِ وَالْإِشْهَادِ؛ لِأَنَّهُ مُحْتَاجٌ إِلَيْهِ لِإِثْبَاتِهِ عِنْدَ الْقَاضِي عَلَى مَا ذَكَرْنَا، وَلَا
يُمْكِنُهُ إِلَّا شَهَادَةُ ظَاهِرًا عَلَى طَلَبِ الْمُوَاتَبَةِ؛ لِأَنَّهُ عَلَى قَوْرِ الْعِلْمِ بِالشِّرَاءِ فَيَحْتَاجُ بَعْدَ ذَلِكَ
إِلَى طَلَبِ الْإِشْهَادِ وَالتَّقْرِيرِ وَبَيَانُهُ مَا قَالُ فِي الْكِتَابِ (ثُمَّ يَنْهَضُ مِنْهُ) يَعْنِي مِنَ الْمَجْلِسِ
(وَيَشْهَدُ عَلَى الْبَائِعِ إِنْ كَانَ الْمَبِيعُ فِي يَدِهِ) مَعْنَاهُ لَمْ يُسَلِّمْ إِلَى الْمُشْتَرِي (أَوْ عَلَى الْمُتَبَاعِ
أَوْ عِنْدَ الْعَقَارِ، فَإِذَا فَعَلَ ذَلِكَ اسْتَقَرَّتْ شَفَعَتُهُ) وَهَذَا لِأَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا خَصَمٌ فِيهِ؛ لِأَنَّ
لِلْأَوَّلِ الْيَدَ وَالثَّانِي الْمِلْكَ، وَكَذَا يَصِحُّ الْإِشْهَادُ عِنْدَ الْمَبِيعِ؛ لِأَنَّ الْحَقَّ مُتَعَلِّقٌ بِهِ، فَإِنْ سَلَّمَ
الْبَائِعُ الْمَبِيعَ لَمْ يَصِحَّ الْإِشْهَادُ عَلَيْهِ لِخُرُوجِهِ مِنْ أَنْ يَكُونَ خَصَمًا، إِذْ لَا يَدَ لَهُ وَلَا مِلْكَ
فَقَصَارَ كَمَا لَا جُنْبِي.

اور طلب شفعہ کی دوسری قسم تقریر و اشہاد ہے۔ کیونکہ شفیع قاضی کے پاس اپنی طلب کو ثابت کرنے کے لئے اشہاد کا

ضرورت مند ہے۔ جس طرح ہم بیان کر آئے۔ اگرچہ ظاہری طور پر شفع کے لئے طلب مواثبت پر اشہاد ناممکن ہے کیونکہ طلب مواثبت بیچنے کا علم آ جانے کے ساتھ ہی ہوتا ہے۔ پس طلب مواثبت کے بعد شفع کا اشہاد اور تقریر کی ضرورت ہوگی۔ جس کی وضاحت امام قدوری رحمہ اللہ بیان کر دیں گے۔

اس کے بعد شفع مجلس سے اٹھ کر بیچنے والے کے پاس گواہ بنائے اور جب بیچ اس کے قبضہ میں ہے۔ یعنی اس نے ابھی تک اس کے سپرد نہ کی ہو تو وہ خریدار یا زمین کے پاس گواہ بنائے اور جب شفع اس طرح کرے گا تو اب اس کا شفعہ پکا بن جائے گا۔ اور یہ اشہاد اس لئے بھی لازم ہے کہ بیچنے والا اور خریدار میں سے ہر ایک حق شفعہ میں شفع کا خصم ہے۔ اس لئے کہ پہلے قبضہ بیچنے والا کا تھا اور ملکیت دوسرے خریدار کی ہے۔ اور ایسے ہی بیچ کے پاس اشہاد درست ہے کیونکہ بیچ کے ساتھ حق کا تعلق ہے۔ اور اس کے بعد جب بیچنے والا نے خریدار کے سپرد کر دی ہے تو اب بیچنے والے کے پاس اشہاد درست نہ ہوگا۔ کیونکہ اب وہ خصم نہیں رہا ہے۔ کیونکہ نہ قبضہ ہے اور نہ ہی ملکیت رہی تو بیچنے والا انہی کی طرح ہو جائے گا۔

طلب اشہاد کی کیفیت کا بیان

وَصُورَةُ هَذَا الطَّلَبِ أَنْ يَقُولَ : إِنَّا فَلَانًا اشْتَرَيْ هَذِهِ الدَّارَ وَأَنَا شَفِيعُهَا وَلَقَدْ كُنْتُ طَلَبْتُ الشُّفْعَةَ وَأَطْلُبُهَا الْآنَ فَاشْهَدُوا عَلَيَّ ذَلِكَ . وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ أَنَّهُ يَشْتَرِطُ تَسْمِيَةَ الْمَبِيعِ وَتَحْدِيدَهُ ؛ لِأَنَّ الْمُطَالَبَةَ لَا تَصِحُّ إِلَّا فِي مَعْلُومٍ . وَالثَّالِثُ طَلَبُ الْخُصُومَةِ وَالتَّمَلُّكِ ، وَسَنَدُ كُرِّ كَيْفِيَّتِهِ مِنْ بَعْدِ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى .

اور اس طلب کی صورت یہ ہے کہ شفع اس طرح کہے گا کہ میں فلاں آدمی کے اس گھر کو خرید لیا ہے اور میں ہی اس کا شفع ہوں اور میں شفعہ کو طلب کرنے والا ہوں۔ اور اب بھی شفعہ طلب کر رہا ہوں۔ پس تم اس پر گواہ ہو جاؤ۔ حضرت امام ابو یوسف رحمہ اللہ سے روایت ہے کہ بیچ کو بیان کرنا اور اس کی حد بندی کو بیان کرنا شرط ہے۔ کیونکہ مطالبہ صرف معلوم چیزوں میں درست ہے اور طلب کی تیسری قسم طلب خصومت اور تملک ہے عنقریب ہم ان شاء اللہ اس کو بیان کریں گے۔

طلب کو مؤخر کرنے کے سبب شفعہ کے ساقط نہ ہونے کا بیان

قَالَ (وَلَا تَسْقُطُ الشُّفْعَةُ بِتَأْخِيرِ هَذَا الطَّلَبِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَهُوَ رِوَايَةٌ عَنْ أَبِي يُوسُفَ . وَقَالَ مُحَمَّدٌ : إِنْ تَرَكَهَا شَهْرًا بَعْدَ الْإِشْهَادِ بَطَلَتْ) وَهُوَ قَوْلُ زُفَرٍ ، مَعْنَاهُ : إِذَا تَرَكَهَا مِنْ غَيْرِ عُذْرٍ .

وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ أَنَّهُ إِذَا تَرَكَ الْمُخَاصِمَةَ فِي مَجْلِسٍ مِنْ مَجَالِسِ الْقَاضِي تَبْطُلُ شُفْعَتُهُ ؛ لِأَنَّهُ إِذَا مَضَى مَجْلِسٌ مِنْ مَجَالِسِهِ وَلَمْ يُخَاصِمْ فِيهِ اخْتِيَارًا دَلَّ ذَلِكَ عَلَى إِعْرَاضِهِ وَتَسْلِيمِهِ . وَجَهُ قَوْلِ مُحَمَّدٍ أَنَّهُ لَوْ لَمْ يَسْقُطْ بِتَأْخِيرِ الْخُصُومَةِ مِنْهُ أَبَدًا يَتَضَرَّرُ بِهِ الْمُشْتَرِي

لَا لَهَ لَا يُمَكِّنُهُ التَّصَرُّفُ حَذَارِ تَقْضِيهِ مِنْ جِهَةِ الشَّفِيعِ فَقَدْ رُتَاهُ بِشَهْرِ لِأَنَّهُ آجِلٌ وَمَا دُونَهُ
عَاجِلٌ عَلَى مَا مَرَّ فِي الْإِيمَانِ .

وَرَجَحَهُ قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ وَهُوَ ظَاهِرُ الْمَذْهَبِ وَعَلَيْهِ الْفَتْوَى أَنَّ الْحَقَّ مَتَى ثَبَتَ وَاسْتَقَرَّ لَا
يَسْقُطُ إِلَّا بِإِسْقَاطِهِ وَهُوَ التَّصْرِيحُ بِلِسَانِهِ كَمَا فِي سَائِرِ الْحُقُوقِ، وَمَا ذَكَرَ مِنَ الضَّرَرِ
يَشْكُلُ بِمَا إِذَا كَانَ غَائِبًا، وَلَا فَرْقَ بَيْنَ حَقِّ الْمُشْتَرَى بَيْنَ الْحَضَرِ وَالسَّافِرِ، وَلَوْ عَلِمَ أَنَّهُ لَمْ
يَكُنْ فِي الْبَلَدِ قَاضٍ لَا تَبْطُلُ شَفَعَتُهُ بِالتَّأْخِيرِ بِالِاتِّفَاقِ لِأَنَّهُ لَا يَتِمَّكُنُ مِنَ الْخُصُومَةِ إِلَّا عِنْدَ
الْقَاضِي فَكَانَ عُذْرًا .

حضرت امام اعظم رحمہ اللہ کے نزدیک طلب کو مؤخر کر دینے کے سبب شفعہ باطل نہ ہوگا۔ حضرت امام ابو یوسف رحمہ اللہ سے بھی ایک روایت اسی طرح ہے۔

حضرت امام محمد رحمہ اللہ نے کہا ہے جب شفیع نے اشہاد کے بعد ایک ماہ تک چھوڑ رکھا ہے تو وہ شفعہ باطل ہو جائے گا۔ اور امام زفر رحمہ اللہ کا قول بھی اسی طرح ہے۔ اور یہ اس لئے ہے کہ اس نے بغیر کسی خصومت کے چھوڑ دیا ہے۔

حضرت امام ابو یوسف رحمہ اللہ سے دوسری روایت یہ ہے کہ جب شفیع نے قاضی کے مجالس میں سے کسی ایک مجلس میں محاصرہ کو چھوڑ دیا ہے تب بھی اس کا شفعہ باطل ہو جائے گا۔ کیونکہ جب قاضی کی مجالس میں سے کوئی مجلس گزر چکی ہے اور اس نے اپنے اختیار کے ہوتے محاصرہ نہیں کی ہے تو اس کا اس طرح کا عمل اس کے اعراض اور حوالے کر دینے کے لئے قرآنی دلائل میں سے ایک دلیل ہے۔

حضرت امام محمد رحمہ اللہ کے قول کی دلیل یہ ہے کہ جب طلب خصومت میں تاخیر کے سبب کبھی بھی شفعہ ساقط نہ کیا جائے تو اس کے سبب سے خریدار کو نقصان ہوگا کیونکہ شفیع کی جانب کو توڑنے کے اندیشہ کے سبب خریدار کوئی تصرف نہ کر سکے گا۔ پس ہم نے اس کو ایک ماہ کے لئے مقرر کر دیا ہے کیونکہ تاخیر کی یہی مدت ہے پس اس سے کم نہ ہوگی۔ جس طرح کتاب ایمان میں گزر گیا ہے۔

حضرت امام اعظم رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ جب حق ثابت ہو کر پکا ہو جائے تو وہ صاحب کے ساقط کرنے کے سوا ساقط نہ ہوگا۔ اور وہ اپنی زبان سے صراحت کے ساتھ بیان کرنا ہے۔ جس طرح تمام حقوق میں ہے۔ اور نقصان کی صورت بیان کی گئی ہے یہ شفیع کی عدم موجودگی کے سبب مشکل ہو جائے گی۔ اور خریدار کے حق میں سفر و حضر میں کوئی فرق نہ ہوگا۔ اور جب یہ پتہ چل جائے کہ شہر میں کوئی قاضی نہیں ہے تو اب مؤخر ہونے کے باوجود شفعہ باطل نہ ہوگا۔ کیونکہ اس کی طاقت قاضی کے پاس تھی اور اب یہ عذر بن چکا ہے۔

قاضی کے پاس دعویٰ کے ذریعے طلب شفعہ کا بیان

قَالَ (وَإِذَا تَقَدَّمَ الشَّفِيعُ إِلَى الْقَاضِي فَأَدْعَى الشِّرَاءَ وَطَلَبَ الشَّفْعَةَ سَأَلَ الْقَاضِي الْمُدْعَى

عَلَيْهِ، فَإِنْ اعْتَرَفَ بِمِلْكِهِ الَّذِي يُشْفَعُ بِهِ وَلَا كَلْفَهُ بِاقَامَةِ الْبَيِّنَةِ لِأَنَّ الْبَيِّنَ ظَاهِرٌ مُخْتَمَلٌ فَلَا تَكْفِي لاثبات الاستحقاق .

قَالَ رَحِمَهُ اللَّهُ : يَسْأَلُ الْقَاضِي الْمُدْعَى قَبْلَ أَنْ يُقْبَلَ عَلَى الْمُدْعَى عَلَيْهِ عَنْ مَوْضِعِ الدَّارِ وَحُدُودِهَا ؛ لِأَنَّهُ ادَّعَى حَقًّا لِيُهَا فَصَارَ كَمَا إِذَا ادَّعَى رَقَبَتَهَا، وَإِذَا بَيَّنَّ ذَلِكَ يَسْأَلُهُ عَنْ سَبَبِ شَفْعِهِ لِاخْتِلَافِ أَسْبَابِهَا، فَإِنْ قَالَ : أَنَا شَفِيعُهَا بِدَارٍ لِي تُلَاصِقُهَا الْآنَ تَمْ دَعَوَاهُ عَلَى مَا قَالَهُ الْخَصَّافُ . وَذَكَرَ فِي الْفَتَاوَى تَحْدِيدَ هَذِهِ الدَّارِ الَّتِي يُشْفَعُ بِهَا أَيْضًا، وَقَدْ بَيَّنَّا فِي الْكِتَابِ الْمَوْسُومِ بِالتَّجْنِيسِ وَالْمَزِيدِ .

اور جب شفیع قاضی کے پاس جا کر خریداری کا دعویٰ کر کے شفعہ طلب کرے۔ تو قاضی مدعی علیہ سے دریافت کرے پس جب خریدار شفیع کو اس کی ملکیت قرار دیتا ہے جس کے ذریعے وہ دعویٰ کر رہا ہے۔ تو ٹھیک ہے ورنہ قاضی اس کو گواہی پیش کرنے کا حکم دے گا۔ کیونکہ قبضہ ایک ظاہری چیز ہے اس میں کئی احتمال ہو سکتے ہیں۔ پس حق کو ثابت کرنے کے لئے محض قبضہ کافی نہ ہوگا۔ مصنف رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ قاضی مدعی علیہ خریداری کی جانب توجہ کیے بغیر شفیع مدعی سے گھر کا واقع ہونا اور اس کی حدود کے بارے میں پوچھے گا۔ کیونکہ وہ اسی گھر میں ایک حق کا دعویٰ کرنے والا ہے۔ لہذا یہ اسی طرح ہو جائے گا جس طرح نے گھر کے رقبے کا دعویٰ کیا ہے اور شفیع ان ساری چیزوں کو بیان کر دیتا ہے تو اس کے بعد قاضی شفعہ کے بارے میں اس سے پوچھے کیونکہ شفعہ کے اسباب مختلف ہیں۔ جب شفیع نے یہ کہا کہ میرا گھر اس کے گھر سے متصل ہے جس کے سبب میں حق شفعہ رکھتا ہوں تو امام خصاف کے قول کے مطابق اس کا یہ دعویٰ مکمل ہو جائے گا۔ اور فتویٰ میں اس گھر کی حد بندی کو بھی ذکر کیا گیا ہے۔ جس کے سبب وہ شفعہ کا دعویٰ کر رہا ہے۔ اور ہم مسئلہ کو اپنی کتاب ”التجنیس والمزید“ میں بیان کر آئے ہیں۔

شفیع کی عدم شہادت پر خریدار سے قسم لینے کا بیان

قَالَ (فَإِنْ عَجَزَ عَنِ الْبَيِّنَةِ اسْتَحْلَفَ الْمُشْتَرِيَ بِاللَّهِ مَا يَعْلَمُ أَنَّهُ مَالِكٌ لِلَّذِي ذَكَرَهُ مِمَّا يُشْفَعُ بِهِ) مَعْنَاهُ يَطْلُبُ الشَّفِيعُ ؛ لِأَنَّهُ ادَّعَى عَلَيْهِ مَعْنَى لَوْ أَقْرَبَهُ لَزِمَهُ، ثُمَّ هُوَ اسْتَحْلَفَ عَلَى مَا فِي يَدِهِ فَيَحْلِفُ عَلَى الْعِلْمِ (فَإِنْ نَكَلَ أَوْ قَامَتْ لِلشَّفِيعِ بَيِّنَةٌ ثَبَتَ مِلْكُهُ فِي الدَّارِ الَّتِي يُشْفَعُ بِهَا وَثَبَتَ الْجَوَارُ فَبَعْدَ ذَلِكَ سَأَلَهُ الْقَاضِي) يَعْنِي الْمُدْعَى عَلَيْهِ (هَلْ ابْتِاعَ أَمْ لَا، فَإِنْ أَنْكَرَ الْإِيتِياعَ قِيلَ لِلشَّفِيعِ أَقِمِ الْبَيِّنَةَ) ؛ لِأَنَّ الشَّفْعَةَ لَا تَجِبُ إِلَّا بَعْدَ ثُبُوتِ الْبَيْعِ وَثُبُوتِهِ بِالْحُجَّةِ .

اور جب شفیع گواہی کو پیش نہ کر سکے تو قاضی خریدار سے ان الفاظ کے ساتھ قسم لے گا کہ یہ خدا مجھے پتہ ہی نہیں کہ شفیع بیان کردہ چیز کا مالک ہے اور ان چیزوں میں سے جس کے سبب وہ دعویٰ کر رہا ہے اس کا حکم یہ ہے کہ شفیع کے مطالبہ کے بعد ہے۔ کیونکہ اس نے خریدار پر ایک ایسی چیز کا دعویٰ کیا ہے کہ جب خریدار اس کا اقرار کرے تو وہ اس پر لازم ہو جائے گی۔ اور یہ تو ایسی چیز

پر حلف لینا ہے جو خریدار کے قبضہ میں نہیں ہے پس صرف علم پر قسم لی جائے گی۔

اور جب خریدار نے قسم دینے سے انکار کر دیا ہے یا شفیع کے حق میں گواہی ثابت ہو چکی ہے تو جس گھر کے سبب وہ شفیع بن رہا ہے۔ اس میں اس کی ملکیت ثابت ہو جائے گی۔ اور ہمسائیگی بھی ثابت ہو جائے گی۔ اور اس کے بعد قاضی خریدار سے دریافت کرے گا کہ اس نے یہ گھر خریدا ہے یا اس نے نہیں خریدا۔ اور جب خریدار نے خریدنے کا انکار کر دیا ہے تو شفیع سے شہادت لانے کا کہا جائے گا کیونکہ شفیع بیع کے ثبوت کے بعد ثابت ہوا کرتا ہے۔ اور بیع حجت و شہادت سے ثابت ہوتی ہے۔

قاضی کا خریدار سے قسم لینے کا بیان

قَالَ (فَإِنْ عَجَزَ عَنْهَا اسْتَحْلَفَ الْمُشْتَرِيَ بِاللَّهِ مَا ابْتِاعَ أَوْ بِاللَّهِ مَا اسْتَحَقَّ عَلَيْهِ فِي هَذِهِ الدَّارِ شُفْعَةً مِنْ الْوَجْهِ الَّذِي ذَكَرَهُ) فَهَذَا عَلَى الْحَاصِلِ، وَالْأَوَّلُ عَلَى السَّبَبِ وَقَدْ اسْتَوْفَيْنَا الْكَلَامَ فِيهِ فِي الدَّعْوَى، وَذَكَرْنَا الْإِخْتِلَافَ بِتَوْفِيقِ اللَّهِ، وَإِنَّمَا يُحْلَفُ عَلَى الْبَيِّنَاتِ؛ لِأَنَّهُ اسْتَحْلَفَ فِعْلٌ نَفْسِهِ وَعَلَى مَا فِي يَدِهِ أَصَالَةً، وَفِي مِثْلِهِ يُحْلَفُ عَلَى الْبَيِّنَاتِ .

اور جب شفیع گواہی کو پیش نہ کر سکے تو قاضی خریدار سے ان الفاظ میں قسم لے گا کہ یہ خدا اس نے نہیں خریدا یا یہ خدا اس گھر میں شفیع حقدار نہیں ہے۔ اور اسی طریقے کے مطابق جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔ تو اسی قسم مقصود پر ہوگی۔ اور قسم اول سبب پر تھی۔ اور اس کے متعلق ہم کتاب دعویٰ میں بڑی تفصیل کے ساتھ مسائل بیان کر آئے ہیں۔ اور اللہ کی توفیق کے ساتھ ہم وہاں اختلاف بھی بیان کر آئے ہیں۔ اور قاضی خریدار سے یقینی ہونے کی قسم اس لئے لے گا۔ کیونکہ یہ اس کے عمل پر اور جو چیز باعتبار اصل اس کے قبضہ میں ہے یہ اس پر قسم لینا ہے۔ اور مذکورہ احوال میں یقین کی قسم لی جاتی ہے۔

شفعہ میں منازعت کے جواز کا بیان

قَالَ (وَتَجُوزُ الْمُنَازَعَةُ فِي الشُّفْعَةِ وَإِنْ لَمْ يُحْضِرِ الشَّفِيعُ الثَّمَنَ إِلَى مَجْلِسِ الْقَاضِي، فَإِذَا قَضَى الْقَاضِي بِالشُّفْعَةِ لِرَمَةِ إِحْضَارِ الثَّمَنِ) وَهَذَا ظَاهِرٌ بِرَوَايَةِ الْأَصْلِ . وَعَنْ مُحَمَّدٍ أَنَّهُ لَا يَقْضَى حَتَّى يُحْضِرَ الشَّفِيعُ الثَّمَنَ، وَهُوَ رَوَايَةُ الْحَسَنِ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ؛ لِأَنَّ الشَّفِيعَ عَسَاهُ يَكُونُ مُفْلِسًا فَيَتَوَقَّفُ الْقَضَاءُ عَلَى إِحْضَارِهِ حَتَّى لَا يَتَوَيَّ مَالُ الْمُشْتَرِي وَجْهَ الظَّاهِرِ أَنَّهُ لَا ثَمَنَ لَهُ عَلَيْهِ قَبْلَ الْقَضَاءِ وَلِهَذَا لَا يُشْتَرَطُ تَسْلِيمُهُ، فَكَذَا لَا يُشْتَرَطُ إِحْضَارُهُ (وَإِذَا قَضَى لَهُ بِالْدارِ فَلِلْمُشْتَرِي أَنْ يَجْبِسَهُ حَتَّى يَسْتَوْفِيَ الثَّمَنَ) وَيَنْفُذُ الْقَضَاءُ عِنْدَ مُحَمَّدٍ أَيْضًا؛ لِأَنَّهُ فَضَّلَ مُجْتَهِدٌ فِيهِ وَوَجَبَ عَلَيْهِ الثَّمَنُ فَيَجْبَسُ فِيهِ، فَلَوْ آخَرَ آدَاءَ الثَّمَنِ بَعْدَ مَا قَالَ لَهُ ادْفَعْ الثَّمَنَ إِلَيْهِ لَا تَبْطُلُ شُفْعَتُهُ؛ لِأَنَّهَا تَاكَّدَتْ بِالْخُصُومَةِ عِنْدَ الْقَاضِي

اور شفیع میں منازعت جائز ہے خواہ شفیع قاضی کی مجلس میں قیمت لے کر نہ آیا ہو۔ مگر جس وقت قاضی شفیع کا فیصلہ سنا دے گا تو شفیع پر قیمت لانا لازم ہو جائے گا۔ اور مبسوط کی ظاہر الروایت میں اسی طرح ہے۔

حضرت امام محمد رحمہ اللہ سے نقل کیا گیا ہے کہ قاضی شفیع کی قیمت آنے سے قبل فیصلہ نہ سنائے۔ اور حضرت امام حسن رحمہ اللہ نے حضرت سیدنا امام اعظم رحمہ اللہ سے بھی یہی روایت کیا ہے۔ کیونکہ ممکن شفیع غریب ہو پس قیمت پہنچنے تک فیصلہ روک دیا جائے گا۔ تاکہ خریدار کا مالک ہلاک نہ ہو۔ اور ظاہر الروایہ کی دلیل یہ ہے کہ فیصلے سے پہلے خریدار کے لئے شفیع پر کوئی قیمت لازم نہیں ہے اور اسی سبب سے قیمت کو حوالے کرنا شرط نہیں ہے پس اس کا حاضر کرنا بھی شرط نہ ہوگا۔

اور جب شفیع کے لئے مکان کا فیصلہ کر دیا گیا ہے تو قیمت وصول کرنے سے پہلے خریدار کے لئے مکان سے روکنے کا اختیار ہو گا۔ اور حضرت امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک بھی فیصلہ نافذ ہو جائے گا۔ کیونکہ یہ اجتہاد شدہ ہے اور شفیع پر قیمت واجب ہو چکی ہے۔ پس قیمت کے بارے میں بیع کو روک لیا جائے گا۔ اور اگر شفیع قیمت کی ادائیگی میں دیر کرتا ہے۔ حالانکہ قاضی نے اس کو خریدار کے حوالے کرنے کے لئے قیمت کا کہہ دیا ہے تب بھی شفیع باطل نہ ہوگا۔ کیونکہ قاضی کی مجلس میں محاصمت کے بعد شفیع پکا ہو جاتا ہے۔

شفیع کے لئے بیچنے والا سے حق محاصمت کا بیان

قَالَ (وَإِنْ أَحْضَرَ الشَّفِيعُ الْبَائِعَ، وَالْمَبِيعُ فِي يَدِهِ فَلَهُ أَنْ يُخَاصِمَهُ فِي الشُّفْعَةِ؛ لِأَنَّ الْيَدَ لَهُ وَهِيَ يَدٌ مُسْتَحَقَّةٌ) وَلَا يَسْمَعُ الْقَاضِي الْبَيِّنَةَ حَتَّى يَحْضُرَ الْمُشْتَرِي فَيَفْسَخَ الْبَيْعَ بِمَشْهَدٍ مِنْهُ وَيَقْضِيَ بِالشُّفْعَةِ عَلَى الْبَائِعِ وَيَجْعَلَ الْعَهْدَةَ عَلَيْهِ؛ لِأَنَّ الْمِلْكَ لِلْمُشْتَرِي وَالْيَدَ لِلْبَائِعِ، وَالْقَاضِي يَقْضِي بِهِمَا لِلشَّفِيعِ فَلَا بُدَّ مِنْ حُضُورِهِمَا، بِخِلَافِ مَا إِذَا كَانَتْ الدَّارُ قَدْ قُبِضَتْ حَيْثُ لَا يُعْتَبَرُ حُضُورُ الْبَائِعِ؛ لِأَنَّهُ صَارَ أَجْنَبِيًّا إِذْ لَا يَبْقَى لَهُ يَدٌ وَلَا مِلْكٌ.

وَقَوْلُهُ فَيَفْسَخُ الْبَيْعَ بِمَشْهَدٍ مِنْهُ إِشَارَةٌ إِلَى عِلَّةٍ أُخْرَى وَهِيَ أَنَّ الْبَيْعَ فِي حَقِّ الْمُشْتَرِي إِذَا كَانَ يَنْفَسَخُ لَا بُدَّ مِنْ حُضُورِهِ لِيَقْضِيَ بِالْفَسْخِ عَلَيْهِ، ثُمَّ وَجْهُ هَذَا الْفَسْخِ الْمَذْكُورِ أَنَّ يَنْفَسَخُ فِي حَقِّ الْإِضَافَةِ لَا مَتَاعَ قَبْضِ الْمُشْتَرِي بِالْأَخْذِ بِالشُّفْعَةِ وَهُوَ يُوجِبُ الْفَسْخَ، إِلَّا أَنَّهُ يَبْقَى أَصْلُ الْبَيْعِ لَتَعْدْرِ انْفِسَاخِهِ؛ لِأَنَّ الشُّفْعَةَ بِنَاءً عَلَيْهِ، وَلَكِنَّهُ تَتَحَوَّلُ الصَّفَقَةُ إِلَيْهِ وَيَصِيرُ كَأَنَّهُ هُوَ الْمُشْتَرِي مِنْهُ فَلِهَذَا يَرْجِعُ بِالْعَهْدَةِ عَلَى الْبَائِعِ، بِخِلَافِ مَا إِذَا قُبِضَ الْمُشْتَرِي فَآخَذَهُ مِنْ يَدِهِ حَيْثُ تَكُونُ الْعَهْدَةُ عَلَيْهِ؛ لِأَنَّهُ مَلَكُهُ بِالْقَبْضِ. وَفِي الْوَجْهِ الْأَوَّلِ أَمْتَنَ قَبْضُ الْمُشْتَرِي وَأَنَّهُ يُوجِبُ الْفَسْخَ، وَقَدْ طَوَّلْنَا الْكَلَامَ فِيهِ فِي كِفَايَةِ الْمُنتَهَى بِتَوْفِيقِ اللَّهِ تَعَالَى.

اور جب شفیع نے بیچنے والا کو قاضی کے پاس حاضر کر دیا ہے اور بیچ ابھی تک اسی بیچنے والے کے قبضہ میں ہے تو شفیع کے لئے شفیعہ کے بارے میں بیچنے والا سے حق مختصت موجود ہے۔ کیونکہ قبضہ بیچنے والا کا ہے اور اس قبضہ کا اعتبار بھی کیا جاتا ہے۔ اور خریدار کے آنے سے پہلے قاضی کو گواہی نہ سنے گا۔ کیونکہ اس کے آنے کے بعد قاضی اس کی موجودگی میں بیچ کو ختم کرنے کا فیصلہ کرے گا۔ اور بیچنے والا پر شفیعہ کا فیصلہ کرتے ہوئے معاملہ اسی کے حوالے کر دیا جائے گا۔ کیونکہ ملکیت خریدار کی ہے اور قبضہ بیچنے والا کا ہے جبکہ قاضی ان دونوں چیزوں میں فیصلہ کرنے والا ہے۔ پس بیچنے والا اور خریدار دونوں کا موجود ہونا لازم ہے۔

اور یہ فیصلہ اس صورت میں نہ ہوگا کہ جب مکان پر قبضہ ہو کیونکہ اب بیچنے والا کو لانے کا کوئی اعتبار نہ ہوگا۔ کیونکہ وہ اجنبی بن گیا ہے۔ اس لئے کہ اب اس کا کوئی قبضہ بھی باقی نہیں ہے اور کوئی ملکیت بھی باقی نہیں ہے۔ اور ماتن کا قول کہ وہ فسخ کر دے گا یہ ایک دوسری دلیل کی جانب اشارہ ہے۔ اور وہ دلیل یہ ہے کہ جب خریدار کے حق میں بیچ ختم ہو رہی ہے تو اس کا موجود ہونا لازم ہے کہ اس پر بیچ ختم کرنے کا فیصلہ سنایا جائے۔

اور اس کے بعد بیچ فسخ کرنے کی دلیل یہ ہے کہ بیچ اضافت کے حق میں ختم ہو جائے جس کی اساس شفیعہ میں خریدار کا قبضہ ہے جبکہ خریدار کے قبضے میں متمتع ہونا یہ فسخ کو واجب کرنے والا ہے۔ مگر اصل باقی رہ جائے گی۔ کیونکہ اس کا فسخ ہونا مشکل ہے۔ اس لئے کہ شفیعہ بیچ پر جہتی ہے۔ مگر بیچ کا معاملہ شفیع کی جانب منتقل ہو جائے گا۔ اور شفیع خود بیچنے والا سے خریدنے والے کی طرح ہو جائے گا۔ اسی دلیل کے سبب ذمہ داری بیچنے والے کی جانب لوٹنے والی ہے۔ بہ خلاف اس صورت کے کہ خریدار نے بیچ پر قبضہ کر لیا ہے تو اب شفیع بیچ کو مشتری کے قبضہ سے لے گا۔ کیونکہ ذمہ داری خریدار پر ہے۔ اس لئے کہ قبضہ کرنے کے بعد خریدار کی ملکیت مکمل ہوئی ہے۔ جبکہ پہلی صورت میں خریدار کا قبضہ کرنا ممکن نہ تھا۔ اور فسخ کو ثابت کرنے والی چیز بھی یہی ہے۔ اللہ تعالیٰ کی توفیق کے ساتھ ہم اس کو اپنی کتاب ”کفایہ منتہی“ میں اس مسئلہ کے بارے میں تفصیل کے ساتھ بیان کر آئے ہیں۔

خریدار کا شفیع کے لئے خصم ہونے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ اشْتَرَى دَارًا لِغَيْرِهِ فَهُوَ الْخَصْمُ لِلشَّفِيعِ) ؛ لِأَنَّهُ هُوَ الْعَاقِدُ، وَالْأَخْذُ بِالشَّفْعَةِ مِنْ حُقُوقِ الْعَقْدِ فَيَتَوَجَّهُ عَلَيْهِ .

قَالَ (أَلَا أَنْ يُسَلِّمَهَا إِلَى الْمُوَكَّلِ) لِأَنَّهُ لَمْ يَبْقَ لَهُ يَدٌ وَلَا مِلْكٌ فَيَكُونُ الْخَصْمُ هُوَ الْمُوَكَّلُ، وَهَذَا ؛ لِأَنَّ الْوَكِيلَ كَالْبَائِعِ مِنَ الْمُوَكَّلِ عَلَى مَا عُرِفَ فَتَسْلِيمُهُ إِلَيْهِ كَتَسْلِيمِ الْبَائِعِ إِلَى الْمُشْتَرِي فَتَصِيرُ الْخُصُومَةُ مَعَهُ، إِلَّا أَنَّهُ مَعَ ذَلِكَ قَائِمٌ مَقَامَ الْمُوَكَّلِ فَيَكْتَفِي بِحُضُورِهِ فِي الْخُصُومَةِ قَبْلَ التَّسْلِيمِ، وَكَذَا إِذَا كَانَ الْبَائِعُ وَكِيلَ الْغَائِبِ فَلِلشَّفِيعِ أَنْ يَأْخُذَهَا مِنْهُ إِذَا كَانَتْ فِي يَدِهِ ؛ لِأَنَّهُ عَاقِدٌ وَكَذَا إِذَا كَانَ الْبَائِعُ وَصِيًّا لِمَيِّتٍ فِيمَا يَجُوزُ بَيْعُهُ لِمَا ذَكَرْنَا .

اور جب کسی بندے نے کسی دوسرے شخص کے لئے کوئی مکان خریدا ہے تو خریدنے والا یہ شفیع کا خصم ہوگا۔ کیونکہ

عقد کرنے والا یہی ہے۔ اور شفعہ لینا یہ بھی عقد کے حقوق میں سے ہے۔ پس یہ حق اسی خریدار کی جانب متوجہ ہوگا۔ ہاں البتہ جب خریدار اس گھر کو موکل کے سپرد کرتا ہے تو اس صورت میں اب نہ خریدار کا قبضہ رہا ہے اور نہ ہی اس کی ملکیت رہی ہے۔ پس موکل محصم ہوگا۔ اور یہ حکم اس لئے ہے کہ وکیل موکل کی جانب سے بیچنے والے کی طرح ہے۔ اور وکیل کا موکل کے سپرد کرنا یہ بیچنے والا کا خریدار کے حوالے کرنے کی طرح ہوگا۔ پس مختصم موکل کے ساتھ ہوگی۔ مگر یہاں وکیل موکل کا خلیفہ ہے۔ کیونکہ بیع کو حوالے کرنے سے قبل مختصم میں اس وکیل کا پایا جانا کافی ہو جائے گا۔ اور اسی طرح جب بیچنے والا کسی غائب آدمی کا وکیل ہے اور گھر اس کے قبضہ میں ہے تو شفیع کے لئے اس کو بیچنے والا سے لینے کا اختیار ہوگا۔ کیونکہ عقد کرنے والا وہی ہے۔ اور اسی طرح بیچنے والا جب کسی میت کا وصی ہے تو ان اشیاء میں جہاں اس کی بیع درست ہے اسی دلیل کے سبب جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔

شفیع کے لئے خیار رویت ہونے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا قَضَى الْقَاضِي لِلشَّفِيعِ بِالذَّارِ وَلَمْ يَكُنْ رَآهَا فَلَهُ خِيَارُ الرُّؤْيَةِ، وَإِنْ وَجَدَ بِهَا عَيْبًا فَلَهُ أَنْ يَرُدَّهَا وَإِنْ كَانَ الْمُشْتَرِي شَرَطَ الْبَرَاءَةَ مِنْهُ) لِأَنَّ الْاِخْتِارَ بِالشَّفْعَةِ بِمَنْزِلَةِ الشِّرَاءِ؛ أَلَا يَرَى أَنَّهُ مُبَادَلَةُ الْمَالِ بِالْمَالِ فَيَبْتَغِي فِيهِ الْخِيَارَ إِنْ كَمَا فِي الشِّرَاءِ، وَلَا يَسْقُطُ بِشَرَطِ الْبَرَاءَةِ مِنَ الْمُشْتَرِي وَلَا بِرُؤْيِيهِ؛ لِأَنَّهُ لَيْسَ بِنَائِبٍ عَنْهُ فَلَا يَمْلِكُ إِسْقَاطَهُ.

اور جب شفیع کے لئے گھر کا فیصلہ کر دیا گیا ہے لیکن اس نے مکان کو دیکھا ہی نہیں ہے تو اس کے لئے خیار رویت ہوگا۔ اور جب شفیع کو مکان میں عیب مل جائے تو اس کو واپس کرنے کا اختیار ہوگا۔ خواہ خریدار نے عیب سے بری ہونے کی شرط لگا دی ہے۔ کیونکہ شفعہ کے سبب لینا یہ خریدنے کے حکم میں ہے۔ کیا آپ غور و فکر نہیں کرتے کہ مال کا تبادلہ مال کے ساتھ ہے۔ پس خرید و فروخت کی طرح اس میں بھی دونوں قسم کے خیار ثابت ہوں گے۔ اور خریدار کی جانب سے لگائی شرط برأت درست نہ ہوگی۔ اور نہ ہی خریدار کی رویت سے خیار ساقط ہوگا۔ کیونکہ خریدار شفیع کا خلیفہ نہیں ہے۔ پس وہ شرط کو ساقط کرنے کا مالک بھی نہ ہوگا۔

فَصْلُ فِي مَسَائِلِ الْاِخْتِلَافِ

﴿یہ فصل شفیع و خریدار کے اختلاف کے بیان میں ہے﴾

فصل شفعہ میں مسائل اختلاف کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود باری حنفی رحمہ اللہ لکھتے ہیں کہ مصنف رحمہ اللہ شفعہ سے متعلق وہ مسائل جو شفعہ کی ثمن میں خریدار و شفیع کے درمیان متفق تھے ان کو بیان کرنے کے بعد اب یہاں سے ان مسائل کو بیان کر رہے ہیں جو خریدار و شفیع کے درمیان اختلافی مسائل ہیں اور اس کی فقہی مطابقت واضح ہے کیونکہ اختلافی مسائل ہمیشہ اتفاقی مسائل کے بعد بیان کیے جاتے ہیں۔

(عناوین شرح الہدایہ، ج ۱۳، ص ۱۲۶، بیروت)

ثمن کے بارے میں شفیع و خریدار کے اختلاف کا بیان

قَالَ (وَإِنْ اِخْتَلَفَ الشَّافِعُ وَالْمُشْتَرِي فِي الثَّمَنِ فَلِلْقَوْلِ قَوْلُ الْمُشْتَرِي) لِأَنَّ الشَّافِعَ يَدْعِي اسْتِحْقَاقَ الدَّارِ عَلَيْهِ عِنْدَ نَقْدِ الْأَقْلِ وَهُوَ يُنْكِرُ الْقَوْلَ الْمُنْكَرَ مَعَ يَمِينِهِ، وَلَا يَتَحَالَفَانِ لِأَنَّ الشَّافِعَ إِنْ كَانَ يَدْعِي عَلَيْهِ اسْتِحْقَاقَ الدَّارِ فَلِلْمُشْتَرِي لَا يَدْعِي عَلَيْهِ شَيْئًا لِتَخْيِيرِهِ بَيْنَ التَّرْكِ وَالْأَخْذِ وَلَا نَصَّ هَاهُنَا، فَلَا يَتَحَالَفَانِ .

اور جب شفیع اور خریدار کے درمیان ثمن میں اختلاف ہو جائے اور خریدار کے قول کا اعتبار کیا جائے گا۔ کیونکہ شفیع خریدنے والے کو ادا کرنے میں کم ہونے کی صورت میں مکان حقدار ہونے کا دعویٰ کرنے والا ہے۔ جبکہ خریدار اس کا انکاری ہے۔ اور انکاری کا قول قسم کے ساتھ اعتبار کیا جاتا ہے۔ جبکہ دونوں قسم نہ کھائیں گے۔ کیونکہ جب شفیع خریدار پر حقدار ہونے کا دعویٰ کر رہا ہے جبکہ خریدار تو کسی چیز کا دعویٰ کرنے والا نہیں ہے۔ اس لئے کہ شفیع کو نہ لینے کا اختیار بھی ہے۔ اور اس جگہ کوئی نص بھی نہیں ہے پس وہ دونوں قسم نہ اٹھائیں گے۔

شفیع و خریدار دونوں میں سے شفیع کی گواہی کے معتبر ہونے کا بیان

قَالَ (وَلَوْ أَقَامَا الْبَيِّنَةُ فَالْبَيِّنَةُ لِلشَّافِعِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ. وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ: الْبَيِّنَةُ بَيِّنَةُ الْمُشْتَرِي؛ لِأَنَّهَا أَكْثَرُ اثْبَاتًا) فَصَارَ كَبَيِّنَةِ الْبَائِعِ وَالْوَكِيلِ وَالْمُشْتَرِي مِنَ الْعَدُوِّ. وَلَهُمَا أَنَّهُ لَا تَنَافِي بَيْنَهُمَا فَيَجْعَلُ كَأَنَّ الْمَوْجُودَ بَيْنَهُمَا، وَلِلشَّافِعِ أَنْ يَأْخُذَ بِأَيِّهِمَا شَاءَ وَهَذَا

بِخِلَافِ الْبَائِعِ مَعَ الْمُشْتَرِي لِأَنَّهُ لَا يَتَوَالِي بَيْنَهُمَا عَقْدَانِ إِلَّا بِإِنْفِصَاحِ الْأَوَّلِ وَهَاهُنَا
الْفَسْخُ لَا يَظْهَرُ فِي حَقِّ الشَّفِيعِ وَهُوَ التَّخْرِيجُ لِبَيِّنَةِ الْوَكِيلِ لِأَنَّهُ كَالْبَائِعِ وَالْمُؤَكَّلِ
كَالْمُشْتَرِي مِنْهُ، كَيْفَ وَأَنَّهَا مَمْنُوعَةٌ عَلَى مَا رَوَى عَنْ مُحَمَّدٍ، وَأَمَّا الْمُشْتَرِي مِنَ الْعَدُوِّ
فَقُلْنَا ذِكْرَ فِي السِّرِّ الْكَبِيرِ أَنَّ الْبَيِّنَةَ بَيِّنَةُ الْمَالِكِ الْقَدِيمِ .

قُلْنَا أَنْ نَمْنَعَ (وَبَعْدَ التَّسْلِيمِ نَقُولُ : لَا يَصِحُّ الثَّانِي هُنَالِكَ إِلَّا بِفَسْخِ الْأَوَّلِ، أَمَّا هَاهُنَا
فَبِخِلَافِهِ)، وَلَآنَ بَيِّنَةُ الشَّفِيعِ مُلْزِمَةٌ وَبَيِّنَةُ الْمُشْتَرِي غَيْرُ مُلْزِمَةٌ وَالْبَيِّنَاتُ لِلْإِذَاعِ .

فرمایا جب ان دونوں نے گواہی کو قائم کر دیا ہے تو طرفین کے نزدیک شفیع کی گواہی کا اعتبار کیا جائے گا۔ جبکہ امام
ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک خریدار کی گواہی کا اعتبار کیا جائے گا۔ کیونکہ خریدار کا گواہی مثبت ہونے میں زیادہ ہے۔ پس یہ ثمن، بیچنے
والا اور دشمن سے خریدنے والے کی شہادت کی طرح ہو جائے گا۔

طرفین کی دلیل یہ ہے کہ ان دونوں میں کوئی منافات نہیں ہے۔ پس دونوں کی بیع کو تسلیم کیا جائے گا۔ اور شفیع کو ان دونوں
میں سے کسی ایک کو لینے کا اختیار ہوگا۔ اور یہ حکم بیچنے والا و خریدار کے باہمی اختلاف سے الگ ہے۔ کیونکہ ان دونوں کے درمیان
پہلے عقد کو ختم کیے بغیر دوسرا عقد جاری نہیں ہو سکتا۔ اور اس جگہ شفیع کے حق میں فسخ کا ظاہر ہونا نہیں ہے۔ اور وکیل سے بھی گواہی کا یہی
طریقہ ہے۔ کیونکہ وہ بیچنے والے کی طرح ہے۔ اور مؤکل اس خریدار کی طرح ہے یہ کیسے ہو سکتا ہے۔ حالانکہ امام محمد رحمہ اللہ کی روایت
کے مطابق یہ منع ہے۔

البتہ جو مسئلہ دشمن سے خریداری کرنے کا ہے۔ اس میں ہمارا قول یہ ہے کہ سیر کبیر میں قدیم مالک کی گواہی کے معتبر ہونے کا
بیان موجود ہے۔ پس ہم کو انکار کرنے کا حق حاصل ہے اور اس کو تسلیم کر لینے کے بعد ہم یہ کہتے ہیں۔ کہ وہاں پہلے عقد کو ختم کیے بغیر
دوسرا عقد درست نہ ہوگا۔ جبکہ اس جگہ ایسا نہیں ہے۔ کیونکہ شفیع گواہی کو لازم کرنے والا ہے۔ اور خریدار کا گواہی کو لازم کرنا نہیں ہے
اور گواہیاں لازم کرنے کے لئے مشروع ہوئی ہیں۔

بیچنے والا کا خریدار سے کم ثمن کا دعویٰ کرنے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا ادَّعَى الْمُشْتَرِي ثَمَنًا وَادَّعَى الْبَائِعُ أَقْلَ مِنْهُ وَلَمْ يَقْبِضْ الثَّمَنَ أَخَذَهَا الشَّفِيعُ بِمَا
قَالَ الْبَائِعُ وَكَانَ ذَلِكَ سَطًا عَنِ الْمُشْتَرِي) ؛ وَهَذَا لِأَنَّ الْأَمْرَ أَنْ كَانَ عَلَى مَا قَالَ الْبَائِعُ فَقَدْ
وَجَبَتْ الشُّفْعَةُ بِهِ، وَإِنْ كَانَ عَلَى مَا قَالَ الْمُشْتَرِي فَقَدْ حَطَّ الْبَائِعُ بَعْضَ الثَّمَنِ، وَهَذَا
السَّطُّ يَظْهَرُ فِي حَقِّ الشَّفِيعِ عَلَى مَا نَبَّيْنُ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى، وَلَآنَ التَّمْلُكُ عَلَى الْبَائِعِ
بِإِجَابِهِ فَكَانَ الْقَوْلُ قَوْلَهُ فِي مَقْدَارِ الثَّمَنِ مَا يَقْبِضُ مُطَابَقَةً فَيَأْخُذُ الشَّفِيعُ بِقَوْلِهِ .

اور جب خریدار نے کسی قیمت کا دعویٰ کیا اور بیچنے والا نے اس سے کم قیمت کا دعویٰ کر دیا ہے جبکہ بیچنے والا اب تک

وَلَوْ قَالَ قَبَضْتُ الثَّمَنَ وَهُوَ أَلْفٌ لَمْ يُلْتَفَتْ إِلَى قَوْلِهِ إِلَّا نَّ بِالْأَوَّلِ وَهُوَ الْإِقْرَارُ بِقَبْضِ الثَّمَنِ
خَرَجَ مِنَ الْبَيِّنِ وَسَقَطَ اعْتِبَارُ قَوْلِهِ فِي مِقْدَارِ الثَّمَنِ

اور جب قیمت کو ادا کرنا واضح نہ ہو تو اس صورت میں بیچنے والا اس طرح کہے کہ میں ایک ہزار کے بدلے میں گھر کو بیچ کر اس کی قیمت پر قبضہ بھی کر لیا ہے اور اب شفیع اس مکان کو ایک ہزار میں لے گا۔ کیونکہ جب بیچنے والا نے بیچ کے اقرار کے ساتھ شروع کیا ہے تو شفیع اس کے اقرار کے ساتھ ثابت ہو چکا ہے۔ اور اس کے بعد بیچنے والا قیمت پر قبضہ کتنے کا کہتے ہوئے ختم کرنا چاہتا ہے پس یہ اسی پر واپس کر دیا جائے گا اور جب بیچنے والا نے اس طرح کہا ہے کہ میں نے قیمت پر قبضہ کر لیا ہے اور وہ ایک ہزار ہے تب بھی اس کی بات پر کوئی توجہ نہ کی جائے گی۔ کیونکہ پہلے یعنی قیمت کے قبضے کا اقرار کرتے ہوئے بیچنے والا درمیان سے خارج ہونے والا ہے اور قیمت کی مقدار کے بارے میں اس کی بات کا اعتبار ختم ہو چکا ہے۔

فَصْلٌ فِيمَا يُؤْخَذُ بِهِ الْمَشْفُوعُ

﴿یہ فصل اخذ مشفوع کے بیان میں ہے﴾

فصل اخذ مشفوع کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بایرتی حنفی رحمہ اللہ لکھتے ہیں کہ مصنف رحمہ اللہ نے اس سے پہلے مشفوع کو بیان کیا ہے کیونکہ وہی اصل ہے اور مقصود وہی ہے۔ جبکہ مشفوع کے بدلے میں جو قیمت لی جاتی ہے یہ اس کی فرع ہے اصل نہیں ہے پس اصل کا حق یہ تھا کہ اس کو مقدم ذکر کیا ہے اور فرع کو اس کے بعد ذکر کیا جائے۔ (عناویہ شرح الہدایہ، ج ۱۳، ص ۴۶۶، بیروت)

خریدار کے حق میں کمی کا حق شفیع کے لئے بھی ہونے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا حَظَّ الْبَائِعُ عَنِ الْمُشْتَرِي بَعْضَ الثَّمَنِ يَسْقُطُ ذَلِكَ عَنِ الشَّفِيعِ، وَإِنْ حَظَّ جَمِيعُ الثَّمَنِ لَمْ يَسْقُطْ عَنِ الشَّفِيعِ) لِأَنَّ حَظَّ الْبَعْضِ يُلْتَحِقُ بِأَصْلِ الْعَقْدِ فَيُظْهِرُ فِي حَقِّ الشَّفِيعِ؛ لِأَنَّ الثَّمَنَ مَا بَقِيَ، وَكَذَا إِذَا حَظَّ بَعْدَ مَا أَخَذَهَا الشَّفِيعُ بِالثَّمَنِ يَحُطُّ عَنِ الشَّفِيعِ حَتَّى يَرْجِعَ عَلَيْهِ بِذَلِكَ الْقَدَرِ، بِخِلَافِ حَظِّ الْكُلِّ؛ لِأَنَّهُ لَا يُلْتَحِقُ بِأَصْلِ الْعَقْدِ بِحَالٍ وَقَدْ بَيَّنَّا فِي الْبُيُوعِ.

اور جب بیچنے والا خریدار کے ذمہ پر لازم کردہ قیمت میں کچھ کم کر دیا ہے تو وہ شفیع کے ذمہ سے بھی ساقط ہو جائے گی۔ اور جب بیچنے والا نے ساری قیمت معاف کر دی ہے تو شفیع کے ذمہ سے کچھ بھی ساقط نہ ہوگا۔ کیونکہ بعض کمی یہ اصل عقد کے ساتھ مل جانے والی ہے پس یہ کمی شفیع کے حق میں ظاہر ہوگی۔ کیونکہ بقیہ قیمت ہے اور اسی طرح جب ساری قیمت کے بدلے میں شفیع کے لئے لینے کے بعد بیچنے والا نے کمی کر دی ہے تو اب شفیع کے ذمہ سے کچھ بھی کم ہو جائے گا اور شفیع اس مقدار کے مطابق خریدار سے واپس لے گا۔ بہ خلاف اس کے کہ جب ساری قیمت معاف کر دی جائے کیونکہ وہ کسی طرح بھی اصل عقد کے ساتھ ملنے والی نہیں ہے۔ جس طرح ہم بیوع کے اندر اس کو بیان کر آئے ہیں۔

خریدار کا بیچنے والے کے لئے قیمت میں اضافہ کرنے کا بیان

(وَإِنْ زَادَ الْمُشْتَرِي لِلْبَائِعِ لَمْ تَلْزَمْ الزِّيَادَةُ فِي حَقِّ الشَّفِيعِ) لِأَنَّ فِي اعْتِبَارِ الزِّيَادَةِ ضَرَرًا بِالشَّفِيعِ لَا سِتِحْقَاقِهِ الْاِخْذَ بِمَا ذُوْنَهَا.

بِخِلَافِ السَّحِطِ ؛ لِأَنَّ فِيهِ مَنَفَعَةً لَهُ، وَلَنَظِيرُ الزِّيَادَةِ إِذَا جَدَّدَ الْعَقْدَ بِأَكْثَرِ مِنَ الثَّمَنِ الْأَوَّلِ لَمْ يَلْزَمْ الشَّفِيعَ حَتَّى كَانَ لَهُ أَنْ يَأْخُذَهَا بِالثَّمَنِ الْأَوَّلِ لِمَا بَيَّنَّا كَذَا هَذَا .

اور جب خریدار نے بیچنے والے کے لئے کچھ قیمت میں اضافہ کیا ہے تو یہ زیادتی شفیع کے حق میں لازم نہ ہوگی۔ کیونکہ زیادتی کا اعتبار کرنے میں شفیع کا نقصان ہے۔ کیونکہ شفیع اس سے تھوڑا لینے کا حقدار ہے۔ بہ خلاف کمی کے کیونکہ اس میں شفیع کے لئے فائدہ ہے اور زیادتی کی مثال اس طرح ہے کہ جب خریدار نے پہلی قیمت میں اضافہ کر کے عقد میں جدت پیدا کی تو اس کی زیادتی شفیع پر لازم نہ ہوگی۔ اور اس کو پہلی قیمت دینے کا اختیار ہوگا۔ اسی دلیل کے سبب جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔ اور مسئلہ بھی اسی کی طرح ہے۔

سامان کے بدلے گھر خریدنے پر شفیع پر قیمت لازم ہونے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ اشْتَرَى دَارًا بِعَرَضٍ أَخَذَهَا الشَّفِيعُ بِقِيَمَتِهِ) ؛ لِأَنَّهُ مِنْ ذَوَاتِ الْقِيَمِ (وَأَنْ اشْتَرَاهَا بِمَكِيلٍ أَوْ مَوْزُونٍ أَخَذَهَا بِمِثْلِهِ) ؛ لِأَنَّهُمَا مِنْ ذَوَاتِ الْأَمْثَالِ .

وَهَذَا لِأَنَّ الشَّرْعَ اثْبَتَ لِلشَّفِيعِ وَلَايَةَ التَّمَلُّكِ عَلَى الْمُشْتَرِي بِمِثْلِ مَا تَمَلَّكَهُ فَيَرَاعَى بِالْقَدْرِ الْمُمْكِنِ كَمَا فِي الْإِتْلَافِ وَالْعَدَدِيِّ الْمُتَقَارِبِ مِنْ ذَوَاتِ الْأَمْثَالِ .

(وَأَنْ بَاعَ عَقَارًا بِعَقَارٍ أَخَذَ الشَّفِيعُ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا بِقِيَمَةِ الْآخَرِ) ؛ لِأَنَّهُ بَدَلُهُ وَهُوَ ذَوَاتِ الْقِيَمِ فَيَأْخُذُهُ بِقِيَمَتِهِ .

اور جب کسی بندے نے کوئی مکان سامان کے بدلے میں خریدا ہے تو شفیع اس کو سامان کی قیمت دیکر اس کے بدلے لے گا۔ کیونکہ سامان ذوات قیم میں سے ہے اور جب کسی شخص نے کیلی یا موزونی چیز کے بدلے میں کوئی مکان خریدا ہے تو شفیع اس مکان کو اس کی مثل سے خرید لے گا۔ کیونکہ کیلی و موزونی اشیاء یہ ذوات امثال میں سے ہیں۔ اور یہ اس سبب سے ہے کہ شریعت نے شفیع کے لئے خریدار پر اس کی ملکیت کی مثل ولایت تملک کو ثابت کیا ہے۔ تو اس کے لئے تلف کی مقدار کے برابر رعایت دی جائے گی۔ اور عددی متقارب بھی ذوات امثال میں سے ہے۔ اور جب کسی شخص نے زمین کے بدلے میں کوئی زمین بیچ دی ہے تو شفیع ان میں سے ہر ایک کو دوسری قیمت کے بدلے میں لینے والا ہوگا۔ کیونکہ ہر ایک دوسرے کا بدل ہے اور وہ ذوات قیم میں سے ہے پس شفیع اس کی قیمت کے بدلے میں اس کو لینے والا ہوگا۔

ادھار قیمت پر فروخت کردہ مکان میں شفیع کے اختیار کا بیان

قَالَ (وَإِذَا بَاعَ بِثَمَنِ مُوَجَّلٍ فَلِلشَّفِيعِ الْخِيَارُ، إِنْ شَاءَ أَخَذَهَا بِثَمَنِ حَالٍ، وَإِنْ شَاءَ صَبَرَ حَتَّى يَنْقَضِيَ الْأَجَلُ ثُمَّ يَأْخُذُهَا، وَلَيْسَ لَهُ أَنْ يَأْخُذَهَا فِي الْحَالِ بِثَمَنِ مُوَجَّلٍ) وَقَالَ زُفَرٌ : لَهُ ذَلِكَ، وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ فِي الْقَدِيمِ ؛ لِأَنَّ كَوْنَهُ مُوَجَّلًا وَصَفَ فِي الثَّمَنِ كَالزِّيَادَةِ وَالْأَخْذِ

بِالشَّفْعَةِ بِهِ فَيَأْخُذُ بِأَصْلِهِ وَوَصْفِهِ كَمَا فِي الزُّيُوفِ .

وَلَنَا أَنَّ الْأَجَلَ إِنَّمَا يَثْبُتُ بِالشَّرْطِ، وَلَا شَرْطَ لِمَا بَيْنَ الشَّفِيعِ وَالْبَائِعِ أَوْ الْمُتَبَاعِ، وَلَيْسَ الرِّضَا بِهِ فِي حَقِّ الْمُشْتَرِي رِضًا بِهِ فِي حَقِّ الشَّفِيعِ لِتَفَاوُتِ النَّاسِ فِي الْمَلَاءَةِ، وَلَيْسَ الْأَجَلُ وَصْفَ الثَّمَنِ؛ لِأَنَّهُ حَقُّ الْمُشْتَرِي؛ وَلَوْ كَانَ وَصْفًا لَهُ لَتَبَعَهُ فَيَكُونُ حَقًّا لِلْبَائِعِ كَالثَّمَنِ وَصَارَ كَمَا إِذَا اشْتَرَى شَيْئًا بِثَمَنِ مُؤَجَّلٍ ثُمَّ وَلَّاهُ غَيْرَهُ لَا يَثْبُتُ الْأَجَلُ إِلَّا بِالذِّكْرِ كَذَا هَذَا،

اور جب کسی شخص نے ادھار قیمت کے بدلے میں مکان کو بیچا ہے تو شفیع کے لئے اختیار ہوگا کہ وہ چاہے تو قیمت دیکر مکان کو لے اور اگر وہ چاہے تو مدت مکمل ہونے تک ٹھہر جائے۔ جبکہ شفیع کو اسی حالت میں ادھاری قیمت پر مکان لینے کا اختیار نہ ہوگا۔

حضرت امام زفر رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ شفیع کے لئے اسی حالت میں ادھاری قیمت پر مکان لینے کا اختیار ہوگا۔ اور امام شافعی رحمہ اللہ کا قدیمی قول بھی اسی طرح ہے۔ کیونکہ قیمت کا مؤجل ہونا یہ کھونے ہونے کی طرح ایک وصف ہے اور شفیع میں ثمن ہی کے بدلے میں لینا ہے۔ پس شفیع کو بیع کی اصل اور اس کے وصف کے ساتھ لے گا۔ جس طرح زیوف والے مسئلہ میں بیان کر آئے ہیں ہماری دلیل یہ ہے کہ مدت شرط کے ساتھ ثابت ہوتی ہے۔ جبکہ شفیع اور بیچنے والا یا خریدار کے درمیان کوئی شرط نہیں ہے۔ اور خریدار کے حق میں ادھار کی رضامندی کا ہونا یہ شفیع کے حق میں رضامندی نہیں ہے۔ کیونکہ مالدار ہوتا یہ لوگوں میں مختلف ہوتا ہے اور مدت یہ قیمت کا وصف نہیں ہے۔ اور جب اجل قیمت کا وصف ہوتا تو وہ قیمت کے تابع ہوتا اور قیمت کی طرح وہ بھی بیچنے والا کا حق ہونا چاہیے اور یہ اسی طرح ہو جائے گا کہ جب کسی شخص نے ادھار قیمت کے بدلے میں کوئی چیز خریدی ہے اور اس کے بعد اس نے اس کی بیع تولیہ کر لی ہے تو اب کی تصریح کی شرط کے سوا مدت ثابت نہ ہوگی۔ اور یہاں اس مسئلہ بھی اسی طرح کا حکم ہے۔

شفیع کا نقدی سے مکان لینے پر قیمت کا خریدار سے ساقط ہو جانے کا بیان

ثُمَّ إِنْ أَخَذَهَا بِثَمَنِ حَالٍ مِنَ الْبَائِعِ سَقَطَ الثَّمَنُ عَنِ الْمُشْتَرِي لِمَا بَيَّنَّا مِنْ قَبْلُ، وَإِنْ أَخَذَهَا مِنَ الْمُشْتَرِي رَجَعَ الْبَائِعُ عَلَى الْمُشْتَرِي بِثَمَنِ مُؤَجَّلٍ كَمَا كَانَ؛ لِأَنَّ الشَّرْطَ الَّذِي جَرَى بَيْنَهُمَا لَمْ يَسْطَلْ بِأَخْذِ الشَّفِيعِ فَبَقِيَ مُوجِبُهُ فَصَارَ كَمَا إِذَا بَاعَهُ بِثَمَنِ حَالٍ وَقَدْ اشْتَرَاهُ مُؤَجَّلًا، وَإِنْ اخْتَارَ الْإِنْتِظَارَ لَهُ ذَلِكَ؛ لِأَنَّ لَهُ أَنْ لَا يَلْتَزِمَ زِيَادَةُ الضَّرَرِ مِنْ حَيْثُ النَّقْدِيَّةُ. وَقَوْلُهُ فِي الْكِتَابِ وَإِنْ شَاءَ صَبَرَ حَتَّى يَنْقَضِيَ الْأَجَلُ مُرَادُهُ الصَّبْرُ عَنِ الْأَخْذِ، أَمَّا الطَّلَبُ عَلَيْهِ فِي الْحَالِ حَتَّى لَوْ سَكَتَ عَنْهُ بَطَلَتْ شَفْعَتُهُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ خِلَافًا

لَقَوْلِ أَبِي يُوسُفَ الْآخِرِ ؛ لِأَنَّ حَقَّ الشُّفْعَةِ إِنَّمَا يَكُونُ بِالْبَيْعِ، وَالْأَخْذُ يَتَرَاخَى عَنِ الطَّلَبِ، وَهُوَ مُتَمَكِّنٌ مِنَ الْاِخْذِ فِي الْحَالِ بِأَنْ يُؤَدَّى الثَّمَنُ حَالًا فَيُشْرَطَ الطَّلَبُ عِنْدَ الْعِلْمِ بِالْبَيْعِ .

اور جب شفع نے وہ مکان نقد قیمت کے ساتھ لے لیا ہے تو خریدار کے ذمہ سے وہ ثمن ساقط ہو جائے گی۔ اسی دلیل کے مطابق جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔ اور جب شفع نے وہ مکان خریدار سے لیا ہے تو بیچنے والا حسب سابق خریدار پر ادھاری قیمت کے لئے رجوع کرے گا۔ کیونکہ بیچنے والا اور خریدار کے درمیان منعقدہ شرط شفع کے نقد لینے کے سبب باطل نہ ہوئی ہے۔ پس حکم بھی باقی رہے گا تو یہ اسی طرح ہو جائے گا کہ جب کسی نے کوئی چیز ادھار خرید کر اس کو نقد کے بدلے میں فروخت کر دیا ہے اور جب شفع نے صبر کیا اور انتظار کیا تو یہ اس کا حق ہے۔ کیونکہ نقد ادا نیگی کر کے زیادہ نقصان سے نہ خریدنا یہ بھی اس کا اختیار ہے۔ اور ماتن کے قول کہ اگر وہ چاہے تو صبر حتیٰ کہ مدت پوری ہو جائے۔ اس سے مراد یہ ہے صبر کیا جائے۔ البتہ جہاں تک طلب کا مسئلہ ہے تو وہ اسی حالت میں ضروری ہے۔ حتیٰ کہ جب شفع نے طلب سے خاموشی کو اختیار کیا تو طرفین کے مطابق اس کا شفعہ باطل ہو جائے گا۔ بہ خلاف امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے دوسرے قول کے کیونکہ حق شفعہ بیع کے ساتھ ثابت ہوتا ہے۔ اور اس کا لیمایہ طلب سے مؤخر ہوتا ہے۔ اور شفعہ نقد قیمت ادا کر کے اسی حالت میں مکان لینے پر قدرت رکھنے والا ہے۔ پس علم بہ بیع کے وقت صرف طلب کی شرط ہوگی۔

ذمی کا شراب و خنزیر کے بدلے میں مکان خریدنے کا بیان

قَالَ (وَإِنْ اشْتَرَى ذِمِّي بِخَمْرٍ أَوْ خِنْزِيرٍ دَارًا وَشَفِيعُهَا ذِمِّيٌّ أَخَذَهَا بِمِثْلِ الْخَمْرِ وَبِقِيَمَةِ الْخِنْزِيرِ) لِأَنَّ هَذَا الْبَيْعَ مَقْضًى بِالصَّحَّةِ فِيمَا بَيْنَهُمْ، وَحَقَّ الشُّفْعَةُ بَعْمُ الْمُسْلِمِ وَالذِّمِّيِّ، وَالْخَمْرُ لَهُمْ كَالْخَلِّ لَنَا وَالْخِنْزِيرُ كَالشَّاةِ، فَيَأْخُذُ فِي الْأَوَّلِ بِالْمِثْلِ وَالثَّانِي بِالْقِيَمَةِ .
قَالَ (وَإِنْ كَانَ شَفِيعُهَا مُسْلِمًا أَخَذَهَا بِقِيَمَةِ الْخَمْرِ وَالْخِنْزِيرِ) أَمَّا الْخِنْزِيرُ فَظَاهِرٌ، وَكَذَا الْخَمْرُ لَا مِتْنَاعَ التَّسْلِيمِ وَالتَّسْلِيمِ فِي حَقِّ الْمُسْلِمِ فَالْتَّحَقَ بِغَيْرِ الْمِثْلِيِّ، وَإِنْ كَانَ شَفِيعُهَا مُسْلِمًا وَذِمِّيًّا أَخَذَ الْمُسْلِمُ نِصْفَهَا بِنِصْفِ قِيَمَةِ الْخَمْرِ وَالذِّمِّيُّ نِصْفَهَا بِمِثْلِ الْخَمْرِ اعْتِبَارًا لِلْبَعْضِ بِالْكُلِّ، فَلَوْ أَسْلَمَ الذِّمِّيُّ أَخَذَهَا بِنِصْفِ قِيَمَةِ الْخَمْرِ لِعَجْزِهِ عَنْ تَمْلِيكِ الْخَمْرِ وَبِالْإِسْلَامِ يَتَأَكَّدُ حَقُّهُ لَا أَنْ يَبْطُلَ، فَصَارَ كَمَا إِذَا اشْتَرَاهَا بِكُرٍّ مِنْ رُطَبٍ فَحَضَرَ الشَّفِيعُ بَعْدَ انْقِطَاعِهِ يَأْخُذُ بِقِيَمَةِ الرُّطَبِ كَذَا هَذَا .

اور جب کسی ذمی شخص نے شراب یا خنزیر کے بدلے میں کوئی مکان خرید لیا ہے اور اس کا شفعہ بھی ذمی ہے تو وہ شراب کی مثل اور خنزیر کی مثل قیمت دیکر اس مکان کو لینے والا ہوگا۔ کیونکہ اہل ذمہ کے نزدیک اس طرح کی بیع کے صحیح ہونے کا فیصلہ کیا جاتا

ہے۔ اور شفعہ کے مقدار ہونے میں مسلمان اور ذی بیہ دلوں عام ہیں۔ اور شراب ان کے لئے بالکل ویسی ہے جس طرح ہمارے نزدیک سرکہ ہے اور خنزیر ہکری کی مثل ہے۔ پس پہلی صورت میں شفعہ مثل کے بدلے میں مکان لے گا اور دوسری صورت میں قیمت کے بدلے میں مکان لے گا۔

فرمایا اور جب میں شفعہ کرنے والا مسلمان ہے تو وہ شراب و خنزیر کی قیمت کے بدلے میں مکان لے گا۔ جبکہ خنزیر کے مسئلہ میں واضح ہے اور شراب کا حال بھی اسی طرح ہے۔ کیونکہ مسلمان کے حق میں ان کا لین دین منع ہے۔ پس ان کو غیر مثلی بھی چیزوں کے ساتھ ملا دیا جائے گا۔ اور جب گھر میں شفعہ کرنے والا مسلمان اور ذی دلوں ہیں تو مسلمان اس گھر کو نصف قیمت شراب پر لے گا جبکہ ذی آدمی مکان کو نصف حصہ شراب میں بیچ دے گا۔ اس طرح بعض کو کل پر قیاس کیا جائے گا۔

اور اس کے بعد جب ذی مسلمان ہو جائے تو وہ مکان کو شراب کی نصف قیمت کے بدلے میں لے گا۔ کیونکہ اب وہ شراب میں مالک ہونے سے قاصر ہے۔ اور اسلام لانے کے بعد اس کا حق زیادہ پختہ ہو چکا ہے۔ لہذا وہ باطل نہ ہوگا اور یہ اسی طرح ہو جائے گا کہ جب کسی نے کوئی مکان ایک بوری رطب کے بدلے میں خریدا ہے اور اس کے بعد رطب کے ختم ہو جانے کے بعد شفعہ صاحب آگئے۔ تو وہ اب اس رطب کی قیمت دیکر مکان لیں گے۔ اور یہ مسئلہ بھی اسی طرح ہے۔



فَصْلٌ

﴿یہ فصل مشفوعہ زمین کے بیان میں ہے﴾

فصل مشفوعہ زمین کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود باری حنفی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں کہ مشفوع میں اصل یہ ہے کہ وہ تبدیل نہ ہو۔ لیکن جب اس میں تبدیلی کرتے ہوئے زیادتی کی جائے یا کمی کی جائے یا کسی دوسرے کی جانب سے کوئی تغیر واقع ہو تو یہ عارض ہے۔ اور عوارض ہمیشہ اصل سے مؤخر ہوا کرتے ہیں۔ (عناہ شرح الہدایہ، ج ۱۳، ص ۴۷۹، بیروت)

مشفوعہ زمین میں عمارت یا درخت لگانے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا بَنَى الْمُشْتَرِي فِيهَا أَوْ غَرَسَ ثُمَّ قُضِيَ لِلشَّافِعِ بِالشُّفْعَةِ فَهُوَ بِالْخِيَارِ، إِنْ شَاءَ أَخَذَهَا بِالشَّمَنِ وَقِيمَةِ الْبِنَاءِ وَالْغُرْسِ، وَإِنْ شَاءَ كَلَّفَ الْمُشْتَرِي قَلْعَهُ) وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ أَنَّهُ لَا يُكَلِّفُ الْقَلْعَ وَيُخَيَّرُ بَيْنَ أَنْ يَأْخُذَ بِالشَّمَنِ وَقِيمَةِ الْبِنَاءِ وَالْغُرْسِ وَبَيْنَ أَنْ يَتْرُكَهُ، وَبِهِ قَالَ الشَّافِعِيُّ، إِلَّا أَنْ عِنْدَهُ لَهُ أَنْ يَقْلَعَ وَيُعْطَى قِيمَةُ الْبِنَاءِ لِأَبِي يُوسُفَ أَنَّهُ مُحِقٌّ لِي الْبِنَاءِ لِأَنَّهُ بَنَاهُ عَلَى أَنَّ الدَّارَ مِلْكُهُ، وَالتَّكْلِيفُ بِالْقَلْعِ مِنْ أَحْكَامِ الْعُدْوَانِ وَصَارَ كَالْمَوْهُوبِ لَهُ وَالْمُشْتَرِي شِرَاءً قَاسِدًا، وَكَذَا إِذَا زَرَعَ الْمُشْتَرِي فَإِنَّهُ لَا يُكَلِّفُ الْقَلْعَ، وَهَذَا لِأَنَّهُ فِي إِيْجَابِ الْاِخْتِارِ بِالْقِيمَةِ دَفَعَ أَعْلَى الضَّرَرَيْنِ بِتَحْمِيلِ الْأَدْنَى فَيَصَارُ إِلَيْهِ .

اور جب خریدار نے مشفوعہ زمین میں مکان بنایا یا اس نے اس میں درخت لگا دیا ہے اور اس کے بعد شفیع کے حق میں شفیع کا فیصلہ ہو گیا ہے تو اس کو اختیار ہے کہ اگر وہ چاہے تو اس زمین کو قیمت، مکان، درخت کے بدلے میں لینے بنے اور اگر وہ چاہے تو خریدار کو ان کو اکھاڑنے کا حکم دے۔

حضرت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کیا گیا ہے کہ شفیع خریدار کو اکھاڑنے کا مکلف نہیں بنائے گا۔ بلکہ وہ شفیع کو قیمت اور مکان اور درخت کی قیمت کے بدلے میں لینے نہ لینے کا اختیار دے گا۔ اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا قول بھی اسی طرح ہے۔ ہاں البتہ ان کے ہاں شفیع کو اکھاڑ کر تعمیر کی قیمت ادا کرنے کا اختیار ہے۔

حضرت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ جب خریدار تعمیر کے بارے میں حق پر ہے کیونکہ اس نے مکان اس لئے بنایا

ہے کیونکہ مکان اس کی ملکیت ہے۔ جبکہ اس کو اکھاڑنا یہ ظلم ہوگا۔ پس یہ موہوب لہ اور فاسد طریقے سے خریدی ہوئی چیز کی طرح ہو جائے گا۔ اور یہ اسی طرح ہوگا کہ جب خریدار نے زمین میں زراعت کر لی ہے۔ تو اس کو اکھاڑنے کا حکم نہ دیا جائے گا۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ قیمت لینے کو لازم قرار دیتے ہوئے دو نقصانوں میں سے کم تر نقصان کو برداشت کر کے اعلیٰ کو ختم کرنا ہے۔ (قاعدہ فقہیہ) پس اسی کی جانب رجوع کیا جائے گا۔

خریدار کا حق متا کد کے ساتھ تعمیر کرنے کا بیان

وَوَجْهٌ ظَاهِرٌ الرَّوَايَةِ أَنَّهُ بَنَى فِي مَحَلٍّ تَعَلَّقَ بِهِ حَقٌّ مُتَاكِدٌ لِلْغَيْرِ مِنْ غَيْرِ تَسْلِيْطٍ مِنْ جِهَةٍ مَنْ لَهُ الْحَقُّ فَيَنْقُضُ كَالرَّاهِنِ إِذَا بَنَى فِي الْمَرْهُونِ، وَهَذَا لِأَنَّ حَقَّهُ أَقْوَى مِنْ حَقِّ الْمُشْتَرِي لِأَنَّهُ يَتَقَدَّمُ عَلَيْهِ وَهَذَا يَنْقُضُ بَيْعَهُ وَهَبَتَهُ وَغَيْرَهُ مِنْ تَصَرُّفَاتِهِ، بِخِلَافِ الْهَبَةِ وَالشِّرَاءِ الْفَاسِدِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ، لِأَنَّهُ حَصَلَ بِتَسْلِيْطٍ مِنْ جِهَةٍ مَنْ لَهُ الْحَقُّ، وَلِأَنَّ حَقَّ الْإِسْتِزْدَادِ فِيهِمَا ضَعِيفٌ وَلِهَذَا لَا يَبْقَى بَعْدَ الْبِنَاءِ، وَهَذَا الْحَقُّ يَبْقَى فَلَا مَعْنَى لَا يَجَابِ الْقِيَمَةُ كَمَا فِي الْإِسْتِحْقَاقِ، وَالزَّرْعُ يُقْلَعُ قِيَاسًا. وَإِنَّمَا لَا يُقْلَعُ اسْتِحْسَانًا لِأَنَّ لَهُ نِهَایَةً مَعْلُومَةً وَيَبْقَى بِالْأَجْرِ وَلَيْسَ فِيهِ كَثِيرٌ ضَرَرٍ،

اور ظاہر الروایت کی دلیل یہ ہے کہ خریدنے والے نے ایسی جگہ تعمیر کی ہے کہ اس کے ساتھ دوسرے کا حق بھی مضبوطی کے ساتھ متعلق ہے۔ لہذا صاحب حق کی جانب سے بغیر کو مسلط کیے اس کو توڑ دیا جائے گا۔ جس طرح راہن جب مرہونہ چیز میں کسی چیز کی تعمیر کرے۔ اور یہ حکم اس سبب سے ہے کہ شفیع کا حق خریدار کے حق سے زیادہ مضبوط ہے۔ (قاعدہ فقہیہ) اس لئے کہ شفیع خریدار پر مقدم ہے۔ اسی دلیل کے سبب سے خریدار کی بیع، ہبہ اور اس کے دوسرے تصرفات کو ختم کر دیا جاتا ہے۔

حضرت امام اعظم رحمہ اللہ کے نزدیک ہبہ اور شراء فاسدہ میں اس طرح نہیں ہے۔ کیونکہ یہ صاحب حق کی جانب سے مسلط ہو جانے کی وجہ سے حاصل ہوا ہے۔ اور اسی وجہ سے ہبہ اور شراء فاسدہ میں واپسی کا حق ضعیف ہے۔ اور اسی وجہ سے رد کرنے کا حق تعمیر کے بعد ختم ہو جاتا ہے۔ جبکہ حق شفیع تعمیر کے بعد بھی باقی رہتا ہے۔ لہذا وجوب قیمت کا کوئی معنی نہ ہوگا۔ جس طرح حق ثابت ہونے کی صورت میں ہے جبکہ قیاس کے مطابق کھیتی کو ادا دی جائے گی۔ اور استحسان کے سبب اس کو چھوڑ دیا جائے گا۔ کیونکہ زراعت ایک معین مدت تک ہوتی ہے۔ اور وہ اجرت کے بدلے میں باقی رہنے والی ہے۔ اور اس میں زیادہ نقصان بھی نہیں ہے۔

شفیع کا مقلوعی قیمت پر مکان لینے کا بیان

وَأِنْ أَخَذَ بِالْقِيَمَةِ يَعْتَبَرُ قِيَمَتُهُ مَقْلُوعًا كَمَا بَيَّنَّا فِي الْفَصْلِ (وَلَوْ أَخَذَهَا الشَّفِيعُ فَبَنَى فِيهَا أَوْ غَرَسَ ثُمَّ أُسْتُحِقَّتْ رَجْعُ بِالْثَمَنِ) لِأَنَّهُ تَبَيَّنَ أَنَّهُ أَخَذَهُ بِغَيْرِ حَقٍّ وَلَا يَرْجِعُ بِقِيَمَةِ الْبِنَاءِ وَالْغَرَسِ، لَا عَلَى الْبَائِعِ إِنْ أَخَذَهَا مِنْهُ، وَلَا عَلَى الْمُشْتَرِي إِنْ أَخَذَهَا مِنْهُ وَعَنْ أَبِي يُونُسَ

أَنَّهُ يَرْجِعُ لِأَنَّهُ مُتَمَلِّكٌ عَلَيْهِ فَتَزِلُّ مَنْزِلَةَ الْبَائِعِ وَالْمُشْتَرِي، وَالْفَرْقُ عَلَى مَا هُوَ الْمَشْهُورُ أَنَّ
الْمُشْتَرِي مَعْرُورٌ مِنْ جِهَةِ الْبَائِعِ وَمُسَلَّطٌ عَلَيْهِ مِنْ جِهَتِهِ، وَلَا غُرُورَ وَلَا تَسْلِيْطَ لِيْ حَقِّ
الشَّفِيعِ مِنَ الْمُشْتَرِي لِأَنَّهُ مَجْبُورٌ عَلَيْهِ .

اور جب شفیع نے تعمیر کی قیمت کے بدلے میں اس کو لیا ہے تو اس تعمیر کو گرنے والی قیمت کا اعتبار کیا جائے گا جس طرح ہم اس کو کتاب شفعہ میں بیان کر آئے ہیں۔ اور جب شفیع نے اس کو لے کر اس میں تعمیر شروع کروادی یا اس نے اس میں درخت لگا دیا ہے اور اس کے بعد اس کا کوئی حقدار نکل آیا تو شفیع صرف قیمت واپس لے گا۔ کیونکہ یہ بات واضح ہو چکی ہے کہ شفیع اس کو ناحق لینے والا ہے۔ لہذا شفیع تعمیر اور درخت کے بارے میں رجوع نہ کر سکے گا۔ اگر اس نے بیچنے والا سے لی تھی تو اس سے بھی رجوع نہیں کر سکتا اور اگر اس نے خریدار سے لی تھی تو اس سے بھی رجوع نہیں کر سکتا۔

حضرت امام ابو یوسف رحمہ اللہ سے روایت ہے کہ شفیع مکان و درخت میں رجوع کر سکتا ہے۔ کیونکہ وہ خریدار پر مالک بنا ہے پس وہ دونوں بیچنے والا اور خریدار کے حکم میں شامل سمجھے جائیں گے۔ اور روایت مشہورہ کے مطابق دونوں مسائل میں فرق یہ ہے کہ خریدار کو بیچنے والے کی جانب سے دھوکہ دیا گیا ہے۔ اور اس کو مکان بنانے پر مسلط کیا گیا ہے۔ جبکہ شفیع کے حق میں نہ تو خریدار کی جانب سے دھوکہ ہے اور نہ ہی کوئی تسلط ہے۔ اس لئے کہ خریدار شفیع دینے پر مجبور ہے۔

مکان کے منہدم ہونے پر شفیع کے اختیار کا بیان

قَالَ (وَإِذَا انْهَدَمَتِ الدَّارُ أَوْ اخْتَرَقَ بِنَاؤُهَا أَوْ جَفَّ شَجَرُ الْبُسْتَانِ بِغَيْرِ فِعْلِ أَحَدٍ فَالشَّفِيعُ
بِالْخِيَارِ، إِنْ شَاءَ أَخَذَهَا بِجَمِيعِ الثَّمَنِ) لِأَنَّ الْبِنَاءَ وَالْعَرَسَ تَابِعٌ حَتَّى دَخَلَ فِي الْبَيْعِ مِنْ غَيْرِ
ذِكْرِ فَلَا يُقَابِلُهُمَا شَيْءٌ مِنَ الثَّمَنِ مَا لَمْ يَصِرْ مَقْصُودًا وَلِهَذَا جَازَ بَيْعُهَا مُرَابَحَةً بِكُلِّ الثَّمَنِ
فِي هَذِهِ الصُّورَةِ، بِخِلَافِ مَا إِذَا غَرِقَ نِصْفُ الْأَرْضِ حَيْثُ يَأْخُذُ الْبَاقِي بِحَصَّتِهِ لِأَنَّ الْفَائِزَ
بَعْضُ الْأَصْلِ قَالَ (وَإِنْ شَاءَ تَرَكَ) لِأَنَّ لَهُ أَنْ يَمْتَنِعَ عَنْ تَمَلُّكِ الدَّارِ بِمَالِهِ قَالَ (وَإِنْ نَقَضَ
الْمُشْتَرِي الْبِنَاءَ قَبْلَ لِلشَّفِيعِ إِنْ شِئْتَ فَخُذْ الْعَرَصَةَ بِحَصَّتِهَا، وَإِنْ شِئْتَ فَدَعْ) لِأَنَّهُ صَارَ
مَقْصُودًا بِالْإِتْلَافِ فَيُقَابِلُهُ شَيْءٌ مِنَ الثَّمَنِ، بِخِلَافِ الْأَوَّلِ لِأَنَّ الْهَلَاكَ بِآفَةِ سَمَائِيَّةٍ (وَلَيْسَ
لِلشَّفِيعِ أَنْ يَأْخُذَ النِّقْضَ) لِأَنَّهُ صَارَ مَقْصُودًا فَلَمْ يَبْقَ تَبَعًا .

اور جب وہ گھر گر گیا ہے یا اس کی عمارت منہدم ہو گئی ہے کسی کے عمل کے سوا باغ کے درخت خشک ہو گئے ہیں تو شفیع کے لئے اختیار ہوگا۔ اگر وہ چاہے تو ساری قیمت کے بدلے میں مکان کو لے کیونکہ مکان اور درخت یہ دونوں تابع ہیں۔ یہاں تک کہ ان کو بیان کیے بغیر بھی بیع میں شامل سمجھا جاتا ہے۔ پس مقصد ہونے سے قبل ان کے مقابلے میں کچھ نہ ہوگا۔ اور اسی دلیل کے سبب سے شفیع اس مکان کو پوری قیمت پر بطور مرابحہ فروخت کر سکتا ہے۔ یہ خلاف اس صورت کے کہ جب نصف حصہ زمین کا ڈوب

جائے کیونکہ وہاں پر شفیع بقیہ حصے کو قیمت کی مقدار کے برابر ادا کرے گا۔ اس لئے کہ فوت ہونے والی چیز اصل کا حصہ ہے۔
فرمایا کہ اگر شفیع حق شفیعہ کو چھوڑنا چاہے تو وہ چھوڑ سکتا ہے۔ کیونکہ اس کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ اپنے مالک کے ذریعے سے مکان کا مالک بننا چھوڑ دے۔

اور جب خریدار نے مکان کو توڑ دیا ہے تو شفیع سے کہہ دیا جائے گا کہ اگر تم چاہو تو خالی جگہ کے بدلے میں اس کو لے لو اور اگر تم چاہو تو اس کو چھوڑ دو۔ کیونکہ ہلاکت کے سبب سے یہ مقصد معین ہو چکا ہے۔ پس اس مقابلے میں بھی کچھ قیمت ہوگی۔ بہ خلاف صورت اول کے کیونکہ وہاں آفت سماوی اسباب سے ہے اور شفیع کے لئے ٹوٹے ہوئے کو لینے کا اختیار نہ ہوگا کیونکہ اب وہ الگ ہو چکا ہے۔ اور اس کا تابع ہونا بھی ختم ہو چکا ہے۔

شفیع کا پھلوں کے ساتھ زمین کو لینے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ ابْتَاعَ أَرْضًا وَعَلَى نَخِيلِهَا ثَمَرٌ أَخَذَهَا الشَّفِيعُ بِثَمَرِهَا) وَمَعْنَاهُ إِذَا ذُكِرَ الثَّمَرُ فِي الْبَيْعِ لِأَنَّهُ لَا يَدْخُلُ مِنْ غَيْرِ ذِكْرٍ، وَهَذَا الَّذِي ذَكَرَهُ اسْتِحْسَانٌ وَفِي الْقِيَاسِ لَا يَأْخُذُهُ لِأَنَّهُ لَيْسَ بِبَيْعٍ؛ أَلَا يَرَى أَنَّهُ لَا يَدْخُلُ فِي الْبَيْعِ مِنْ غَيْرِ ذِكْرِ فَائِضَةِ الْمَتَاعِ فِي الدَّارِ. وَجْهُ الِاسْتِحْسَانِ أَنَّهُ بِاعْتِبَارِ الْإِتِّصَالِ صَارَ تَبَعًا لِلْعَقَارِ كَالْبِنَاءِ فِي الدَّارِ، وَمَا كَانَ مُرَكَّبًا فِيهِ فَيَأْخُذُهُ الشَّفِيعُ قَالَ (وَكَذَلِكَ إِنْ ابْتَاعَهَا وَلَيْسَ فِي النَّخِيلِ ثَمَرٌ فَائِضًا فِي يَدِ الْمُشْتَرِي) يَعْنِي يَأْخُذُهُ الشَّفِيعُ لِأَنَّهُ مَبِيعٌ تَبَعًا لِأَنَّ الْبَيْعَ سَرَى إِلَيْهِ عَلَى مَا عُرِفَ فِي وَلَدِ الْمَبِيعِ.

اور جب کسی شخص نے کوئی زمین خریدی اور اس کے درختوں پر پھل ہیں تو شفیع اس زمین کو پھلوں کے ساتھ لینے والا ہوگا۔ اور اس کا معنی یہ ہے کہ جب بیع میں پھلوں کو بیان کیا گیا ہے کیونکہ پھل بیان کیے بغیر داخل نہیں ہوا کرتے اور صاحب قدوری نے جو کچھ بیان کیا ہے استحسان ہے جبکہ قیاس یہ ہے کہ شفیع پھلوں کو نہیں لے گا۔ کیونکہ وہ تابع نہیں ہیں۔ کیا آپ غور و فکر نہیں کرتے کہ بیان کرنے کے سوا پھل بیع میں داخل نہیں ہوا کرتے۔ پس یہ گھر میں سامان کے مشابہ ہو جائے گا۔ اور استحسان کی دلیل یہ ہے کہ متصل ہونے کے اعتبار سے پھل زمین کے تابع ہیں۔ جس طرح گھر کی تعمیر ہے اور گھر میں لگائی گئی اشیاء ہیں۔ پس شفیع ان کو لینے والا ہوگا۔

اور اسی طرح جب کسی شخص نے زمین خریدی اور اس وقت درختوں میں پھل نہ تھے۔ اور اس کے بعد خریدار کے قبضہ میں پھل آ گئے تو بھی شفیع ان کو لے گا۔ کیونکہ یہ پھل بیع کے تابع ہیں۔ کیونکہ بیع ان کے اندر مکتس ہونے والی ہے۔ جس طرح بچہ بیع کے بارے میں بتا دیا گیا ہے۔

خریدار کا پھل کو توڑ لینے کے بعد شفیع کے آنے کا بیان

قَالَ (فَإِنْ جَلَدَهُ الْمُشْتَرِي ثُمَّ جَاءَ الشَّفِيعُ لَا يَأْخُذُ الثَّمَرُ فِي الْفَضْلَيْنِ جَمِيعًا) لِأَنَّهُ لَمْ يَبْقَ تَبَعًا

لِلْعَقَارِ وَقْتُ الْاِخْذِ حَيْثُ صَارَ مَقْصُودًا عَنْهُ فَلَا يَأْخُذُهُ قَالَ فِي الْكِتَابِ (وَإِنْ جَدَّه الْمُشْتَرِي
سَقَطَ عَنِ الشَّفِيعِ حَصَّتُهُ) قَالَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ (وَهَذَا جَوَابُ الْفَصْلِ الْأَوَّلِ) لِأَنَّهُ دَخَلَ فِي
الْبَيْعِ مَقْصُودًا فَيَقَابِلُهُ شَيْءٌ مِنَ الثَّمَنِ (أَمَّا فِي الْفَصْلِ الثَّانِي يَأْخُذُ مَا سِوَى الثَّمَنِ بِجَمِيعِ
الثَّمَنِ) لِأَنَّ الثَّمَرَ لَمْ يَكُنْ مَوْجُودًا عِنْدَ الْعَقْدِ فَلَا يَكُونُ مَبِيعًا إِلَّا تَبَعًا فَلَا يَقَابِلُهُ شَيْءٌ مِنَ
الثَّمَنِ وَاللَّهُ أَعْلَمُ

اور جب خریدار نے پھل کو توڑ لیا اور اس کے بعد شفیع صاحب آگئے ہیں تو اب وہ پھل کو نہ لے سکیں گے۔ کیونکہ اب
ان کے لئے زمین لیتے وقت پھل اس کے تابع نہیں رہا۔ کیونکہ وہ تو زمین سے جدا ہو چکا ہے پس شفیع اس کو نہ لے گا۔
اور صاحب قدوری نے جو قدوری میں یہ کہا ہے کہ جب خریدار پھل کو توڑے۔ تو پھل کا وہ حصہ شفیع سے ساقط ہو جائے گا۔
مصنف رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ یہ پہلی صورت کا جواب ہے۔ کیونکہ پھل اس میں مقصود بن کر بیع میں داخل ہوئے تھے۔ پس ان کے
مقابلے میں کچھ قیمت نہ ہوگی۔ البتہ جو دوسرا مسئلہ ہے تو اس میں شفیع پھل کے سوا بقیہ کو ساری قیمت دیکر لے گا۔ کیونکہ پھل عقد کے
وقت موجود نہیں تھے۔ پس یہ تابع ہو کر بیع بن جائیں گے۔ لہذا ان کے مقابلے میں بھی کوئی قیمت نہ ہوگی۔

بَابُ مَا تَجِبُ فِيهِ الشُّفْعَةُ وَمَا لَا تَجِبُ

﴿یہ باب ثبوت شفعہ وعدم ثبوت والی چیزوں کے بیان میں ہے﴾

باب ثبوت وعدم ثبوت شفعہ کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابر ترقی حنفی رحمہ اللہ لکھتے ہیں کہ یہاں سے مصنف رحمہ اللہ شفعہ کے ثابت ہونے یا نہ ہونے سے متعلق احکام کو بیان کر رہے ہیں حالانکہ یہ مسائل اجمالی طور پر پہلے بیان کر دیئے گئے ہیں۔ اور یہ اصول ہے کہ تفصیل ہمیشہ اجمال کے بعد ہوا کرتی ہے۔ اور یہ تفصیل ہے۔ (عنا یہ شرح الہدایہ، ج ۱۳ ص ۴۸۹، بیروت)

عقار میں ثبوت شفعہ کا بیان

قَالَ (الشُّفْعَةُ وَاجِبَةٌ فِي الْعَقَارِ وَإِنْ كَانَ مِمَّا لَا يُقْسَمُ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: لَا شُفْعَةَ فِيمَا لَا يُقْسَمُ، لِأَنَّ الشُّفْعَةَ إِنَّمَا وَجَبَتْ دَفْعًا لِمُؤْنَةِ الْقِسْمَةِ، وَهَذَا لَا يَتَحَقَّقُ فِيمَا لَا يُقْسَمُ وَلَنَا قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (الشُّفْعَةُ فِي كُلِّ شَيْءٍ عَقَارٍ أَوْ رَبْعٍ) إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ مِنَ الْعُمُومَاتِ، وَلِأَنَّ الشُّفْعَةَ سَبَبُهَا الْإِتِّصَالُ فِي الْمِلْكِ وَالْحِكْمَةُ دَفْعُ ضَرَرِ سُوءِ الْجَوَارِ عَلَى مَا مَرَّ، وَأَنَّهُ يَنْتَظِمُ الْقِسْمَيْنِ مَا يُقْسَمُ وَمَا لَا يُقْسَمُ وَهُوَ الْحَمَامُ وَالرَّحَى وَالْبُرُّ وَالطَّرِيقُ.

فرمایا اور شفعہ زمین میں ثابت ہے اگرچہ وہ تقسیم کے قابل نہ بھی ہو۔ جبکہ امام شافعی رحمہ اللہ نے کہا کہ تقسیم نہ ہونے والی چیزوں میں شفعہ ثابت نہ ہوگا۔ کیونکہ شفعہ تقسیم کی مشقت کو دور کرنے کے لئے ثابت ہوتا ہے۔ پس یہ تقسیم نہ ہونے والی چیزوں میں ثابت نہ ہوگا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ شفعہ ہر چیز میں ہے اگرچہ وہ زمین ہو یا مکان ہو۔ اور اسی دوسری عام احادیث میں بھی ہے۔ کیونکہ شفعہ ملکیت میں اتصال کی وجہ سے ہوتا ہے۔ اور شفعہ کی شروعات کی حکمت بری ہمسائیگی کے نقصان کو دور کرنا ہے۔ جس طرح اس کا بیان گزر گیا ہے۔ اور یہ نقصان کا یہ دور کرنا مقسوم وغیر مقسوم دونوں کو شامل ہے۔ اور غیر مقسوم چیزیں جس طرح حمام، پن چکی، کنواں اور راستہ ہیں۔

سامان و کشتیوں میں شفعہ کے عدم ثبوت کا بیان

قَالَ (وَلَا شُفْعَةَ فِي الْعُرُوضِ وَالسُّفُنِ) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (لَا شُفْعَةَ إِلَّا فِي رُبْعٍ أَوْ

خَالِطٍ) وَهُوَ حُجَّةٌ عَلَى مَالِكٍ فِي إِبْجَابِهَا فِي الشُّفْعِ، وَلَآئِ الشُّفْعَةِ إِنَّمَا وَجَّهَتْ لِذَلِكَ عَصْرِ
سُوءِ الْجَوَارِ عَلَى الدَّوَامِ، وَالْمَلِكُ فِي الْمَنْقُولِ لَا يَدُومُ حَسَبَ دَوَامِهِ فِي الْعَقَارِ فَلَا يُلْحَقُ
بِهِ وَلَيْ بَعْضِ نَسَخِ الْمُخْتَصَرِ وَلَا شُفْعَةٍ فِي الْبِنَاءِ وَالنَّخْلِ إِذَا بَيْعَتْ دُونَ الْقَرْصَةِ وَهُوَ
صَحِيحٌ مَذْكُورٌ فِي الْأَصْلِ، لِأَنَّهُ لَا قَرَارَ لَهُ لَكَانَ تَقْلِيًا، وَهَذَا بِخِلَافِ الْعُلُوِّ حَيْثُ يُسْتَعْلَى
بِالشُّفْعَةِ وَيُسْتَحَقُّ بِهِ الشُّفْعَةُ فِي الشُّفْلِ إِذَا لَمْ يَكُنْ طَرِيقُ الْعُلُوِّ لِيهِ، لِأَنَّهُ بِمَا لَهُ مِنْ عَقْلِ
الْقَرَارِ التَّحَقُّ بِالْعَقَارِ .

سامان اور کشتیوں میں شفعہ ثابت نہ ہوگا۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ شفعہ صرف مکان اور دیوار میں ہے اور کشتیوں کے بارے میں عدم شفعہ پر یہ حدیث امام مالک رحمہ اللہ کے خلاف دلیل ہے۔ کیونکہ شفعہ ہمیشہ برے ہمسائے کے نقصان کو دور کرنے کے لئے ثابت ہوتا ہے اور دوام کی طرح زمین ہے۔ جبکہ اقل ہونے والی اشیاء میں دائمی ملکیت باقی نہیں رہتی۔ پس منقول کو غیر منقول کے ساتھ ملا دیا جائے گا۔

اور قدوری کے بعض نسخہ جات یہ الفاظ آئے ہیں۔ ”ولا شفعة في البناء والدخل“ کہ درخت اور مکان کو جب زمین کے سوانح دیا جائے تو شفعہ نہ ہوگا۔ اور یہی صحیح ہے۔ اور مسبوط میں ذکر کیا گیا ہے کہ عمارت اور درخت کو قرار حاصل نہیں ہے۔ پس یہ منقولی ہو جائیں گے۔ جبکہ بالا خانہ میں ایسا نہیں ہے۔ لہذا وہاں پر رہنے والا حق شفعہ رکھتا ہے۔ اور علو کے سبب نیچے والا بھی حق شفعہ رکھتا ہے۔ مگر شرط یہ ہے کہ جب نیچے والی منزل کا اوپر کو راستہ نہ ہو۔ کیونکہ اوپر والے کا حق قرار کے سبب زمین کے ساتھ ملا دیا گیا ہے۔

شفعہ میں مسلم و ذمی کے حق کے لئے برابری کا بیان

قَالَ (وَالْمُسْلِمُ وَالذِّمِّيُّ فِي الشُّفْعَةِ سَوَاءٌ) لِلْعُمُومَاتِ وَلَآئِهُمَا يَسْتَوِيَانِ فِي السَّبَبِ
وَالْحِكْمَةِ فَيَسْتَوِيَانِ فِي الْإِسْتِحْقَاقِ، وَلِهَذَا يَسْتَوِي فِيهِ الذَّكْرُ وَالْأُنْثَى وَالصَّغِيرُ وَالْكَبِيرُ
وَالْبَاغِي وَالْعَادِلُ وَالْحُرُّ وَالْعَبْدُ إِذَا كَانَ مَا ذُونًا أَوْ مُكَاتِبًا .

اور شفعہ میں مسلمان اور ذمی برابر ہیں۔ کیونکہ احادیث عموم پر ہیں۔ اور یہ بھی دلیل ہے کہ وہ دونوں سبب اور حکمت میں برابر ہیں۔ پس وہ حقدار ہونے میں برابر ہوں گے۔ کیونکہ حق ثابت ہونے میں مرد و عورت، چھوٹا، بڑا باغی و عادل آزاد اور غلام سب برابر ہیں۔ مگر غلام کے لئے شرط یہ ہے کہ وہ ماذون یا مکاتب غلام نہ ہو۔

وہ اسباب جن کے سبب شفعہ ثابت نہیں ہو سکتا

قَالَ (وَإِذَا مَلَكَ الْعَقَارَ بِعَوْضٍ هُوَ مَالٌ وَجَبَتْ فِيهِ الشُّفْعَةُ) لِأَنَّهُ أَمَّا مُمْكِنٌ مُرَاعَاةُ شَرْطِ الشَّرْعِ
فِيهِ وَهُوَ التَّمَلُّكُ بِمِثْلِ مَا تَمَلَّكَ بِهِ الْمُشْتَرِي صُورَةً أَوْ قِيَمَةً عَلَى مَا مَرَّ قَالَ (وَلَا شُفْعَةَ فِي

الدَّارِ أَلَيْسَ يَتَزَوَّجُ الرَّجُلُ عَلَيْهَا أَوْ يُخَالِعُ الْمَرْأَةَ بِهَا أَوْ يَسْتَأْجِرُ بِهَا دَارًا أَوْ غَيْرَهَا أَوْ يُصَالِحُ بِهَا عَنْ دَمٍ عَمْدٍ أَوْ يَغْتَقُ عَلَيْهَا عَبْدًا) لَأَنَّ الشُّفْعَةَ عِنْدَنَا إِنَّمَا تَجِبُ فِي مُبَادَلَةِ الْمَالِ بِالْمَالِ لِمَا بَيْنَنَا، وَهَذِهِ الْأَعْوَاضُ لَيْسَتْ بِأَمْوَالٍ، فَإِيجَابُ الشُّفْعَةِ فِيهَا خِلَافُ الْمَشْرُوعِ وَقَلْبُ الْمَوْضُوعِ وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ تَجِبُ فِيهَا الشُّفْعَةُ لَأَنَّ هَذِهِ الْأَعْوَاضَ مُتَقَوِّمَةٌ عِنْدَهُ فَأَمَّا كُنْ الْأَخْذُ بِقِيَمَتِهَا إِنْ تَعَذَّرَ بِمِثْلِهَا كَمَا فِي الْبَيْعِ بِالْعَرَضِ، بِخِلَافِ الْهَبَةِ لِأَنَّهُ لَا عَوَضَ فِيهَا رَأْسًا وَقَوْلُهُ يَتَأْتِي فِيمَا إِذَا جَعَلَ شِفْعًا مِنْ دَارٍ مَهْرًا أَوْ مَا يُضَاهِيهِ لِأَنَّهُ لَا شِفْعَةَ عِنْدَهُ إِلَّا فِيهِ وَنَحْنُ نَقُولُ: إِنَّ تَقْوِيمَ مَنَافِعِ الْبُضْعِ فِي النِّكَاحِ وَغَيْرِهَا بِعَقْدِ الْإِجَارَةِ ضَرُورِيٌّ فَلَا يَظْهَرُ فِي حَقِّ الشُّفْعَةِ، وَكَذَا الدَّمُ وَالْعَتَقُ غَيْرُ مُتَقَوِّمٍ لَأَنَّ الْقِيَمَةَ مَا يَقُومُ مَقَامَ غَيْرِهِ فِي الْمَعْنَى الْخَاصِّ الْمَطْلُوبِ وَلَا يَتَحَقَّقُ فِيهِمَا، وَعَلَى هَذَا إِذَا تَزَوَّجَهَا بِغَيْرِ مَهْرٍ ثُمَّ قَرَضَ لَهَا الدَّارَ مَهْرًا لِأَنَّهُ بِمَنْزِلَةِ الْمَقْرُوضِ فِي الْعَقْدِ فِي كَوْنِهِ مُقَابِلًا بِالْبُضْعِ، بِخِلَافِ مَا إِذَا بَاعَهَا بِمَهْرٍ الْمِثْلِ أَوْ بِالْمُسْتَمَرِّ لِأَنَّهُ مُبَادَلَةٌ مَالٍ بِمَالٍ،

اور وہ مکان جس میں انسان شادی کر سکتا ہے یا جس کے ذریعے عورت نے خلع کیا ہے یا جس کے بدلے میں کوئی شخص اجرت پر لیتا ہے یا جس کے ذریعے قتل عمد میں صلح ہوئی ہے یا جس گھر پر انسان کسی غلام کو آزاد کرتا ہے اس طرح گھر میں شفعہ ثابت نہ ہوگا۔ کیونکہ ہمارے نزدیک شفعہ مال کے بدلے میں مال پر ثابت ہوتا ہے۔ اسی دلیل کے سبب جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔ جبکہ مذکورہ اعواض یہ مال نہیں ہیں۔ پس ان میں شفعہ کو ثابت کرنا یہ مشرذعت کے خلاف اور موضوع کو بدلنا ہوگا۔

حضرت امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک مذکورہ اعواض میں شفعہ ثابت ہو جائے گا۔ کیونکہ ان کے نزدیک یہ اعواض متقوم ہیں کیونکہ ان کی مثل کی ادائیگی کے ناممکن ہونے کی وجہ سے ان کو دیا گیا ہے۔ جس طرح سامان کے بدلے میں ہونے والی بیع میں ہوتا ہے۔ یہ خلاف ہے۔ کیونکہ اس میں بدلہ نہیں ہوا کرتا۔ اور امام شافعی رحمہ اللہ کا یہ قول اس وقت درست ہو سکتا ہے جب خاوند نے اس مکان کا بعض حصہ مہر میں مقرر کر دیا ہے کیونکہ ان کے نزدیک شفعہ اسی میں ہے۔

ہم نے کہا کہ نکاح میں منافع بضع اور اس کے سوا کا ہونا یہ عقد اجارہ کی وجہ سے برہنہ حاجت تھا۔ پس یہ ایسا مقوم ہونا شفعہ میں ظاہر نہ ہوگا۔ اسی طرح خون اور آزادی یہ دونوں بھی غیر متقوم ہیں۔ کیونکہ قیمت وہ ہوتی ہے جو مخصوص و مطلوب حکم میں اپنے غیر کا قائم مقام بن سکے۔ جبکہ خون اور آزادی میں یہ ثابت نہیں ہوتی۔

اور اسی طرح جب کسی شخص نے عورت سے بغیر کسی مہر کے نکاح کیا ہے اور اس کے بعد اس نے گھر کو مہر میں مقرر کر دیا ہے کیونکہ یہ بضع کے مقابلے میں عقد میں فرض کر دیئے گئے کی طرح ہو جائے گا۔ یہ خلاف اس صورت کے کہ جب خاوند نے مہر مثلی یا ذکر کردہ کے بدلے میں مکان کو بیچ دیا ہے کیونکہ یہ بھی مال کا تبادلہ مال کے ساتھ ہے۔

مکان کے بدلے شرط پر نکاح کرنے کا بیان

وَلَوْ تَزَوَّجَهَا عَلَى دَارٍ عَلَى أَنْ تَرُدَّ عَلَيْهِ أَلْفًا فَلَا شُفْعَةَ فِي جَمِيعِ الدَّارِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَلَا لَا تَجِبُ فِي حِصَّةِ أَلْفٍ لِأَنَّهُ مُبَادَلَةٌ مَالِيَّةٌ فِي حَقِّهِ. وَهُوَ يَقُولُ مَعْنَى التَّبَعِ لِنَبِيِّهِ تَابِعٌ وَلِهَذَا يَنْعَقِدُ بِلَفْظِ النِّكَاحِ وَلَا يَفْسُدُ بِشَرْطِ النِّكَاحِ فِيهِ، وَلَا شُفْعَةَ فِي الْأَصْلِ فَكَذَا فِي التَّبَعِ، وَلَئِنْ الشُّفْعَةَ شُرِعَتْ فِي الْمُبَادَلَةِ الْمَالِيَّةِ الْمُقْصُودَةِ حَتَّى أَنْ الْمُضَارِبَ إِذَا بَاعَ دَارًا وَفِيهَا رِبْحٌ لَا يَسْتَحِقُّ رَبُّ الْمَالِ الشُّفْعَةَ فِي حِصَّةِ الرِّبْحِ لَكُونِهِ تَابِعًا فِيهِ.

اور جب کسی عورت نے گھر کے بدلے میں اس شرط پر نکاح کیا کہ عورت خاوند کو ایک ہزار دینے پر واپس کر دے گی۔ تو امام اعظم رحمہ اللہ کے نزدیک اس گھر کے کسی بھی حصہ میں شفعہ ثابت نہ ہوگا جبکہ صاحبین نے کہا کہ ہزار والے حصہ میں شفعہ ثابت ہو جائے گا۔ کیونکہ ہزار یہ خاوند کے حق میں مال کا تبادلہ ہے۔

حضرت امام اعظم رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ یہاں بیع کا معنی تابع ہے۔ کیونکہ وہ لفظ نکاح سے منعقد ہو جاتی ہے۔ اور بیع میں نکاح کی شرط لگانے کی وجہ سے وہ فاسد نہ ہوگا۔ اور جب اصل میں شفعہ نہیں تو تابع میں بھی نہ ہوگا۔ کیونکہ شفعہ میں خود مقصود مالی مبادلے میں ہے یہاں تک کہ جب مضارب نے کوئی مکان بیچ دیا ہے اور اس میں نفع ہے تو رب المال نفع کے حصہ میں شفعہ کا حقدار نہ ہوگا۔ کیونکہ یہاں پر نفع تابع ہے۔

اقرار عوض کی مصالحت میں حق شفعہ ثابت ہونے کا بیان

قَالَ (أَوْ يُصَالِحُ عَلَيْهَا يَنْكَارُ، فَإِنْ صَالَحَ عَلَيْهَا بِإِقْرَارٍ وَجَبَتْ الشُّفْعَةُ) قَالَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: هَكَذَا ذَكَرَ فِي أَكْثَرِ نَسَخِ الْمُخْتَصَرِ، وَالصَّحِيحُ أَوْ يُصَالِحُ عَنْهَا يَنْكَارُ مَكَانَ قَوْلِهِ أَوْ يُصَالِحُ عَلَيْهَا، لِأَنَّهُ إِذَا صَالَحَ عَنْهَا يَنْكَارُ بَقِيَ الدَّارُ فِي يَدِهِ فَهُوَ يَزْعُمُ أَنَّهَا لَمْ تَزُلْ عَنْ مِلْكِهِ، وَكَذَا إِذَا صَالَحَ عَنْهَا بِسُكُوتٍ لِأَنَّهُ يَحْتَمِلُ أَنَّهُ بَدَّلَ الْمَالَ أَفْتِدَاءً لِيَمِينِهِ وَقَطْعًا لِشَغَبِ خَصْمِهِ، كَمَا إِذَا أَنْكَرَ صَرِيحًا، بِخِلَافِ مَا إِذَا صَالَحَ عَنْهَا بِإِقْرَارٍ لِأَنَّهُ مُعْتَرِفٌ بِالْمِلْكِ لِلْمُدَّعِي، وَإِنَّمَا اسْتِفَادَةُ بِالصُّلْحِ فَكَانَ مُبَادَلَةٌ مَالِيَّةً. أَمَّا إِذَا صَالَحَ عَلَيْهَا بِإِقْرَارٍ أَوْ سُكُوتٍ أَوْ إِنْكَارٍ وَجَبَتْ الشُّفْعَةُ فِي جَمِيعِ ذَلِكَ لِأَنَّهُ أَخَذَهَا عَوَضًا عَنْ حَقِّهِ فِي زَعْمِهِ إِذَا لَمْ يَكُنْ مِنْ جَنْبِهِ فَيَعَامَلُ بِزَعْمِهِ.

اور جب کسی شخص نے گھر کے بارے میں انکار کے ساتھ مصالحت کی ہے۔ اور جب گھر کا عوض اقرار کے ساتھ ملحق ہوئی ہے تو اس میں شفعہ ثابت ہو جائے گا۔ مصنف رحمہ اللہ نے کہا کہ قدوری کے اکثر نسخوں میں عبارت اسی طرح

ہے۔ حالانکہ ”اَوْ يُصَالِحُ عَلَيْهِمَا“ کی جگہ پر ”اَوْ يُصَالِحُ عَنْهَا يَانْكَار“ زیادہ مناسب ہے۔ کیونکہ جب صلح کرنے والے نے انکار کے ساتھ مصالحت کی ہے تو گھر اس کے قبضہ میں ہاتی رہ جائے گا اور وہ یہ سمجھ رہا ہے کہ اس کی ملکیت ختم نہیں ہوئی ہے۔ اور اسی طرح جب اس نے سکوت کے ساتھ گھر میں مصالحت کی ہے تب بھی شفعہ ثابت نہ ہوگا کیونکہ ممکن ہے صلح کرنے والے نے اپنی قسم کے فدیے اور اپنے مقابل میں رہنے والے کے شور شرابے کو ختم کرنے کے لئے پیسہ خرچ کیا ہو۔ یہ تو ایسے ہی ہو جائے گا جس طرح اس نے صراحت کے ساتھ انکار کر دیا ہے۔ بہ خلاف اس صورت کے کہ جب اقرار کے ساتھ گھر میں صلح کی ہو۔ کیونکہ اب وہ مدعی ملکیت کا اعتراف کرنے والا ہے۔ اور اس ملکیت کو اس نے بطور صلح حاصل کیا ہے تو یہ مالی تبادلے کی طرح ہو جائے گا مگر جب اس نے گھر پر اقرار یا سکوت یا انکار کے ساتھ صلح کر دی ہے تو ان تمام احوال میں اس کا شفعہ ثابت ہو جائے گا۔ کیونکہ وہ اپنے علم کے مطابق اپنے گھر کو حق کے بدلے میں لینے والا ہے۔ مگر شرط یہ ہے کہ بدلہ اس کے حق کی جنس میں سے نہ ہو۔ تو اس کے علم کے مطابق فیصلہ کیا جائے گا۔

ہبہ میں شفعہ نہ ہونے کا بیان

قَالَ (وَلَا شُفْعَةَ فِي هِبَةٍ لِّمَا ذَكَرْنَا، إِلَّا أَنْ تَكُونَ بِعَوَضٍ مَشْرُوطٍ) لِأَنَّهُ بَيْعٌ اِنْتِهَاءٌ، وَلَا بُدَّ مِنَ الْقَبْضِ وَأَنْ لَا يَكُونَ الْمَوْهُوبُ وَلَا عَوَضُهُ شَائِعًا لِأَنَّهُ هِبَةٌ اِنْتِدَاءٌ وَقَدْ قَرَّرْنَا فِي كِتَابِ الْهِبَةِ، بِخِلَافِ مَا إِذَا لَمْ يَكُنْ الْعَوَضُ مَشْرُوطًا فِي الْعَقْدِ لِأَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا هِبَةٌ مُطْلَقَةً، إِلَّا أَنَّهُ أُثِيبَ مِنْهَا فَاِمْتَنَعَ الرَّجُوعُ .

فرمایا کہ ہبہ میں کوئی شفعہ نہیں ہے اسی دلیل کی بنیاد پر جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔ ہاں البتہ جب ہبہ مشروط بدلے کے ساتھ کیا جاتی ہو ہے۔ کیونکہ یہ انجام کے اعتبار سے بیع ہے۔ اور قبضہ کا ہونا اور موهوب اور اس کے بدلے کا تقسیم ہونا لازم ہے کیونکہ یہ ابتدائی طور پر ہبہ جس طرح ہم کتاب ہبہ میں بیان کر آئے ہیں۔ بہ خلاف اس صورت کے کہ جب بدلہ عقد میں مشروط نہ کیا گیا ہو کیونکہ اب ہبہ اور عوض یہ دونوں مطلق طور پر ہبہ ہیں لیکن جب اس ہبہ کا بدلہ دے دیا جائے تو اب اس کی واپس ناممکن ہو جائے گی۔

خیار شرط کے ساتھ خریدی گئی چیز میں شفعہ نہ ہونے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ بَاعَ بِشَرَطِ الْخِيَارِ فَلَا شُفْعَةَ لِلشَّافِعِ) لِأَنَّهُ يَمْنَعُ زَوَالَ الْمِلْكِ عَنِ الْبَائِعِ (فَإِنْ أَسْقَطَ الْخِيَارَ وَجَبَتْ الشُّفْعَةُ) لِأَنَّهُ زَالَ الْمَانِعُ عَنِ الزَّوَالِ وَيُشْتَرَطُ الطَّلَبُ عِنْدَ سُقُوطِ الْخِيَارِ فِي الصَّحِيحِ لِأَنَّ الْبَيْعَ يَصِيرُ سَبِيًّا لِزَوَالِ الْمِلْكِ عِنْدَ ذَلِكَ .

اور جس شخص نے خیار شرط کے ساتھ کسی چیز کو بیچا ہے تو شفعہ کے لئے شفعہ نہ ہوگا۔ کیونکہ خیار شرط بیچنے والے کی ملکیت کو ختم کرنے والا نہیں ہے۔ اور جب بیچنے والا نے خیار کو ساقط کر دیا ہے تو اب شفعہ ثابت ہو جائے گا۔ کیونکہ ملکیت کو ختم کرنے والا مانع نہ رہا ہے۔ اور قول صحیح کے مطابق خیار کے ساقط ہونے کے وقت طلب کرنا شرط ہے۔ کیونکہ بیع اسی وقت ملکیت کو ختم کرنے

کاسب بننے والی ہے

شرط خیار کے ساتھ خریدی گئی چیز میں شفعہ ہونے کا بیان

(وَإِنْ اشْتَرَى بِشَرْطِ الْخِيَارِ وَجَبَ الشُّفْعَةُ لِأَنَّهُ لَا يَمْنَعُ زَوَالَ الْمِلْكِ عَنِ الْبَائِعِ بِاتِّفَاقٍ، وَالشُّفْعَةُ تُبْتَنَى عَلَيْهِ عَلَى مَا مَرَّ، وَإِذَا أَخَذَهَا فِي الثَّلَاثِ وَجَبَ الْبَيْعُ لِعَجْزِ الْمُشْتَرِي عَنْ الرَّدِّ، وَلَا خِيَارَ لِلشَّفِيعِ لِأَنَّهُ يَتَّبِتُ بِالشَّرْطِ، وَهُوَ لِلْمُشْتَرِي دُونَ الشَّفِيعِ، وَإِنْ بَيْعَتْ دَارٌ إِلَى جَنْبِهَا وَالْخِيَارُ لَا حِدَهُمَا فَلَهُ الْأَخْذُ بِالشُّفْعَةِ أَمَّا لِلْبَائِعِ فَظَاهِرٌ لِبَقَاءِ مِلْكِهِ فِي الَّتِي يُشْفَعُ بِهَا، وَكَذَا إِذَا كَانَ لِلْمُشْتَرِي فِيهِ اشْكَالٌ أَوْ ضَحْنَاهُ فِي الْبَيْعِ فَلَا نَعِيْدُهُ، وَإِذَا أَخَذَهَا كَانَ إِجَازَةً مِنْهُ لِلْبَيْعِ، بِخِلَافِ مَا إِذَا اشْتَرَاهَا وَلَمْ يَرَهَا حَيْثُ لَا يَنْطَلُ خِيَارُهُ بِأَخْذِ مَا يَبِيعُ بِجَنْبِهَا بِالشُّفْعَةِ، لِأَنَّ خِيَارَ الرُّوْيَةِ لَا يَنْطَلُ بِصَرِيحِ الْإِبْطَالِ فَكَيْفَ بِدَلَالَتِهِ، ثُمَّ إِذَا حَضَرَ شَفِيعُ الدَّارِ الْأُولَى لَهُ أَنْ يَأْخُذَهَا دُونَ الثَّانِيَةِ لِانْعِدَامِ مِلْكِهِ فِي الْأُولَى حِينَ يَبِيعُ الثَّانِيَةَ .

اور جب خریدار نے کسی چیز کو خیار شرط کے ساتھ خریدا ہے تو شفعہ ثابت نہ ہوگا۔ کیونکہ یہ خیار بہ اتفاق بیچنے والا سے ملکیت کو ختم کرنے والا نہیں ہے۔ اور ملکیت ختم ہونے پر ہی شفعہ ثابت ہونے والا ہے۔ جس طرح گزر چکا ہے۔ اور جب شفعہ تین دن کے اندر اندر شفعہ کرنے والا ہے تو بیع لازم ہو جائے گی۔ کیونکہ اب خریدار واپسی سے قاصر ہو چکا ہے۔ جبکہ شفعہ کو خیار نہ ملے گا۔ کیونکہ خیار شرط کے ساتھ ثابت ہوتا ہے اور وہ خریدار کے لئے تھا وہ شفعہ کے لئے نہ تھا۔

اور جب مشفوعہ گھر کے برابر کسی مکان کی بیع ہوئی اور عاقدین میں سے کے لئے خیار بھی ہوا ہے تو اس کو شفعہ لینے کا اختیار ہو گا۔ اور وہ بیچنے والے کے لئے تو ظاہر ہے کیونکہ جس گھر کے سبب سے وہ شفعہ لے رہا ہے۔ اس میں اس کی ملکیت باقی ہے۔ اور اسی طرح جب خریدار کے لئے خیار ہو تو اس میں ایک اشکال ہے جس کو ہم کتاب بیوع میں بیان کر کے آئے ہیں۔ پس اس کو دوبارہ یہاں نہیں بیان کریں گے۔

اور جب خریدار نے گھر لیا ہے تو یہ اس کی جانب سے بیع کی اجازت سمجھی جائے گی۔ بہ خلاف اس صورت کے کہ جب اس نے دیکھے بغیر مکان کو خریدا ہے تو اس کے ساتھ میں بیچے گئے مکان کو بطور شفعہ لینے کی وجہ سے خریدار کا خیار باطل نہ ہوگا کیونکہ خیار رویت کے ذریعے ابطال کی تصریح سے ختم کرنے والا نہیں ہے۔ تو وہ دلالت ابطال سے کس طرح باطل ہو جائے گا۔ اور اس کے بعد جب پہلے مکان کا شفعہ آجائے تو اس کو پہلے مکان لینے کا اختیار ہوگا دوسرے کا اختیار نہ ہوگا۔ کیونکہ دوسرے کو بیچتے وقت پہلے مکان سے اس کی ملکیت ختم ہو جائے گی۔

بیع فاسدہ والے مکان میں شفعہ نہ ہونے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ ابْتَاعَ دَارًا شِرَاءً فَاسِدًا فَلَا شُفْعَةَ فِيهَا) أَمَّا قَبْلَ الْقَبْضِ فَلِعَدَمِ زَوَالِ مِلْكِ الْبَائِعِ،

وَبَعْدَ الْقَبْضِ لَا حَيْثَمَالِ الْفَسْخِ، وَحَقُّ الْفَسْخِ ثَابِتٌ بِالشَّرْعِ لِذَفْعِ الْفَسَادِ، وَفِي اثْبَاتِ حَقِّ الشُّفْعَةِ تَقْرِيرُ الْفَسَادِ فَلَا يَجُوزُ، بِخِلَافِ مَا إِذَا كَانَ الْخِيَارُ لِلْمُشْتَرِي فِي الْبَيْعِ الصَّحِيحِ لِأَنَّهُ صَارَ أَحْصَى بِهِ تَصَرُّفًا وَفِي الْبَيْعِ الْفَاسِدِ مَمْنُوعٌ عَنْهُ.

اور جب کسی شخص نے بیع فاسد کے طور پر کوئی مکان خریدا ہے تو بیع فاسدہ کے سبب اس میں شفعہ نہ ہوگا۔ کیونکہ قبضے سے پہلے بیچنے والے کی ملکیت ختم نہیں ہوئی اور قبضے کے بعد فسخ کا احتمال رکھنے کی وجہ سے اور فساد کو دور کرنے کی وجہ سے شرعی حکم کے مطابق فسخ کا حق ثابت ہو جائے گا۔ جبکہ حق شفعہ کو ثابت کرنے کی وجہ سے فساد پکا ہو جائے گا۔ کیونکہ یہ درست نہیں ہے۔ بہ خلاف اس صورت کے کہ جب بیع صحیح میں خریدار کے لئے اختیار ہو کیونکہ ایسی بیع میں خریدار تصرف کے ساتھ خاص ہے جبکہ بیع فاسدہ میں خریدار کو تصرف سے روک دیا جاتا ہے۔

حق فسخ کے سقوط کے سبب سے ثبوت شفعہ کا فقہی بیان

قَالَ (فَإِنْ سَقَطَ حَقُّ الْفَسْخِ وَجَبَتْ الشُّفْعَةُ لِزَوَالِ الْمَانِعِ، وَإِنْ بِيَعْتَ دَارًا بِجَنْبِهَا وَهِيَ فِي يَدِ الْبَائِعِ بَعْدَ فَلَهُ الشُّفْعَةُ لِبَقَاءِ مِلْكِهِ، وَإِنْ سَلَّمَهَا إِلَى الْمُشْتَرِي فَهُوَ شَفِيعُهَا لِأَنَّ الْمِلْكَ لَهُ) ثُمَّ إِنْ سَلَّمَ الْبَائِعُ قَبْلَ الْحُكْمِ بِالشُّفْعَةِ لَهُ بَطَلَتْ شُفْعَتُهُ كَمَا إِذَا بَاعَ، بِخِلَافِ مَا إِذَا سَلَّمَ بَعْدَهُ لِأَنَّ بَقَاءَ مِلْكِهِ فِي الدَّارِ الَّتِي يُشْفَعُ بِهَا بَعْدَ الْحُكْمِ بِالشُّفْعَةِ لَيْسَ بِشَرْطٍ فَبَقِيَتْ الْمَاخُودَةُ بِالشُّفْعَةِ عَلَى مِلْكِهِ، وَإِنْ اسْتَرَدَّهَا الْبَائِعُ مِنَ الْمُشْتَرِي قَبْلَ الْحُكْمِ بِالشُّفْعَةِ لَهُ بَطَلَتْ لِانْقِطَاعِ مِلْكِهِ عَنِ الَّتِي يُشْفَعُ بِهَا قَبْلَ الْحُكْمِ بِالشُّفْعَةِ، وَإِنْ اسْتَرَدَّهَا بَعْدَ الْحُكْمِ بَقِيَتْ الثَّانِيَّةُ عَلَى مِلْكِهِ لِمَا بَيَّنَّا

اور جب فسخ کرنے کا حق ساقط ہو جائے تو مانع ختم ہو جانے کی وجہ سے شفعہ کا حق ثابت ہو جائے گا۔ اور جب اس مکان کے برابر کوئی مکان فروخت ہوا ہے اور وہ مکان ابھی تک بیچنے والے کے قبضہ میں ہو تو ملکیت کی بقاء کے سبب بیچنے والا کو شفعہ مل جائے گا۔ اور جب بیچنے والا نے پہلا مکان خریدار کے سپرد کر دیا ہے تو اب بھی خریدار دوسرے مکان کا شفعہ بن جائے گا۔ کیونکہ ملکیت اسی کی ہے اور اس کے بعد جب بیچنے والا نے اپنے شفعہ کا فیصلہ کرنے سے پہلے گھر خریدار کے حوالے کر دیا ہے تو اس کا شفعہ باطل ہو جائے گا۔ جس طرح کہ جب اس نے گھر کو بیچ دیا ہے۔ بہ خلاف اس صورت کے کہ جب بیچنے والا شفعہ کا فیصلہ ہونے کے بعد مکان کو حوالے کیا ہے۔ کیونکہ شفعہ کے فیصلہ کے بعد وہی جگہ جس کے سبب اس کو شفعہ مل رہا ہے اس کا بیچنے والے کی ملکیت میں باقی رہنا لازم نہیں ہے۔ تو شفعہ میں لیا گیا مکان اس کی ملکیت میں باقی رہ جائے گا۔

اور جب شفعہ کے فیصلہ سے پہلے بیچنے والا نے خریدار سے اپنا مکان واپس لے لیا ہے تو خریدار کا شفعہ باطل ہو جائے گا۔ کیونکہ شفعہ کے فیصلے سے قبل وہ جس مکان کا شفعہ بن رہا تھا اس میں تو اس کی ملکیت ختم ہو چکی ہے۔ اور جب بیچنے والا نے شفعہ کے فیصلہ کے

بعد مکان کو واپس لیا ہے تو دوسرا مکان حسب عرف ملکیت میں باقی رہ جائے گا اسی دلیل کے سبب جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔

تقسیم شرکاء کے سبب ہمسائے کے لئے حق شفعہ نہ ہونے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا اقْتَسَمَ الشَّرَكَاءُ الْعَقَارَ فَلَا شُفْعَةَ لِحَاكِهِمْ بِالْقِسْمَةِ) لِأَنَّ الْقِسْمَةَ فِيهَا مَعْنَى الْإِفْرَازِ وَلِهَذَا يَجْرِي فِيهَا الْجَبْرُ؛ وَالشُّفْعَةُ مَا شُرِعَتْ إِلَّا فِي الْمُبَادَلَةِ الْمُطْلَقَةِ قَالَ (وَإِذَا اشْتَرَى دَارًا فَسَلَّمَ الشَّفِيعُ الشُّفْعَةَ ثُمَّ رَدَّهَا الْمُشْتَرِي بِخِيَارِ رُؤْيَةٍ أَوْ شَرْطٍ أَوْ بَعِيبٍ بِقَضَاءِ قَاضٍ فَلَا شُفْعَةَ لِلشَّفِيعِ) لِأَنَّهُ فُسِّخَ مِنْ كُلِّ وَجْهِ فَعَادَ إِلَى قَدِيمِ مِلْكِهِ وَالشُّفْعَةُ فِي انْشَاءِ الْعَقْدِ، وَلَا فَرْقَ فِي هَذَا بَيْنَ الْقَبْضِ وَعَدَمِهِ .

اور جب شرکاء نے زمین کو تقسیم کر لیا ہے تو ان کی تقسیم کے سبب ہمسائے کے لئے حق شفعہ ثابت نہ ہوگا کیونکہ تقسیم میں الگ ہونے کا معنی پایا جاتا ہے۔ اور اسی وجہ سے اس میں زیادتی کی جاتی ہے۔ جبکہ شفعہ محض مالی تبادلہ میں مشروع کیا گیا ہے۔ اور جب خریدار نے کسی مکان کو خریدا ہے اور اس کے بعد شفیع نے شفعہ چھوڑ دیا ہے اور اس کے بعد خریدار نے وہ مکان خیار رویت یا خیار شرط یا کسی عیب کے سبب قاضی کے فیصلے سے واپس کر دیا ہے تو اب شفیع کے لئے شفعہ نہ ہوگا۔ کیونکہ اس طرح کی واپسی ہر طرح سے فسخ ہے۔ پس بیچ بیچنے والے کی قدیمی ملکیت کی جانب لوٹ جائے گی۔ جبکہ شفعہ جدید عقد کے ساتھ ثابت ہوا کرتا ہے۔ اور اس حالت میں قبضہ کے ہونے یا نہ ہونے میں کوئی فرق نہیں ہے۔

فریقین کے اقالہ کرنے کے سبب حق شفعہ ثابت ہونے کا بیان

(وَإِنْ رَدَّهَا بِعَيْبٍ بَغِيرِ قَضَاءٍ أَوْ تَقَايَلَا الْبَيْعَ فَلِلشَّفِيعِ الشُّفْعَةُ) لِأَنَّهُ فُسِّخَ فِي حَقِّهِمَا لِوِلَايَتِهِمَا عَلَى أَنْفُسِهِمَا وَقَدْ قَصَدَا الْفُسْخَ وَهُوَ بَيْعٌ جَدِيدٌ فِي حَقِّ ثَالِثٍ لَوْ جُودَ حَدُّ الْبَيْعِ وَهُوَ مُبَادَلَةُ الْمَالِ بِالْمَالِ بِالتَّرَاضَى وَالشَّفِيعُ ثَالِثٌ، وَمُرَادُهُ الرَّدُّ بِالْعَيْبِ بَعْدَ الْقَبْضِ لِأَنَّ قَبْلَهُ فُسْخٌ مِنَ الْأَصْلِ وَإِنْ كَانَ بَغِيرِ قَضَاءٍ عَلَى مَا عُرِفَ؛ وَفِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ: وَلَا شُفْعَةَ فِي قِسْمَةٍ وَلَا خِيَارِ رُؤْيَةٍ، وَهُوَ بَكْسِرِ الرَّاءِ، وَمَعْنَاهُ: لَا شُفْعَةَ بِسَبَبِ الرَّدِّ بِخِيَارِ الرُّؤْيَةِ لِمَا بَيَّنَّاهُ، وَلَا تَصِحُّ الرِّوَايَةُ بِالْفَتْحِ عَطْفًا عَلَى الشُّفْعَةِ لِأَنَّ الرِّوَايَةَ مَحْفُوظَةٌ فِي كِتَابِ الْقِسْمَةِ أَنَّهُ يَثْبُتُ فِي الْقِسْمَةِ خِيَارُ الرُّؤْيَةِ وَخِيَارُ الشَّرْطِ لِأَنَّهُمَا يَثْبُتَانِ لِخَلَلٍ فِي الرِّضَا فِيمَا يَتَعَلَّقُ لُزُومُهُ بِالرِّضَا، وَهَذَا الْمَعْنَى مَوْجُودٌ فِي الْقِسْمَةِ، وَاللَّهُ سُبْحَانَهُ أَعْلَمُ .

اور جب خریدار نے قاضی کے فیصلہ سے عیب کے سبب مکان کو واپس کر دیا ہے یا ان دونوں نے اقالہ کیا تو شفیع کے لئے حق شفعہ ثابت ہو جائے گا۔ کیونکہ ایسا لوٹانا اور اقالہ یہ دونوں بیچنے والا اور خریدار کے حق میں فسخ ہے۔ کیونکہ ان کو اپنے اوپر

ولایت حاصل ہے اور انہوں نے بیع کو فسخ کرنے کا ارادہ کیا ہوا ہے۔ جبکہ تیسرے شخص کے حق میں یہ جدید بیع ہے کیونکہ اس میں بیع کی تعریف پائی جاتی ہے۔ اور باہمی رضامندی کے ساتھ مال کا تبادلہ مال کے ساتھ ہوتا ہے۔ جبکہ شفعہ ثالث ہے۔ اور صاحب قدوری رحمہ اللہ کی مراد عیب کے ذریعے لوٹانے سے قبضہ سے بعد کی ہے کیونکہ قبضہ سے پہلے لوٹانا یہ دوسرے سے فسخ کہلاتا ہے خواہ وہ قاضی کے فیصلہ کے بغیر ہو۔ جس طرح بتایا جا چکا ہے۔

جامع صغیر میں ہے کہ تقسیم اور خیار رویت میں شفعہ ثابت نہ ہوگا۔ اور خیار یہ راء کے کسرہ کے ساتھ آتا ہے۔ اور اس کا مفہوم یہ ہے کہ خیار رویت کی بنیاد پر بیع کو واپس کرنے کے سبب شفعہ کا حق شفعہ ثابت نہ ہوگا۔ اسی دلیل کے سبب جس کو ہم بیان کر آئے ہیں جبکہ شفعہ پر عطف ڈالنے ہوئے خیار کو مفتوح پڑھنے والی روایت درست نہیں ہے۔ کیونکہ یہ روایت مبسوط میں کتاب قسمہ میں موجود ہے۔ کہ تقسیم میں خیار رویت اور خیار شرط یہ دونوں ثابت ہیں۔ کیونکہ یہ دونوں ایسے معاملات ہیں جن کا تعلق رضامندی کے لازم ہونے پر ہے۔ اور یہ رضامندی میں کسی خلل کے سبب ثابت ہوتے ہیں اور یہ معنی تقسیم میں پایا جاتا ہے۔

بَابُ مَا يَبْطُلُ بِهِ الشُّفْعَةُ

یہ باب شفعہ کو باطل کرنے والی چیزوں کے بیان میں ہے ﴿

باب شفعہ باطل کی فقہی مطابقت کا بیان

یہاں سے صنفِ مستحسن اسباب کو بیان کر رہے ہیں جن کی وجہ سے شفعہ باطل ہو جاتا ہے یا درہے یہ اصول ہے کہ صحیح کے حکام کو مقدم کر دیا جاتا ہے اور باطل کے احکام کو مؤخر کر دیا جاتا ہے۔ اس کا تقدم و تاخر ہونا عام ہے۔ لہذا یہ مطابقت تو بیان حرج بھی نہ ہے۔

وقت بیع جاننے کے باوجود ترک اشہاد پر شفعہ باطل ہونے کا بیان

قَالَ (وَأَمَّا تَرْكُ الشُّفْعِ الْإِشْهَادِ حِينَ بَالِغٍ وَهُوَ يَقْدِرُ عَلَى ذَلِكَ بَطَلَتْ شُفْعَتُهُ) لَا عَرَضَ عَنْ التَّطَلُّبِ وَهَذَا لِأَنَّ الْأَعْرَاضَ إِنَّمَا يَتَحَقَّقُ حَالَةَ الْإِخْتِيَارِ وَهِيَ عِنْدَ الْقُدْرَةِ (وَكَذَلِكَ إِنْ أَشْهَدَ فِي الْمَجْلِسِ وَلَمْ يَشْهَدْ عَلَى أَحَدِ الْمُتَبَايِعِينَ وَلَا عِنْدَ الْعَقَارِ) وَقَدْ لَوْضَحْتُ فِيمَا تَقَدَّمَ قَالَ (وَإِنْ صَلَحَ مِنْ شُفْعَتِهِ عَلَى عَوَضٍ بَطَلَتْ شُفْعَتُهُ وَرَدَّ الْعَوَضُ) لِأَنَّ حَقَّ الشُّفْعَةِ لَيْسَ بِحَقِّ مُتَقَرِّرٍ فِي الْمَحَلِّ، بَلْ هُوَ مُجَرَّدُ حَقِّ التَّمَلُّكِ فَلَا يَصِحُّ الْإِعْتِيَاظُ عَنْهُ، وَلَا يَتَعَلَّقُ امْتِنَانُهُ بِالْجَائِزِ مِنَ الشَّرْطِ فَإِلْفَاسِدِ أَوَّلِي فَيُطْلَ الشَّرْطُ وَيَصِحُّ الْإِسْقَاطُ وَكَذَلِكَ لَوْ بَاعَ شُفْعَتَهُ بِمَا لَيْسَ لِمَا بَيْنَا، بِإِخْلَافِ الْقَصَاصِ لِأَنَّهُ حَقٌّ مُتَقَرَّرٌ، وَبِإِخْلَافِ الطَّلَاقِ وَالْعَقَارِ لِأَنَّهُ اعْتِيَاظٌ عَنْ مِلْكٍ فِي الْمَحَلِّ وَنَظِيرُهُ إِذَا قَالَ لِلْمُخَيَّرَةِ اخْتَارِيْنِي بِأَلْفٍ أَوْ قَالَ الْعَبْدُ لِمُرَاتِبِهِ اخْتَارِي تَرَكَ الْفُسْخَ بِأَلْفٍ فَأَخْتَارَتْ سَقَطَ الْخِيَارُ وَلَا يَثْبُتُ الْعَوَضُ، وَكَفَالَةُ النَّفْسِ فِي هَذَا بِمَنْزِلَةِ الشُّفْعَةِ فِي رَوَايَةٍ، وَفِي أُخْرَى: لَا تَبْطُلُ الْكِفَالَةُ وَلَا يَجِبُ الْقَتْلُ وَقِيلَ هَذِهِ رَوَايَةٌ فِي الشُّفْعَةِ، وَقِيلَ هِيَ فِي الْكِفَالَةِ خَاصَّةٌ وَقَدْ عُرِفَ فِي مَوْضِعِهِ .

اور جب شفعہ کو بیع کا علم ہو اور اس نے وقت بیع اشہاد کو مجبور دیا ہے جبکہ وہ اس پر قہر تھا۔ تو طلب سے پھر جانے کی وجہ سے اس کا شفعہ باطل ہو جائے گا۔ اور وہ درہونے کی شرط اس لئے لگائی گئی ہے کہ پھر تا صرف اختیار کی حالت میں ہو سکتا ہے۔

اور اختیار کی حالت میں قدرت پائی جاتی ہے۔

اور اسی طرح جب شفیع نے مجلس میں گواہ بنایا ہے اور عقد کرنے والوں میں سے کسی ایک کے پاس اور نہ ہی زمین کے پاس اشہاد کیا ہے تو اس کی وضاحت ہم پہلے بیان کر آئے ہیں۔

اور جب شفیع نے شفعہ کے بدلے میں کسی معاوضے پر صلح کر لی تو بھی اس کا شفعہ باطل ہو جائے گا۔ اور وہ اس معاوضے کو بھی واپس کرے گا۔ کیونکہ حق شفعہ یہ اپنی جگہ میں ثابت شدہ حق نہیں ہے۔ بلکہ یہ تو محض ملکیت ہے۔ پس اس کا بدلہ لینا درست نہ ہوگا۔ پس حق شفعہ کا سقوط یہ جائز شرط کے ساتھ متعلق نہ ہوگا۔ تو یہ فاسد کے ساتھ بدرجہ اولیٰ نہ ہوگا۔ پس وہ شرط باطل ہو جائے گی۔ جبکہ اسقاط کا حق درست ہوگا۔ اور اسی طرح جب شفیع نے شفعہ کو مال کے بدلے میں بیچ دیا ہے۔ یہ اسی دلیل کے مطابق ہے جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔ یہ خلاف قصاص کے کیونکہ قصاص ایک ثابت شدہ حق ہے۔ یہ خلاف طلاق وعتاق کے کیونکہ ان میں اپنے محل میں ملکیت کا بدلہ لیا جاتا ہے۔

اور اس کی مثال یہ ہے کہ جب خاوند نے اپنی مخیرہ بیوی سے کہا تم ایک ہزار دینے کے بدلے میں مجھ کو اختیار کرلو۔ یا عنین نے اپنی بیوی سے کہا کہ ایک ہزار کے بدلے میں عوض کو چھوڑنا ختم کر کے اختیار کرو۔ اور اس نے اسی طرح اختیار کر لیا تو اس کا اختیار ساقط ہو جائے گا۔ جبکہ عوض ثابت نہ ہوگا۔ اور دوسری روایت میں اس طرح ہے۔ کہ کفالہ باطل نہ ہوگا اور مال ثابت نہ ہوگا۔ اور ایک قول یہ ہے کہ یہ شفعہ کی روایت ہے جبکہ دوسرا قول یہ ہے کہ یہ خاص طور پر کفالہ ہے اور اس کا بیان معروف طور پر مبسوط میں بیان کیا گیا ہے۔

موت کے سبب شفعہ کے باطل ہونے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا مَاتَ الشَّافِعُ بِطَلَّتْ شُفْعَتُهُ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: تَوَرَّثَ عَنْهُ. قَالَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: مَعْنَاهُ إِذَا مَاتَ بَعْدَ الْبَيْعِ قَبْلَ الْقَضَاءِ بِالشُّفْعَةِ، أَمَا إِذَا مَاتَ بَعْدَ قَضَاءِ الْقَاضِي قَبْلَ نَقْدِ الثَّمَنِ وَقَبْضِهِ فَالْبَيْعُ لَا زِمَ لَوَرَثَتِهِ، وَهَذَا نَظِيرُ الْاِخْتِلَافِ فِي خِيَارِ الشَّرْطِ وَقَدْ مَرَّ فِي الْبُيُوعِ، وَلِأَنَّهُ بِالْمَوْتِ يَزُولُ مِلْكُهُ عَنْ دَارِهِ وَيَثْبُتُ الْمِلْكُ لِلْوَارِثِ بَعْدَ الْبَيْعِ وَقِيَامُهُ وَقَتَّ الْبَيْعِ وَبَقَاؤُهُ لِلشَّافِعِ إِلَى وَقْتِ الْقَضَاءِ شَرْطًا فَلَا يَسْتَوْجِبُ الشُّفْعَةَ بِذَوْنِهِ (وَإِنْ مَاتَ الْمُشْتَرِي لَمْ تَبْطُلْ) لِأَنَّ الْمُسْتَحِقَّ بَاقٍ وَلَمْ يَتَغَيَّرْ سَبَبُ حَقِّهِ، وَلَا يَبَاعُ فِي دَيْنِ الْمُشْتَرِي وَوَصِيَّتِهِ، وَلَوْ بَاعَهُ الْقَاضِي أَوْ الْوَصِيُّ أَوْ أَوْصَى الْمُشْتَرِي فِيهَا بِوَصِيَّةٍ فَلِلشَّافِعِ أَنْ يُبْطِلَهُ وَيَأْخُذَ الدَّارَ لِقَدَمِ حَقِّهِ وَلِهَذَا يُنْقَضُ تَصَرُّفُهُ فِي حَيَاتِهِ

اور جب شفیع فوت ہو جائے تو اس کا شفعہ باطل ہو جائے گا۔ جبکہ امام شافعی رحمہ اللہ نے کہا کہ میت کی جانب سے اس کے ورثاء میں شفعہ کو تقسیم کیا جائے گا۔ مصنف رحمہ اللہ نے کہا کہ صاحب قدوری رحمہ اللہ کے فرمان کا معنی یہ ہے جب شفیع بیع کے بعد

شفعہ کے فیصلہ سے پہلے ہوا ہے مگر جب وہ نقد قیمت اور بیع پر قبضہ کرنے سے پہلے اور قاضی کے فیصلہ کے بعد فوت ہوا ہے تو شفیع کے ورثاء کے لئے بیع لازم ہو جائے گی۔ اور یہ خیار شرط میں اختلاف کی مثال ہے اور یہ کتاب بیوع میں گزر چکی ہے۔ کیونکہ موت کے سبب تو اپنے گھر سے شفیع کی ملکیت ختم ہو جاتی ہے۔ اور بیع کے بعد وارث کے لئے ملکیت ثابت ہو جاتی ہے۔ اور وقت بیع تک اس کا قائم رہنا اور وقت قضاء تک شفیع کے لئے اس کا باقی رہنا شرط ہے۔ پس اس شرط کے سوا وہ اس شفیع کا حقدار نہ بن سکے گا۔

اور جب خریدار فوت ہو جائے تو شفیع باطل نہ ہوگا۔ کیونکہ حقدار تو زندہ ہے اس کے حق کا سبب بھی نہیں بدلہ اور خریدار کا قرض اور اس کی وصیت میں مشفوعہ مکان کو نہیں بیچا جائے گا۔ کیونکہ جب قاضی یا وصی نے اس کو بیچ دیا ہے یا خریدار نے اس مکان میں کوئی وصیت کر دی ہے تو شفیع کے لئے اس کو باطل کرنے کا حق حاصل ہوگا۔ اور اس کے لئے یہ حق بھی ہوگا۔ وہ مکان کو حاصل کر لے۔ کیونکہ اس کا حق سب سے پہلے ہے اور اسی وجہ سے خریدار کی زندگی میں بھی اس کے تصرف کو توڑ دیا جاتا ہے۔

قضاء شفیع سے پہلے فروختگی کے سبب بطلان شفیعہ کا بیان

قَالَ (وَإِذَا بَاعَ الشَّفِيعُ مَا يُشْفَعُ بِهِ قَبْلَ أَنْ يُقْضَى لَهُ بِالشُّفْعَةِ بَطَلَتْ شُفْعَتُهُ) لِزَوَالِ سَبَبِ الْاِسْتِعْقَاقِ قَبْلَ التَّمْلُكِ وَهُوَ الْاِتِّصَالُ بِمِلْكِهِ وَلِهَذَا يَزُولُ بِهِ وَإِنْ لَمْ يَعْلَمْ بِشِرَاءِ الْمَشْفُوعَةِ كَمَا إِذَا سَلَّمَ صَرِيحًا أَوْ اِبْرَاءً عَنِ الدَّيْنِ وَهُوَ لَا يَعْلَمُ بِهِ، وَهَذَا بِخِلَافِ مَا إِذَا بَاعَ الشَّفِيعُ دَارَهُ بِشَرْطِ الْخِيَارِ لَهُ لِأَنَّهُ يَمْنَعُ الزَّوَالَ فَبَقِيَ الْاِتِّصَالُ قَالَ (وَوَكِيلُ الْبَائِعِ إِذَا بَاعَ وَهُوَ الشَّفِيعُ فَلَا شُفْعَةَ لَهُ، وَوَكِيلُ الْمُشْتَرِي إِذَا ابْتَاعَ فَلَهُ الشُّفْعَةُ) وَالْأَصْلُ أَنَّ مَنْ بَاعَ أَوْ بَاعَ لَا شُفْعَةَ لَهُ، وَمَنْ اشْتَرَى أَوْ ابْتَعَ لَهُ فَلَهُ الشُّفْعَةُ، لِأَنَّ الْأَوَّلَ بِاِخْتِارِ الْمَشْفُوعَةِ يَسْعَى فِي نَقْضِ مَا تَمَّ مِنْ جِهَتِهِ وَهُوَ الْبَيْعُ، وَالْمُشْتَرِي لَا يُنْقِضُ شِرَاؤُهُ بِاِخْتِارِهِ بِالشُّفْعَةِ لِأَنَّهُ مِثْلُ الشِّرَاءِ (وَكَذَلِكَ لَوْ ضَمِنَ الدَّرَكُ عَنِ الْبَائِعِ وَهُوَ الشَّفِيعُ فَلَا شُفْعَةَ لَهُ) وَكَذَلِكَ إِذَا بَاعَ وَشَرْطَ الْخِيَارَ لِغَيْرِهِ فَأَمْضَى الْمَشْرُوطَ لَهُ الْخِيَارُ الْبَيْعُ وَهُوَ الشَّفِيعُ فَلَا شُفْعَةَ لَهُ، لِأَنَّ الْبَيْعَ تَمَّ بِاِمْتِثَالِهِ، بِخِلَافِ جَانِبِ الْمَشْرُوطِ لَهُ الْخِيَارُ مِنْ جَانِبِ الْمُشْتَرِي .

اور جب شفیع نے شفیعہ کے فیصلے ہونے سے پہلے اس مکان کو بیچ دیا ہے جس کے سبب وہ شفیعہ کا حقدار بن رہا تھا تو اس کا شفیعہ باطل ہو جائے گا۔ کیونکہ مالک بننے سے پہلے ہی اس کا حق ختم ہو چکا ہے۔ اور وہ اس کی ملکیت کا ملا ہوا ہونا تھا۔ اور اسی سبب سے جب مکان بیچنے کے سبب اس کا حقدار ختم ہوا ہے خواہ خریدار کو مشفوعہ مکان کے میل ہونے کا علم نہ ہو جس طرح اس صورت میں ہے کہ جب شفیع نے وضاحت سے شفیعہ سے دستبرداری کر لی یا اس صورت میں ہے جب قرض خواہ نے قرضداروں کو بری کر دیا ہے اور اس کو قرض کا پتہ ہی نہ ہو اور یہ مسئلہ اس صورت مسئلہ سے جدا ہے کہ جب شفیع نے اپنا مکان خیار شرط کے ساتھ میل کیا ہے۔ کیونکہ خیاریہ ملکیت کو ختم کرنے سے روکنے والا ہے۔ پس اتصال اسی طرح باقی رہ جائے گا۔

اور جب بیچنے والا کا وکیل سیل کرے۔ اور شفیع بھی وہی ہے تو اس کو شفیع نہ ملے گا۔ اور جب خریدار کا وکیل خریدے تو اس کو شفیع مل جائے گا۔ اور قانون یہ ہے۔ کہ جس شخص نے سیل کیا یا جس کے لئے سیل کیا گیا ہے وہ حق شفیع نہیں رکھتا۔ (کاہرہ ص ۱۲۳)

اور وہ شخص جس نے خریدا ہے یا جس کے لئے خریدا گیا ہے وہ حق شفیع رکھتا ہے۔ کیونکہ پہلی صورت میں وہ مکان مشعورہ کو بیچ کر اس کی بیع کو توڑنے کی کوشش کرنے والا ہے حالانکہ وہ اسی کی جانب سے مکمل ہوئی تھی۔ جبکہ خریدار اپنی شرائط کے لئے اس کو نہیں توڑ سکے گا کیونکہ شفیع کو لینا یہ خریدنے کی طرح ہے۔

اور اسی طرح جب کوئی شخص بیچنے والے کی جانب سے تاوان کا ضامن ہوا ہے اور شفیع بھی وہی تھا۔ تو اس کو شفیع نہ ملے گا۔ اور اسی طرح جب بیچنے والا نے کوئی چیز سیل کی اور اس نے اپنے سوا کسی دوسرے کے لئے اختیار شرط لگائی تو اسکے بعد وہ بیع مشروطہ نہ بنے نافذ کر دی ہے اور شفیع بھی وہی تھا تو اس کے لئے بھی شفیع ثابت نہ ہوگا۔ کیونکہ اس کے نفاذ سے بیع مکمل ہو چکی ہے۔ یہ خلاف اس صورت کے کہ جب خریدار کی جانب سے جس کے لئے اختیار شرط تھا۔ اس کی جانب سے بیع کو نافذ کر دیا گیا ہو۔

خبر قیمت کی تبدیلی کے سبب حکم شفیع کی تبدیلی کا بیان

قَالَ (وَإِذَا بَلَغَ الشَّافِعُ أَنَّهَا بِيْعَتْ بِأَقْلٍ أَوْ بِحِطَّةٍ أَوْ شَعِيرٍ قِيَمَتُهَا أَلْفٌ أَوْ أَكْثَرُ فَتَسْلِيْمُهُ بَاطِلٌ وَلَهُ الشُّفْعَةُ) لِأَنَّهُ إِنَّمَا سَلَّمَ لَا سِتْكُنَّ الشَّعْنِ فِي الْأَوَّلِ وَلِتَعْدِلِ الْجِنْسِ الَّذِي بَلَغَهُ وَتَيْسِّرَ مَا بِيْعَ بِهِ فِي الثَّانِي إِذَا الْجِنْسُ مُخْتَلِفٌ، وَكَذَا كُلُّ مَكْبُولٍ أَوْ مَوْزُونٍ أَوْ عَدَدِيٍّ مُتَقَارِبٍ، بِخِلَافٍ مَا إِذَا عَلِمَ أَنَّهَا بِيْعَتْ بِعَرَضٍ، قِيَمَتُهُ أَلْفٌ أَوْ أَكْثَرُ، لِأَنَّ الْوَاجِبَ فِيهِ الْقِيَمَةُ وَهِيَ دَرَاهِمُ أَوْ دَنَانِيرُ، وَإِنْ بَانَ أَنَّهَا بِيْعَتْ بِدَنَانِيرٍ قِيَمَتُهَا أَلْفٌ فَلَا شُفْعَةَ لَهُ، وَكَذَا إِذَا كَانَتْ أَكْثَرُ. وَقَالَ زُفَرٌ: لَهُ الشُّفْعَةُ لِاخْتِلَافِ الْجِنْسِ وَلَنَا أَنَّ الْجِنْسَ مُتَّحِدٌ فِي حَقِّ الشَّمْنَةِ.

اور جب شفیع کو یہ پتہ چلا کہ مکان ایک ہزار میں سیل ہوا ہے اور اس نے حق شفیع کو ترک کر دیا ہے اور اس کے بعد اس کو معلوم ہوا کہ مکان ایک ہزار سے کم قیمت میں سیل ہوا ہے یا گندم یا جو کے بدلے میں فروخت ہوا ہے جس کی قیمت ایک ہزار سے کم یا زائد ہے تو اس کا ترک شفیع کا حکم ختم ہو جائے گا اور اس کے لئے حق شفیع ثابت ہو جائے گا۔ کیونکہ پہلی صورت میں اس نے قیمت کو زیادہ سمجھ کر چھوڑا تھا اور دوسری صورت میں جنس ناممکن ہونے کی وجہ سے اور قیمت کے آسان ہونے کی وجہ سے شفیع کو چھوڑ دیا تھا۔ کیونکہ اجناس میں اختلاف ہوتا رہتا ہے۔ اور ہر کیل والی، موزونی اور عددی متقارب چیز کا حکم بھی اسی طرح ہے۔

اور یہ مسئلہ اس صورت کے خلاف ہے کہ جب شفیع کو پتہ چلا کہ مکان ایسے سامان کے بدلے میں سیل ہوا ہے جس کی قیمت ایک ہزار یا اس سے زائد ہے کیونکہ سامان میں قیمت واجب ہوا کرتی ہے۔ اور وہ دراہم یا دینار ہیں۔ اور جب اس کو یہ پتہ چلا کہ

بعض دیناروں کے بدلے میں سیل ہوا ہے جن کی قیمت ایک ہزار ہے تو اس کے لئے شفعہ ثابت نہ ہوگا۔ اور اسی طرح جب وہ ایک ہزار سے بھی زیادہ ہے۔

حضرت امام زفر رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ جنس کے مختلف ہونے کے سبب شفعہ کو شفعہ مل جائے گا۔ جبکہ ہماری دلیل یہ ہے کہ جنس ہونے کے حق میں جنس متحد ہے۔

خریدار کے بدلے کے سبب شفعہ ثابت ہونے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا قِيلَ لَهُ إِنَّ الْمُشْتَرِيَّ فَلَانَ فَسَلَّمَ الشُّفْعَةَ ثُمَّ عَلِمَ أَنَّهُ غَيْرُهُ فَلَهُ الشُّفْعَةُ) لِتَفَاوُتِ الْعِجْوَارِ (وَلَوْ عَلِمَ أَنَّ الْمُشْتَرِيَّ هُوَ مَعَ غَيْرِهِ فَلَهُ أَنْ يَأْخُذَ نَصِيبَ غَيْرِهِ) لِأَنَّ التَّسْلِيمَ لَمْ يُوجَدْ فِي حَقِّهِ (وَلَوْ بَلَغَهُ شِرَاءُ النِّصْفِ فَسَلَّمَ ثُمَّ ظَهَرَ شِرَاءُ الْجَمِيعِ فَلَهُ الشُّفْعَةُ) لِأَنَّ التَّسْلِيمَ لِضَرَرِ الشَّرِكَةِ وَلَا شَرِكَةَ، وَفِي عَكْسِهِ لَا شُّفْعَةَ فِي ظَاهِرِ الرَّوَايَةِ لِأَنَّ التَّسْلِيمَ فِي الْكُلِّ تَسْلِيمٌ فِي أَبْعَاضِهِ

اور جب شفعہ کو بتایا گیا کہ فلاں آدمی خریدار ہے اور اس نے شفعہ کو چھوڑ دیا ہے اور اس کے بعد اسکو یہ بتایا گیا ہے کہ نہیں خریدار کوئی دوسرا شخص ہے تو اب اس کو شفعہ ملے گا کیونکہ مسائگی میں فرق ہونے کا سبب ہے۔ اور جب اس کو یہ پتہ چلا کہ فلاں آدمی کے ساتھ کوئی دوسرا خریدار بھی ہے تو شفعہ کے لئے اس دوسرے آدمی کے لئے حصہ لینے میں اختیار ہوگا۔ کیونکہ دوسرے شخص کے حق میں سرپردگی نہیں پائی گئی ہے۔

اور جب شفعہ کو نصف مکان کے سیل ہونے کا پتہ چلا اور اس نے شفعہ کو چھوڑنا ظاہر کر دیا ہے اور اس کے بعد اس کو پتہ چلا کہ مکان سارا سیل ہو رہا ہے تو اس کو حق شفعہ ملے گا۔ کیونکہ ترک کرنا یہ شرکت میں نقصان کے سبب سے تھا۔ اور یہاں کوئی شرکت نہیں ہے۔ جبکہ اس مسئلہ کے برعکس ظاہر الروایت کے مطابق حق شفعہ نہ ملے گا۔ کیونکہ سارے کو حوالے کرنا یہ بعض کو سپرد کرنے کی طرح ہے۔

فصل

﴿یہ فصل سقوط شفعہ کے حیلوں کے بیان میں ہے﴾

فصل سقوط شفعہ کی فقہی مطابقت کا بیان

مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے یہاں سے ان مسائل کو بیان کرنا شروع کیا ہے جن کے سبب سے شفعہ ساقط ہو جاتا ہے اور اس کو حیلہ یا ذریعہ بھی کہتے ہیں البتہ حیلہ یا ذریعہ یہ سقوط شفعہ میں خاص ہے۔ پس اس سبب کے پیش نظر اس کو الگ فصل میں بیان کیا گیا ہے تاکہ اس کی معرفت انفرادی طور پر سمجھ لی جائے۔

انقطاع ہمسائیگی کے سبب عدم شفعہ کا بیان

قَالَ (وَإِذَا بَاعَ دَارًا إِلَّا مِقْدَارَ ذِرَاعٍ مِنْهَا فِي طَوْلِ الْحَدِّ الَّذِي يَلِي الشَّفِيعَ فَلَا شُفْعَةَ لَهُ) لِانْقِطَاعِ الْجَوَارِ، وَهَذِهِ حِيلَةٌ، وَكَذَا إِذَا وَهَبَ مِنْهُ هَذَا الْمِقْدَارَ وَسَلَّمَهُ إِلَيْهِ لِمَا بَيْنَا، قَالَ (وَإِذَا ابْتَاعَ مِنْهَا سَهْمًا بِشَمْنٍ ثُمَّ ابْتَاعَ بَقِيَّتَهَا فَالشُّفْعَةُ لِلْجَارِ فِي السَّهْمِ الْأَوَّلِ دُونَ الثَّانِي) لِأَنَّ الشَّفِيعَ جَارٍ فِيهِمَا، إِلَّا أَنَّ الْمُشْتَرِيَ فِي الثَّانِي شَرِيكَ فَيَتَقَدَّمُ عَلَيْهِ، فَإِنْ أَرَادَ الْحِيلَةَ ابْتَاعَ السَّهْمَ بِالشَّمْنِ إِلَّا دِرْهَمًا مَثَلًا وَالْبَاقِي بِالْبَاقِي،

اور جب کسی شخص نے کوئی مکان سیل کیا اور اس میں سے ایک گز کی مقدار کے برابر لمبائی شفعہ سے متصل جگہ کو نہ بیچا تو شفعہ ثابت نہ ہوگا۔ کیونکہ انقطاع جوار ہے۔ اور یہ ایک طرح کا حیلہ ہے۔ اور اسی طرح جب اس نے اتنی مقدار کو ہبہ کر دیا ہے یا اس کو موہوب لہ کے سپرد کر دیا ہے تو یہ اسی دلیل کے مطابق جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔

اور جب کسی شخص نے مکان کا ایک حصہ سیل کر کے بقیہ حصے کو قیمت دیکر واپس لے لیا ہے تو ہمسائے کو پہلے حصہ میں شفعہ مل جائے گا کیونکہ شفعہ دونوں حصوں میں ہمسایہ ہے۔ مگر دوسرے حصے میں خریدار کی شرکت کے سبب شفعہ نہ ملے گا کیونکہ وہ شفعہ پر مقدم ہے۔ اور اگر حیلہ کرنا چاہے تو وہ مکان کے ایک حصے کو ایک درہم کے سوا ساری قیمت میں خرید لے۔ اس کے بعد بقیہ کو بقیہ کے بدلے میں حاصل کر لے۔

قیمت میں دی گئی چیز کے تبدیل ہونے میں شفعہ کا بیان

وَأِنْ ابْتَاعَهَا بِشَمْنٍ ثُمَّ دَفَعَ إِلَيْهِ ثَوْبًا عَوَضًا عَنْهُ فَالشُّفْعَةُ بِالشَّمْنِ دُونَ الثَّوْبِ لِأَنَّهُ عَقْدٌ آخَرُ،

وَالشَّمْنُ هُوَ الْيَوْضُ عَنْ الدَّارِ قَالَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ : وَهَذِهِ حِيلَةٌ أُخْرَى تَعْمُ الْجَوَارِ وَالشَّرِكَةَ
فِي بَاعِ بَاضَعَاتٍ قِيَمَتِهِ وَيُعْطَى بِهَا ثَوْبٌ بِقَدْرِ قِيَمَتِهِ، إِلَّا أَنَّهُ لَوْ اسْتَحَقَّتِ الْمَشْفُوعَةُ يَبْقَى كُلُّ
الشَّمَنِ عَلَى مُشْتَرِي الثَّوْبِ لِقِيَامِ الْبَيْعِ الثَّانِي فَيُضَرَّرُ بِهِ وَالْأَوْجَهُ أَنَّ يُبَاعَ بِالدَّرَاهِمِ الشَّمْنُ
دِينَارًا حَتَّى إِذَا اسْتَحَقَّ الْمَشْفُوعُ يَبْطُلَ الصَّرْفُ فَيَجِبَ رَدُّ الدِّينَارِ لَا غَيْرُ

اور جب کسی شخص نے مکان کو ثمن کے بدلے میں خریدا اور اس کے بعد اس نے بیچنے والا کو ثمن کے بدلے میں کپڑا
دے دیا ہے تو شفعہ ثمن کے بدلے میں ہوگا کپڑے کے بدلے میں نہ ہوگا۔ کیونکہ وہ دوسرا عقد ہے جبکہ مکان کا بدلہ ثمن ہے۔
مصنف رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ یہ ایک دوسرا حیلہ ہے جو ہمسائے اور شرکت دونوں کو شامل ہے۔ کہ مکان کو اس کی قیمت سے کئی
گنا زیادہ قیمت میں بیل کر دیا جائے اور اس کی قیمت کی مقدار کے برابر کپڑا دے دیا جائے مگر جب وہ مشفوعہ مکان کس کا مستحق بن
جائے تو خریدار پر کپڑا اور قیمت باقی رہ جائے گی۔ کیونکہ ابھی دوسری بیع باقی ہے پس بیچنے والا کو اس سے نقصان ہوگا اور زیادہ احسن
یہ ہے کہ ثمن والے دراہم کے بدلے میں ایک دینار بیل کر دیا جائے تاکہ جب کوئی اس مکان میں کوئی حق ثابت ہو تو صرف بیع باطل
ہو جائے اور واپسی محض دینار ہو۔

اسقاط شفعہ میں حیلہ کے مکروہ نہ ہونے کا بیان

قَالَ (وَلَا تُكْرَهُ الْحِيلَةُ فِي اسْقَاطِ الشُّفْعَةِ عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ وَتُكْرَهُ عِنْدَ مُحَمَّدٍ) لِأَنَّ الشُّفْعَةَ
إِنَّمَا وَجَبَتْ لِدَفْعِ الضَّرَرِ، وَلَوْ أَبْخُنَا الْحِيلَةَ مَا دَفَعْنَاهُ وَلَا بِي يُوسُفَ أَنَّهُ مَنَعَ عَنْ اثْبَاتِ الْحَقِّ
فَلَا يُعَدُّ ضَرَرًا، وَعَلَى هَذَا الْخِلَافِ الْحِيلَةُ فِي اسْقَاطِ الزَّكَاةِ

حضرت امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک شفعہ کو ساقط کرنے کے لئے حیلہ کرنا مکروہ نہیں ہے جبکہ امام محمد رحمہ اللہ کے
ز نزدیک مکروہ ہے۔ کیونکہ شفعہ نقصان کو دور کرنے کے لئے ثابت ہوا ہے۔ اور اگر ہم اس کو مباح قرار دیں تو نقصان دور نہ ہوگا۔ امام
ابو یوسف رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ حیلہ ایک حق کو ثابت کرنے سے روکنے کا نام ہے پس اس کو نقصان شمار نہ کیا جائے گا اور زکوٰۃ
کو ساقط کرنے والا حیلہ بھی اسی اختلاف کے مطابق ہے۔

مسائل متفرقة

﴿یہاں شفعہ کے مسائل متفرقہ کا بیان ہوگا﴾

شفعہ کے مسائل متفرقہ کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ بدرالدین عینی حنفی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں کہ مصنف نے اس فصل کو اس لئے ذکر کیا ہے کہ یہاں مسائل میں باہمی احکام و کیفیات میں مغایرت ہے۔ لہذا ان کے درمیان فصل کرنا مناسب ہے اسی لئے مصنف فصل کو ذکر کیا ہے۔
علامہ بدرالدین عینی حنفی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں۔ یہ مسائل منشورہ ہیں یا شتی ہیں یا متفرقہ ہیں۔ علامہ کا کہنا ہے کہ ابواب میں داخل نہیں ہوتے۔ علامہ اکمل نے کہا ہے مصنفین کی یہ عادت ہے کہ وہ ایسے مسائل کو کتابوں کے آخر میں ذکر کرتے ہیں۔ کیونکہ شاذ و نادر ہونے کی وجہ سے یہ مسائل ابواب میں داخل نہیں ہوتے۔ جبکہ ان کے فوائد کثیر ہوتے ہیں۔ اور ان مسائل کو منشورہ، متفرقہ یا شتی کہا جاتا ہے۔ (البنایہ شرح الہدایہ، ۵، ص ۳۲۸، خانہ مکتان)

مشترکہ پانچ خریداروں پر شفعہ کرنے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا اشْتَرَى خُمُسَةُ نَفَرٍ دَارًا مِنْ رَجُلٍ فَلِلشَّفِيعِ أَنْ يَأْخُذَ نَصِيبَ أَحَدِهِمْ، وَإِنْ اشْتَرَاهَا رَجُلٌ مِنْ خُمُسَةِ أَخَذَهَا كُلَّهَا أَوْ تَرَكَهَا) وَالْفَرْقُ أَنَّ فِي الْوَجْهِ الثَّانِي بِأَخْذِ الْبَعْضِ تَفَرُّقُ الصَّفَقَةِ عَلَى الْمُشْتَرِي فَيَتَضَرَّرُ بِهِ زِيَادَةُ الضَّرَرِ، وَفِي الْوَجْهِ الْأَوَّلِ يَقُومُ الشَّفِيعُ مَقَامَ أَحَدِهِمْ فَلَا تَفَرُّقُ الصَّفَقَةُ، وَلَا فَرْقُ فِي هَذَا بَيْنَ مَا إِذَا كَانَ قَبْلَ الْقَبْضِ أَوْ بَعْدَهُ هُوَ الصَّحِيحُ، إِلَّا أَنَّ قَبْلَ الْقَبْضِ لَا يُمَكِّنُهُ أَخْذُ نَصِيبِ أَحَدِهِمْ إِذَا نَقَدَ مَا عَلَيْهِ مَا لَمْ يَنْقُدْ الْآخَرُ حِصَّتَهُ كَمَا لَا يُؤَدَّى إِلَى تَفْرِيقِ الْبَيْدِ عَلَى الْبَائِعِ بِمَنْزِلَةِ أَحَدِ الْمُشْتَرِيَيْنِ، بِخِلَافِ مَا بَعْدَ الْقَبْضِ لِأَنَّهُ سَقَطَتْ يَدُ الْبَائِعِ، وَسَوَاءٌ سَمِيَ لِكُلِّ بَعْضٍ ثَمَنًا أَوْ كَانَ الثَّمَنُ جُمْلَةً، لِأَنَّ الْبُيُوتَةَ فِي هَذَا لِتَفْرِيقِ الصَّفَقَةِ لَا لِلثَّمَنِ، وَهَاهُنَا تَفْرِيعَاتٌ ذَكَرْنَاهَا فِي كِفَايَةِ الْمُنتَهَى

اور جب پانچ بندوں نے مل کوئی مکان خریدا ہے تو شفیع ان میں سے کسی ایک سے حق شفعہ لینے میں مختار ہوگا۔ اور جب ایک آدمی نے پانچ بندوں سے کوئی مکان خریدا تو شفیع سارا مکان لے جائے گا۔ یا سارا مکان چھوڑ دے گا۔ اور ان دونوں صورتوں میں فرق یہ ہے کہ دوسری صورت میں مکان کا بعض حصہ لینے سے خریدار پر عقد متفرق ہو جائے گا۔ جس کے سبب اس کو

مخت نقصان اٹھانا پڑے گا۔ اور پہلی صورت مسئلہ میں اس کو کسی ایک خریدار کے قائم مقام کیا گیا ہے پس اس میں اس کا عقد متفرق نہ ہوگا۔

جبکہ شفیع کا کسی خریدار کے حصہ سے لینے میں قبضہ سے قبل یا بعد میں کوئی فرق نہ ہوگا۔ اور زیادہ صحیح یہی ہے۔ ہاں البتہ جب کسی شخص نے اپنے ذمہ سے نقد ادا کر دیا ہے تو خریدار کے لئے اس کا حصہ لینا ممکن نہ ہوگا جب تک کوئی دوسرا بھی اپنے حصے کی قیمت ادا نہ کرے۔ کہ یہ دونوں خریداروں میں سے کسی کے حکم میں ہو کر بیچنے والا پر قبضہ میں فرق کرنے میں جھگڑا کرنے والا نہ ہو۔ بہ خلاف اس صورت کے کہ جب قبضہ کے بعد ہو۔ کیونکہ اب بیچنے والا کا قبضہ ساقط ہو چکا ہے اگرچہ بیچنے والا نے ہر چیز کی قیمت کو معین کر دیا ہے یا مجموعی طور پر قیمت کو معین کیا ہے۔ کیونکہ اس میں عقد کے فرق کا اعتبار ہے قیمت کا اعتبار نہیں ہے۔ اور یہاں اور بہت سے تفریعات موجود ہیں جن کو ہم نے اپنی کتاب ”کفایہ فتنی“ میں بیان کیا ہے۔

غیر مقسوم نصف مکان کو خریدنے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ اشْتَرَى نِصْفَ دَارٍ غَيْرَ مَقْسُومٍ فَقَاسَمَهُ الْبَائِعُ أَخَذَ الشَّفِيعُ النِّصْفَ الَّذِي صَارَ لِلْمُشْتَرِي أَوْ يَدْعُ) لِأَنَّ الْقِسْمَةَ مِنْ تَمَامِ الْقَبْضِ لِمَا فِيهِ مِنْ تَكْمِيلِ الْإِنْتِفَاعِ وَلِهَذَا يَتِمُّ الْقَبْضُ بِالْقِسْمَةِ فِي الْهَبَةِ، وَالشَّفِيعُ لَا يَنْقُضُ الْقَبْضَ وَإِنْ كَانَ لَهُ نَفْعٌ فِيهِ بِعَوْدِ الْعَهْدَةِ عَلَى الْبَائِعِ، فَكَذَا لَا يَنْقُضُ مَا هُوَ مِنْ تَمَامِهِ، بِخِلَافِ مَا إِذَا بَاعَ أَحَدُ الشَّرِيكَيْنِ نَصِيبَهُ مِنَ الدَّارِ الْمُشْتَرَكَةِ وَقَاسَمَ الْمُشْتَرِي الَّذِي لَمْ يَبِعْ حَيْثُ يَكُونُ لِلشَّفِيعِ نَقْضُهُ، لِأَنَّ الْعَقْدَ مَا وَقَعَ مَعَ الَّذِي قَاسَمَ فَلَمْ تَكُنْ الْقِسْمَةُ مِنْ تَمَامِ الْقَبْضِ الَّذِي هُوَ حُكْمُ الْعَقْدِ بَلْ هُوَ تَصَرُّفٌ بِحُكْمِ الْمِلْكِ فَيَنْقُضُهُ الشَّفِيعُ كَمَا يَنْقُضُ بَيْعَهُ وَهَبَتَهُ، ثُمَّ إِطْلَاقُ الْجَوَابِ فِي الْكِتَابِ يَدُلُّ عَلَى أَنَّ الشَّفِيعَ يَأْخُذُ النِّصْفَ الَّذِي صَارَ لِلْمُشْتَرِي فِي أَيِّ جَانِبٍ كَانَ وَهُوَ الْمُرُوءِيُّ عَنْ أَبِي يُونُسَ، لِأَنَّ الْمُشْتَرِي لَا يَمْلِكُ إِبْطَالَ حَقِّهِ بِالْقِسْمَةِ وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ أَنَّهُ إِنَّمَا يَأْخُذُهُ إِذَا وَقَعَ فِي جَانِبِ الدَّارِ الَّتِي يُشْفَعُ بِهَا لِأَنَّهُ لَا يَبْقَى جَارًا فِيمَا يَقَعُ فِي الْجَانِبِ الْآخَرِ .

اور جب کسی شخص نے غیر مقسوم نصف مکان کو خریدا ہے اور اس کے بعد بیچنے والا نے اس کو تقسیم کیا ہے تو شفیع وہ نصف لے گا جو خریدار کے لئے ہوگا۔ یا اس کو چھوڑ دے گا۔ کیونکہ تقسیم یہ بھی قبضہ مکمل ہونے میں سے ہے۔ کیونکہ اس میں نفع کا مکمل ہونا ہے۔ یہی دلیل ہے کہ یہ میں تقسیم کے سبب قبضہ مکمل ہو جاتا ہے۔ جبکہ شفیع قبضہ کو توڑنے والا نہیں ہے۔ خواہ بیچنے والا پر ذمہ داری کے سبب قبضہ توڑنے میں شفیع کا فائدہ ہے۔ اور اسی طرح شفیع ہر اس چیز کو نہیں توڑ سکے گا جو قبضہ سے مکمل ہونے والی ہے۔ (قاعدہ کلیہ) بہ خلاف اس صورت کے جب مشترک مکان میں سے کسی بھی شریک نے اپنے حصے کا مکان بیچ دیا ہے یا ایسے شریک سے بانٹا ہے۔ جس نے اپنا حصہ تقسیم نہ کیا ہے۔ وہاں شفیع کو تقسیم توڑنے کا حق ہوگا۔ کیونکہ خریدار نے جس کے ساتھ تقسیم کیا ہے اس

کے ساتھ عقد واقع نہیں ہوا ہے۔ پس یہ تقسیم قبضہ مکمل نہ ہونے میں سے نہیں ہے۔ جو عقد کا حکم ہے۔ لیکن ملکیت کے حکم کے ساتھ یہ خریدار کا تصرف ہے۔ تو شفیع اس کو توڑ دے گا۔ جس طرح وہ خریدار کی بیع اور اس کے ہبہ کو توڑ دیا جاتا ہے۔

اس کے بعد جامع صغیر میں اس جواب کا اطلاق اس بات کا ترجمان ہے کہ شفیع خریدار والے نصف کو ملے گا۔ اگرچہ وہ کسی بھی جانب سے ہو۔ اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ سے بھی یہی نقل کیا گیا ہے۔ کیونکہ خریدار تقسیم کی تقسیم کے ذریعے اس کا حق باطل کرنے میں مالک نہ بن سکے گا۔

حضرت امام اعظم رحمہ اللہ سے روایت ہے کہ شفیع نصف اسی وقت لے گا جبکہ وہ اس کے مکان میں برابر واقع ہو۔ جس کے سبب وہ شفیع کا حقدار بن رہا ہے۔ کیونکہ دوسری جانب سے وہ پڑوسی نہیں رہ جائے گا۔

ماذون غلام کے لئے حق شفیع ثابت ہونے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ بَاعَ دَارًا وَلَهُ عَبْدٌ مَازُونٌ عَلَيْهِ دَيْنٌ فَلَهُ الشُّفْعَةُ، وَكَذَا إِذَا كَانَ الْعَبْدُ هُوَ الْبَائِعُ فَلِمْوَلَاهُ الشُّفْعَةُ) لِأَنَّ الْاِخْتِذَ بِالشُّفْعَةِ تَمْلُكٌ بِالشَّمَنِ فَيَنْزِلُ مَنْزِلَةَ الشِّرَاءِ، وَهَذَا لِأَنَّهُ مُفِيدٌ لِأَنَّهُ يَتَصَرَّفُ لِلْغُرَمَاءِ، بِخِلَافِ مَا إِذَا لَمْ يَكُنْ عَلَيْهِ دَيْنٌ لِأَنَّهُ يَبِيعُهُ لِمَوْلَاهُ، وَلَا شُفْعَةَ لِمَنْ يَبِيعُ لَهُ.

اور جس شخص نے کوئی مکان بیل کیا اور اس کا ایک مازون غلام ہے۔ جو مقروض ہے تو اس غلام کو حق شفیع ملے گا۔ اور اسی طرح جب غلام بیچنے والا ہو اس کے آقا کو حق شفیع ملے گا۔ کیونکہ شفیع میں لینا شمن کا مالک بننا ہے۔ پس اس کو شراء کے حکم میں داخل کیا جائے گا اور اس کی دلیل یہ بھی ہے کہ اس کا شفیع لینا فائدے مند ہے۔ کیونکہ غلام اپنے قرض خواہوں کے لئے تصرف کرنے والا ہے۔ بخلاف اس صورت کے کہ جب غلام پر قرض نہ ہو۔ کیونکہ اس وقت غلام بیچ کو اپنے آقا کے لئے بیچنے والا ہوگا۔ اور جس کے لئے فروخت کی جائے اس کو شفیع نہیں ملا کرتا۔

باپ یا وصی کا حق شفیع کو چھوڑ دینے میں فقہی اختلاف کا بیان

قَالَ (وَتَسْلِيمُ الْآبِ وَالْوَصِيِّ الشُّفْعَةَ عَلَى الصَّغِيرِ جَائِزٌ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ وَقَالَ مُحَمَّدٌ وَزُفَرٌ رَحِمَهُمَا اللَّهُ : هُوَ عَلَى شُفْعَتِهِ إِذَا بَلَغَ) قَالُوا : وَعَلَى هَذَا الْخِلَافِ إِذَا بَلَغَهُمَا شِرَاءُ دَارٍ بِجَوَارِ دَارِ الصَّبِيِّ فَلَمْ يَطْلُبَا الشُّفْعَةَ، وَعَلَى هَذَا الْخِلَافِ تَسْلِيمُ الْوَكِيلِ بِطَلَبِ الشُّفْعَةِ فِي رِوَايَةِ كِتَابِ الْوِكَالَةِ وَهُوَ الصَّحِيحُ لِمُحَمَّدٍ وَزُفَرٍ أَنَّهُ حَقٌّ ثَابِتٌ لِلصَّغِيرِ فَلَا يَمْلِكَانِ إِبْطَالَهُ كِدَيْتِهِ وَقَوْدِهِ، وَلِأَنَّهُ شُرِعَ لِدَفْعِ الضَّرَرِ فَكَانَ إِبْطَالُهُ إِضْرَارًا بِهِ وَلَهُمَا أَنَّهُ فِي مَعْنَى التَّجَارَةِ فَيَمْلِكَانِ تَرْكَهُ، أَلَا تَرَى أَنَّ مَنْ أَوْجَبَ بَيْعًا لِلصَّبِيِّ صَحَّ رَدُّهُ مِنَ الْآبِ وَالْوَصِيِّ، وَلِأَنَّهُ دَائِرُ بَيْنِ النَّفْعِ وَالضَّرَرِ، وَقَدْ يَكُونُ النَّظَرُ فِي تَرْكِه لِيَبْقَى الشَّمْنُ عَلَى مِلْكِهِ

وَالْوَلَايَةُ نَظَرِيَّةٌ فَيَمْلِكُهَا وَيُسْكُونُهَا كَمَا بَطَلِيهَا لِكُونِهِ دَلِيلُ الْأَعْرَاضِ، وَهَذَا إِذَا بِيَعْتَ بِمِثْلِ قِيَمَتِهَا، فَإِنْ بِيَعْتَ بِأَكْثَرٍ مِنْ قِيَمَتِهَا بِمَا لَا يَتَغَابَنُ النَّاسُ فِيهِ قِيلَ جَوَّازُ التَّسْلِيمِ بِالْإِجْمَاعِ لِأَنَّهُ تَمَحُّصُ نَظَرًا وَقِيلَ لَا يَصِحُّ بِالْإِتِّفَاقِ لِأَنَّهُ لَا يَمْلِكُ الْأَخَذَ فَلَا يَمْلِكُ التَّسْلِيمَ كَمَا لَا جَنْبِي، وَإِنْ بِيَعْتَ بِأَقْلٍ مِنْ قِيَمَتِهَا مُحَابَاةٌ كَثِيرَةٌ، فَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ أَنَّهُ لَا يَصِحُّ التَّسْلِيمُ مِنْهُمَا أَيْضًا وَلَا رِوَايَةٌ عَنْ أَبِي يُوسُفَ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ.

اور چھوٹے کی جانب سے باپ یا وصی کا شفعہ کو چھوڑ دینے کو ظاہر کرنا شیخین کے نزدیک جائز ہے۔ حضرت امام محمد اور امام زفر علیہما الرحمہ نے کہا ہے کہ بالغ ہونے تک وہ اپنے شفعہ پر ثابت رہے گا۔ مشائخ فقہاء نے کہا ہے کہ اسی اختلاف کے مطابق وہ مسئلہ بھی ہے کہ جب باپ یا وصی کو بچے کے گھر کے برابر میں کسی مکان کی سیل کی خبر سنی اور ان لوگوں نے شفعہ بھی طلب نہیں کیا۔ اور کتاب و کالہ کی ایک روایت کے مطابق طلب شفعہ کے وکیل کا شفعہ کو چھوڑنا بھی اسی اختلاف کے مطابق ہے۔ اور زیادہ صحیح یہی ہے

حضرت امام محمد اور امام زفر علیہما الرحمہ کی دلیل یہ ہے کہ شفعہ چھوٹے کے لئے ثابت شدہ حق ہے پس باپ اور وصی کے ابطال کا مالک نہ ہوں گے۔ جس طرح یہ لوگ اس کی دیت اور اس کے قصاص کو باطل کرنے کے مالک نہیں ہیں۔ کیونکہ شفعہ کا حق نقصان کو دور کرنے کے لئے مشروع ہوا ہے۔ اور اس کو باطل کرنے میں بچے کو نقصان دینا ہے۔

شیخین کی دلیل یہ ہے کہ شفعہ کرنا یہ تجارت کے حکم میں ہے پس باپ اور وصی کو شفعہ چھوڑنے کا اختیار ہوگا۔ آپ غور کریں کہ جس شخص نے بچے کے لئے بیع کا ایجاب کیا ہے تو باپ اور وصی کو اس کی جانب سے واپس کرنا صحیح ہے۔ کیونکہ شفعہ کا کرنا یا نہ کرنا نفع و نقصان کے درمیان میں ہے۔ کیونکہ کبھی کبھی شفعہ کو چھوڑ دینے میں اچھائی ہوتی ہے۔ کہ بچے کی ملکیت پر قیمت برقرار رہ جائے۔ جبکہ ولایت ایک نظری چیز ہے پس باپ اور وصی یہ دونوں شفعہ کو چھوڑنے کے مالک ہیں۔ اور ان کو سکوت یہ تصریح کے مطابق ابطال کی طرح ہے۔ کیونکہ خاموشی یہ پھر جانے کی علامت ہے۔

اور یہ اختلاف اس وقت بنے گا جب مکان کو اس کی مثلی قیمت کے بدلے میں سیل کیا جائے۔ مگر جب مکان کو اس کی قیمت سے زائد قیمت میں سیل کیا جائے تو اس کا سبب یہ ہے اس زیادہ میں لوگ نقصان کو برداشت نہ کر سکتے ہوں تو ایک قول کے مطابق بہ اتفاق باپ و وصی کے لئے ترک شفعہ جائز ہے۔ کیونکہ اب صرف نظری موقع ہے۔ جبکہ دوسرے قول کے مطابق بہ اتفاق ترک شفعہ صحیح نہیں ہے۔ کیونکہ اجنبی کی طرح ولی اخذ شفعہ کا مالک نہیں ہے۔ اور جب وہ زیادہ قیمت میں سیل ہوا ہے تو اس کے بارے میں امام اعظم رحمہ اللہ سے روایت ہے کہ ان دونوں کی جانب سے ترک شفعہ درست نہ ہوگا۔ جبکہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ سے اس بارے میں کوئی روایت بیان نہیں کی گئی۔

کِتَابُ الْقِسْمَةِ

﴿یہ کتاب قسمت کے بیان میں ہے﴾

کتاب قسمہ کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بارتی حنفی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں کہ مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے کتاب شفعہ کے بعد کتاب قسمہ کو بیان کیا ہے کیونکہ ان دونوں کے نتائج شائع حصہ پر ہیں۔ اور ملکیت کے سبب قسمت کا حق مانگا جاتا ہے اور جب کسی شریک عدم موجودگی میں مشترکہ چیز کی بیع ہو جائے تو اس شریک کے لئے حق شفعہ باقی رہتا ہے۔ اور کتاب شفعہ کو مقدم اس لئے ذکر کیا گیا ہے کہ اس میں بقاء موجود رہتی ہے۔
(عنایہ شرح الہدایہ، ج ۱۳، ص ۲۹، بیروت)

قسمت کا فقہی مفہوم

علامہ ابن عابدین شامی حنفی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں کہ شرکت کی صورت میں ہر ایک شریک کی ملک دوسرے کی ملک سے ممتاز نہیں ہوتی اور ہر ایک کسی مخصوص حصہ سے نفع پر قادر نہیں ہوتا ان حصوں کو جدا کر دینے کا نام تقسیم ہے جب شرکا میں سے کوئی شخص تقسیم کی درخواست کرے تو قاضی پر لازم ہے کہ اس کی درخواست قبول کرے اور تقسیم کر دے۔ (فتاویٰ شامی، کتاب قسمہ، بیروت)

کتاب قسمہ کے شرعی ماخذ کا بیان

وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُولُو الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَمَىٰ وَالْمَسْكِينُ فَأَرْزُقُوهُمْ مِنْهُ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا۔ (النساء، ۸)

پھر بانٹتے وقت اگر رشتہ دار اور یتیم اور مسکین آجائیں تو اس میں سے انہیں بھی کچھ دو، اور ان سے اچھی بات کہو۔ (کنز الایمان)

اور جب تقسیم میراث کے وقت برادری اور کنبہ کے لوگ جمع ہوں تو جو رشتہ دار ایسے ہوں جن کو میراث میں حصہ نہیں پہنچتا یا جو یتیم اور محتاج ہوں ان کو کچھ کھلا کر رخصت کر دیا کوئی چیز ترکہ میں سے حسب موقع ان کو بھی دے دو کہ یہ سلوک کرنا مستحب ہے۔ اگر مال میراث میں سے کھلانے یا کچھ دینے کا موقع نہ ہو مثلاً وہ یتیموں کا مال ہے اور میت نے وصیت بھی نہیں کی تو ان لوگوں سے معقول بات کہہ کر رخصت کر دو یعنی نرمی سے عذر کر دو کہ یہ مال یتیموں کا ہے اور میت نے وصیت بھی نہیں کی اس لئے ہم مجبور ہیں۔ ابتدائے سورت میں بیان ہو چکا ہے کہ تمام قرابت والے درجہ بدرجہ سلوک اور مراعات کے مستحق ہیں اور یتامی اور مساکین بھی اور

جو قریب یتیم یا مسکین بھی ہو تو اس کی رعایت اور بھی زیادہ ہونی چاہیے۔ اس لئے تقسیم میراث کے وقت ان کو حتی الوسع کچھ نہ کچھ دینا چاہیے، اگر کسی وجہ سے وارث نہ ہو تو حسن سلوک سے محروم نہ رہیں۔

اعیان مشترکہ میں قسمت کی مشروعیت کا بیان

الْقِسْمَةُ فِي الْأَعْيَانِ الْمُشْتَرَكَةِ مَشْرُوعَةٌ، لِأَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ بَأْشَرَهَا فِي الْمَغَالِمِ وَالْمَوَارِيثِ، وَجَرَى التَّوَارِثُ بِهَا مِنْ غَيْرِ نَكِيرٍ، ثُمَّ هِيَ لَا تَعْرِى عَنْ مَعْنَى الْمُبَادَلَةِ، لِأَنَّ مَا يَجْتَمِعُ لِأَحَدِهِمَا بَعْضُهُ كَانَ لَهُ وَبَعْضُهُ كَانَ لِصَاحِبِهِ فَهُوَ يَأْخُذُهُ عَوَضًا عَمَّا بَقِيَ مِنْ حَقِّهِ فِي نَصِيبِ صَاحِبِهِ فَكَانَ مُبَادَلَةً وَافْرَازًا، وَالْإِفْرَازُ هُوَ الظَّاهِرُ فِي الْمَكِيلَاتِ وَالْمُوزُونَاتِ لِعَدَمِ التَّفَاوُتِ، حَتَّى كَانَ لِأَحَدِهِمَا أَنْ يَأْخُذَ نَصِيبَهُ خَالِ غَيْبَةِ صَاحِبِهِ، وَلَوْ اشْتَرِيَاهُ فَاقْتَسَمَاهُ يَبِيعُ أَحَدُهُمَا نَصِيبَهُ مُرَابَحَةً يَنْصِفُ الثَّمَنَ، وَمَعْنَى الْمُبَادَلَةِ هُوَ الظَّاهِرُ فِي الْحَيَوَانَاتِ وَالْعُرُوضِ لِلتَّفَاوُتِ حَتَّى لَا يَكُونَ لِأَحَدِهِمَا أَخْذُ نَصِيبِهِ عِنْدَ غَيْبَةِ الْآخَرِ.

اعیان مشترکہ میں قسمت مشروع ہے کیونکہ نبی کریم ﷺ نے مغانم اور موارث کو تقسیم کیا ہے۔ اور بغیر کسی انکار کے یہ بطور وراثت اسی طرح جاری ہے۔ اور اس کا معنی مبادلہ سے خالی نہیں ہے۔ کیونکہ دونوں شرکاء میں سے جو ایک کے لئے جمع ہوتا ہے اس میں بعض حصہ تو اسی کا ہوتا ہے۔ اور بعض حصہ اس کے شریک کا ہوتا ہے۔ وہ اپنے شریک کے حق میں بقیہ بچ جانے والے حصے کا بدلہ لیتا ہے۔ پس یہ مبادلہ اور الگ ہونا بن جائے گا۔ اور فرق ہونے کے سبب کیل والی اور موزونی چیزوں کا الگ ہونا ظاہر ہے۔ یہاں تک کہ شرکاء میں سے ایک کو اپنے ساتھی کے نہ ہونے کے وقت بھی اپنا حق لینے کا اختیار دیا جائے گا۔ اور جب دونوں نے مکان کو خرید کے تقسیم کر لیا ہے تو ان میں سے ایک نصف قیمت کے بدلے بیع مرا بھو کر سکے گا۔ جبکہ جانوروں اور سامانوں میں فرق ہونے کے سبب تبادلہ کا معنی غالب رہتا ہے۔ حتیٰ کہ شریکین میں سے کسی ایک کو دوسرے کے نہ ہوتے ہوئے اپنا حصہ لینے میں اختیار نہ ہوگا۔

دونوں کی خریداری کے بعد مرا بھو نہ ہونے کا بیان

وَلَوْ اشْتَرِيَاهُ فَاقْتَسَمَاهُ لَا يَبِيعُ أَحَدُهُمَا نَصِيبَهُ مُرَابَحَةً بَعْدَ الْقِسْمَةِ، إِلَّا أَنَّهَا إِذَا كَانَتْ مِنْ جَنْسٍ وَاحِدٍ أَجْبَرَ الْقَاضِي عَلَى الْقِسْمَةِ عِنْدَ طَلَبِ أَحَدِ الشَّرَكَاءِ لِأَنَّ فِيهِ مَعْنَى الْإِفْرَازِ لِتَقَارُبِ الْمَقَاصِدِ وَالْمُبَادَلَةِ مِمَّا يَجْرِي فِيهِ الْجَبْرُ كَمَا فِي قِطَاعِ الْمَذِينِ، وَهَذَا لِأَنَّ أَحَدَهُمَا بِطَلَبِ الْقِسْمَةِ يَسْأَلُ الْقَاضِي أَنْ يَخْصَهُ بِالْإِنْتِفَاعِ بِنَصِيبِهِ وَيَمْنَعَ الْغَيْرَ عَنِ الْإِنْتِفَاعِ بِمِلْكِهِ، فَيَجِبُ عَلَى الْقَاضِي إِجَابَتُهُ وَإِنْ كَانَتْ أَجْنَاسًا مُخْتَلِفَةً لَا يُجْبَرُ الْقَاضِي عَلَى قِسْمَتِهَا لِتَعَدُّرِ

الْمُعَادِلَةِ بِاعْتِبَارِ فَحْشِ التَّفَاوُتِ فِي الْمَقَاصِدِ، وَلَوْ تَرَاضُوا عَلَيْهَا جَازَ لِأَنَّ الْحَقَّ لَهُمْ قَالَ
(وَيَنْبَغِي لِلْقَاضِي أَنْ يَنْصِبَ قَاسِمًا يَرْزُقُهُ مِنْ بَيْتِ الْمَالِ لِيَقْسِمَ بَيْنَ النَّاسِ بِغَيْرِ أَجْرِ) لِأَنَّ
الْقِسْمَةَ مِنْ جَنْسِ عَمَلِ الْقَضَاءِ مِنْ حَيْثُ إِنَّهُ يَتِمُّ بِهِ قَطْعُ الْمُنَازَعَةِ فَاشْبَهَ رِزْقَ الْقَاضِي،
وَلِأَنَّ مَنَفْعَةَ نَصْبِ الْقَاسِمِ تَعَمُّ الْعَامَّةَ فَتَكُونُ كِفَايَتُهُ فِي مَالِهِمْ غَرْمًا بِالْغَنَمِ .

اور جب ان دونوں نے مکان خرید کر اس کو تقسیم کر لیا ہے۔ تو کوئی شریک تقسیم کے بعد اپنا حصہ میں بیع مراہجہ نہیں
کر سکے گا۔ مگر جب اعیان کی جنس ایک ہی ہے۔ تو شرکاء میں کسی ایک کے طلب کرنے کے وقت قاضی تقسیم پر مجبور کرے گا۔ کیونکہ
قرب کے سبب اس میں علیحدگی کا معنی پایا جاتا ہے۔ جبکہ مبادلہ ایسی چیزوں میں ہوتا ہے جن میں زیادتی جاری کی جاسکتی ہو۔ جس
طرح قرض کی ادائیگی ہے۔ اور اس کی دلیل یہ ہے کہ جب ایک شریک تقسیم کو طلب کرتے ہوئے قاضی سے اپنے حصہ کا نفع طلب
کرنے کا مطالبہ کرے اور دوسرے کو اپنے نفع سے روک دے۔ پس قاضی کے لئے اس کا مطالبہ ماننا لازم ہوگا۔

اور جب اعیان کی کئی اجناس ہیں تو اب قاضی ان کی تقسیم پر زبردستی نہیں کرے گا۔ کیونکہ مقاصد میں کثرت کے سبب فرق کرنا
مشکل ہو گیا ہے۔ اور جب شرکاء تقسیم پر راضی ہو جائیں تو اب جائز ہوگا کیونکہ انہی کے لئے اس کا حق ہے۔

اور قاضی کے لئے یہ حکم ہے کہ کسی تقسیم کرنے والے آدمی کو معین کرے جو بیت المال سے وظیفہ لینے والا ہو۔ تاکہ وہ لوگوں
کے درمیان بغیر کسی اجرت کے تقسیم کیا کرے۔ کیونکہ تقسیم کا ہونا یہ بھی قضاء کے امور میں سے ہے۔ کیونکہ تقسیم کے سبب جھگڑا ختم ہو
جائے گا۔ پس یہ قاضی کی تنخواہ کے مشابہ ہو جائے گا کیونکہ تقسیم کرنے کا فائدہ سب عوام میں عام ہے۔ اور تاوان کے طور پر اس کی
کفایت بھی عوامی مال سے ہوگی۔

قاضی کا اجرت پر مقسم مقرر کرنے کا بیان

قَالَ (فَإِنْ لَمْ يَفْعَلْ نَصَبَ قَاسِمًا يَقْسِمُ بِالْأَجْرِ) مَعْنَاهُ بِأَجْرِ عَلَى الْمُتَقَاسِمِينَ، لِأَنَّ النِّفْعَ لَهُمْ
عَلَى الْخُصُوصِ، وَبِقَدْرِ أَجْرِ مِثْلِهِ كَيْ لَا يَتَحَكَّمَ بِالزِّيَادَةِ، وَالْأَفْضَلُ أَنْ يَرْزُقَهُ مِنْ بَيْتِ
الْمَالِ لِأَنَّهُ أَرْفَقُ بِالنَّاسِ وَابْعَدُ عَنِ التُّهْمَةِ. (وَيَجِبُ أَنْ يَكُونَ عَدْلًا مَأْمُونًا عَالِمًا بِالْقِسْمَةِ)
لِأَنَّهُ مِنْ جَنْسِ عَمَلِ الْقَضَاءِ، وَلِأَنَّهُ لَا بُدَّ مِنَ الْقُدْرَةِ وَهِيَ بِالْعِلْمِ، وَمِنْ الْإِعْتِمَادِ عَلَى قَوْلِهِ
وَهُوَ بِالْأَمَانَةِ .

اور جب قاضی ایسا نہ کر سکتا ہو تو کسی تقسیم کرنے والے کو اجرت کے ساتھ مقرر کر دے۔ اور اس کا معنی یہ ہے کہ اس
کی اجرت تقسیم کرانے والوں پر ہوگی۔ کیونکہ فائدے صرف انہیں ملنے والا ہے۔ اور قاضی اس قاسم کی مزدوری مثلی مقرر کرے گا۔ کہ
کہیں وہ زائد طلب کرنے والا نہ ہو۔ جبکہ افضل یہی تھا کہ اس کو بیت المال سے اجرت دی جاتی۔ کیونکہ عوام کے لئے اسی
میں آسانی اور یہ تہمت سے بھی دور ہے۔

اور تقسیم کرنے والے کے لئے عادل، امانتدار اور احکام تقسیم سے واقف ہونا لازم ہے۔ کیونکہ تقسیم قضاء کی جنس سے ہے۔ لہذا قدرت کا ہونا ضروری ہوگا۔ اور وہ علم سے حاصل ہوگی۔ اور اس کی بات پر اعتماد بھی لازم ہے۔ یہ امانتداری کے سبب ملے گا۔

قاضی کا عوام کو ایک قاسم پر مجبور نہ کرنے کا بیان

(وَلَا يُجْبِرُ الْقَاضِي النَّاسَ عَلَى قَاسِمٍ وَاحِدٍ) مَعْنَاهُ لَا يُجْبِرُهُمْ عَلَى أَنْ يَسْتَاجِرُوهُ لِأَنَّهُ لَا جَبْرَ عَلَى الْعُقُودِ، وَلَئِنْ لَوْ تَعَيَّنَ لَتَحَكَّمَ بِالزِّيَادَةِ عَلَى أَجْرِ مِثْلِهِ (وَلَوْ اضْطَلَحُوا فَاقتَسَمُوا جَارًا، إِلَّا إِذَا كَانَ فِيهِمْ صَغِيرٌ فَيُخْتَارُ إِلَى أَمْرِ الْقَاضِي) لِأَنَّهُ لَا وِلَايَةَ لَهُمْ عَلَيْهِ (وَلَا يَتْرُكُ الْقُسَامَ يَشْتَرِ كُنُونُ) كَيْ لَا تَصِيرَ الْأَجْرَةُ غَالِيَةً يَتَوَاكَلِهِمْ، وَعِنْدَ عَدَمِ الشَّرِكَةِ يَتَبَادَرُ كُلُّ مِنْهُمْ إِلَيْهِ خِيفَةَ الْفَوْتِ فَيَرْخِصُ الْأَجْرَ.

اور قاضی لوگوں کو ایک قاسم پر مجبور نہ کرے گا۔ اس کا معنی یہ ہے کہ وہ لوگوں کو اسی قاسم کو اجرت رکھنے کے لئے مجبور نہ کرے گا۔ عقود میں زیادتی نہیں چلتی۔ کیونکہ جب وہ معین ہو جائے گا تو اپنی اجرت مثلی سے بھی زیادہ کا مطالبہ کرے گا۔ اور جب شرکا صلح کر کے تقسیم کر لیں تو یہ بھی درست ہے لیکن جب ان میں کوئی کم سن ہے تو اب قاضی کے فیصلہ کی ضرورت ہوگی۔ کیونکہ شرکا کو اس کم سن پر ولایت حاصل نہیں ہے۔

اور قاضی لوگوں کے اشتراک کے سبب انہیں تقسیم نہ کرنے دے تاکہ ان ملی بھگت کے سبب اجرت کم نہ ہو جائے۔ اور ان ملی بھگت کے سبب ہر قاسم اجرت فوت ہونے کے سبب ان کی جانب چلا جائے گا۔ پس اس طرح اجرت نہایت سستی ہو جائے گی۔

قاسم کی اجرت کا عدد رؤس کے مطابق ہونے کا بیان

قَالَ (وَأُجْرَتُهُ الْقِسْمَةُ عَلَى عَدَدِ الرُّءُوسِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ، وَقَالَ عَلَى قَدْرِ الْأَنْصِبَاءِ) لِأَنَّهُ مُؤْنَةُ الْمَلِكِ فَيَقْتَرِبُ بِقَدْرِهِ كَأَجْرَةِ الْكِبَالِ وَالْوَزَانِ وَحَفْرِ الْبُيْرِ الْمُشْتَرَكَةِ وَنَفَقَةِ الْمَمْلُوكِ الْمُشْتَرَكِ وَلَا بِي حَنِيفَةَ أَنَّ الْأَجْرَ مُقَابِلَ التَّمْيِيزِ، وَأَنَّهُ لَا يَتَفَاوَتْ، وَرُبَّمَا يَصْعُبُ الْحِسَابُ بِالنَّظَرِ إِلَى الْقَلِيلِ، وَقَدْ يَنْعَكِسُ الْأَمْرُ فَيَتَعَذَّرُ اعْتِبَارُهُ فَيَتَعَلَّقُ الْحُكْمُ بِأَصْلِ التَّمْيِيزِ، بِخِلَافِ حَفْرِ الْبُيْرِ لِأَنَّ الْأَجْرَ مُقَابِلَ بِنَقْلِ التُّرَابِ وَهُوَ يَتَفَاوَتْ، وَالْكَيْلُ وَالْوَزْنُ إِنْ كَانَ لِلْقِسْمَةِ قِيلَ هُوَ عَلَى الْخِلَافِ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ لِلْقِسْمَةِ فَالْأَجْرُ مُقَابِلَ بَعْمَلِ الْكَيْلِ وَالْوَزْنِ وَهُوَ يَتَفَاوَتْ وَهُوَ الْعُذْرُ لَوْ أُطْلِقَ وَلَا يَقْضَلُ وَعَنْهُ أَنَّهُ عَلَى الطَّالِبِ دُونَ الْمُتَمَتِّعِ لِنَفْعِهِ وَمَضَرَّةِ الْمُتَمَتِّعِ.

حضرت امام اعظم رحمہ اللہ کے نزدیک قاسم کی اجرت عدد رؤس کے مطابق دی جائے گی۔ جبکہ صاحبین نے کہا ہے

حصوں کی مقدار ہوگی۔ کیونکہ اجرت ملکیت کی مشقت کا نام ہے۔ لہذا وہ ملکیت کی مقدار کے مطابق ثابت ہوگی۔ جس طرح تاپ دینے اور وزن کر دینے کی اجرت اور مشترکہ کنوئیں اور مشترکہ غلام کے نفقہ کی اجرت ہے۔

حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ اجرت الگ کرنے کا بدلہ ہے اور الگ کرنے میں کوئی فرق نہیں ہوتا اور جہاں تک مشکل کا تعلق ہے تو بعض اوقات قلیل میں غور و فکر کرنے سے حساب مشکل بن جاتا ہے۔ اور بعض اوقات اس عکس ہوتا ہے۔ پس قیاس کرنا مشکل ہے۔ پس حکم اصل تیز کے ساتھ مل جائے گا۔ بہ خلاف کنوئیں کی کھدوائی کے کیونکہ وہاں اجرت مٹی کو منتقل کرنے کا بدلہ ہے۔ اور اس میں فرق نہیں ہوا کرتا۔

اور جب تقسیم کرنے میں کیلی و وزنی اشیاء ہوں تو ایک قول کے مطابق اس کا اختلاف بھی اسی طرح ہے۔ اور جب وہ تقسیم کے لئے نہ ہوں تو اجرت کیل اور وزن کے کام کے مطابق ہوگی۔ اور کام میں فرق ہے اور عذر یہی ہے اور جب کسی تفصیل کے بغیر مطلق طور پر کہا جائے تو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اجرت قسمت طلب کرنے والے پر ہے منع کرنے والے پر نہ ہوگی۔ کیونکہ طالب کا نفع اور منع کرنے والا کا نقصان ہے۔

قاضی کے ہاں شرکاء کا دعویٰ وراثت کرنے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا حَضَرَ الشَّرَكَاءُ عِنْدَ الْقَاضِي رَفِي أَيْدِيهِمْ دَارٌ أَوْ ضَيْعَةٌ وَادَّعَوْا أَنَّهُمْ وَرَثُوهَا عَنْ فُلَانٍ لَمْ يَقْسِمْهَا الْقَاضِي عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ حَتَّى يَقِيمُوا الْبَيِّنَةَ عَلَى مَوْتِهِ وَعَدَدٍ وَرَثَتِهِ وَقَالَ صَاحِبَاهُ : يَقْسِمُهَا بِاعْتِرَافِهِمْ، وَيَذْكُرُ فِي كِتَابِ الْقِسْمَةِ أَنَّهُ قَسَمَهَا بِقَوْلِهِمْ وَإِنْ كَانَ الْمَالُ الْمُشْتَرَكُ مَا سِوَى الْعَقَارِ وَادَّعَوْا أَنَّهُ مِيرَاثٌ قَسَمَهُ فِي قَوْلِهِمْ جَمِيعًا، وَلَوْ ادَّعَوْا فِي الْعَقَارِ أَنَّهُمْ اشْتَرَوْهُ قَسَمَهُ بَيْنَهُمْ) لَهُمَا أَنَّ الْبَيِّنَةَ دَلِيلُ الْمَلِكِ وَالْإِقْرَارُ أَمَارَةُ الصِّدْقِ وَلَا مُنَازَعَ لَهُمْ فَيَقْسِمُهُ بَيْنَهُمْ كَمَا فِي الْمَنْقُولِ الْمَوْرُوثِ وَالْعَقَارِ الْمُشْتَرَى، وَهَذَا لِأَنَّهُ لَا مُنْكَرَ وَلَا بَيِّنَةَ إِلَّا عَلَى الْمُنْكَرِ فَلَا يُفِيدُ، إِلَّا أَنَّهُ يَذْكُرُ فِي كِتَابِ الْقِسْمَةِ أَنَّهُ قَسَمَهَا بِإِقْرَارِهِمْ لِيَقْتَصِرَ عَلَيْهِمْ وَلَا يَتَعَدَّاهُمْ وَلَهُ أَنْ يَقْسِمَ قَضَاءً عَلَى الْمَيِّتِ إِذِ التَّرِكَةُ مُبْقَاةٌ عَلَى مَلِكِهِ قَبْلَ الْقِسْمَةِ، حَتَّى لَوْ حَدَّثَتْ الزِّيَادَةُ قَبْلَهَا تَنْفَذُ وَصَايَاهُ فِيهَا وَتَقْضَى دِيُونُهُ مِنْهَا، بِخِلَافِ مَا بَعْدَ الْقِسْمَةِ، وَإِذَا كَانَتْ قَضَاءً عَلَى الْمَيِّتِ فَلَا إِقْرَارَ لَيْسَ بِحُجَّةٍ عَلَيْهِ فَلَا بُدَّ مِنَ الْبَيِّنَةِ وَهُوَ مُفِيدٌ، لِأَنَّ بَعْضَ الْوَرَثَةِ يَنْتَصِبُ خَصْمًا عَنِ الْمَوْرُوثِ .

وَلَا يَمْتَنِعُ ذَلِكَ بِإِقْرَارِهِ كَمَا فِي الْوَارِثِ أَوْ الْوَصِيِّ الْمُقَرَّرِ بِالذِّينِ فَإِنَّهُ يُقْبَلُ الْبَيِّنَةُ عَلَيْهِ مَعَ إِقْرَارِهِ، بِخِلَافِ الْمَنْقُولِ لِأَنَّ فِي الْقِسْمَةِ نَظْرًا لِلْحَاجَةِ إِلَى الْحِفْظِ أَمَّا الْعَقَارُ فَمُحَصَّنٌ بِحَفْسِهِ، وَلِأَنَّ الْمَنْقُولَ مَضْمُونٌ عَلَى مَنْ وَقَعَ فِي يَدِهِ، وَلَا كَذَلِكَ الْعَقَارُ عِنْدَهُ، وَبِخِلَافِ

الْمُشْتَرَى لَأَنَّ الْمَبِيعَ لَا يَبْقَى عَلَى مِلْكِ الْبَائِعِ وَإِنْ لَمْ يَقْسِمْ فَلَمْ تَكُنِ الْقِسْمَةُ قَضَاءً عَلَى الْغَيْرِ قَالَ (وَإِنْ ادَّعَوْا الْمَلِكَ وَلَمْ يَذْكُرُوا كَيْفَ انْتَقَلَ إِلَيْهِمْ قِسْمُهُ بَيْنَهُمْ) لِأَنَّهُ لَيْسَ فِي الْقِسْمَةِ قَضَاءٌ عَلَى الْغَيْرِ، فَإِنَّهُمْ مَا أَقْرَأُوا بِالْمِلْكِ لِغَيْرِهِمْ قَالَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ : هَذِهِ رِوَايَةُ كِتَابِ الْقِسْمَةِ .

اور شرکاء قاضی کے پاس حاضر ہوئے اور ان کے قبضہ میں کوئی مکان یا زمین ہے اور وہ یہ دعویٰ کریں کہ یہ فلاں شخص سے ان کو وراثت میں ملی ہے۔ تو امام اعظم رحمہ اللہ کے نزدیک قاضی اس کو تقسیم نہ کرے حتیٰ کہ اس کی موت اور اس کے ورثاء کی تعداد پر کوئی دلیل نہ لے آئیں۔

صاحبین نے کہا ہے کہ قاضی ان کے کہنے پر اس کو تقسیم کر دے گا اور تقسیم کردہ کتاب میں یہ لکھے گا کہ اس نے شرکاء کے قول پر اس کو تقسیم کیا ہے اور جب وہ مشترکہ مال کے سوا کوئی اور چیز ہے اور شرکاء اس کی میراث ہونے کا دعویٰ کریں تو تمام کے نزدیک قاضی اس کو تقسیم کر دے گا۔ اور جب شرکاء نے زمین کی خریداری کے بارے میں دعویٰ کیا ہے تب بھی قاضی ان کے درمیان تقسیم کر دے گا۔

صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ قبضہ کرنا یہ ملکیت کی دلیل اور اقرار کے صادق ہونے کی نشانی ہے۔ اور ان سے کوئی مخاصمت کرنے والا بھی نہیں ہے۔ پس وراثت منقولہ اور خریدی ہوئی زمین کی طرح اس کو قاضی انہی کے درمیان تقسیم کر دے گا۔ کیونکہ اس کا انکار کرنے والا کوئی نہیں ہے۔ اور گواہی تو صرف انکار کی صورت میں لازم ہوتی ہے۔ پس یہاں گواہی کا کوئی فائدہ نہ ہوگا۔ اور جب قاضی نے تقسیم کی کتاب میں یہ لکھ دیا ہے کہ اس نے شرکاء کے اقرار کے سبب چیز کو تقسیم کیا ہے کہ تقسیم ان تک محدود رہ جائے اور ان سے بڑھ نہ سکے۔

حضرت امام اعظم رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ تقسیم میت والا فیصلہ ہے کیونکہ تقسیم سے پہلے ترکہ میت کی ملکیت میں باقی رہنے والا ہے۔ حتیٰ کہ تقسیم سے قبل اگر کوئی زیادتی پائی جائے تو اس زیادتی میں میت کی وصیت بھی نافذ ہوں گی۔ اور اس کے قرض بھی ادا کیے جائیں گے۔ بہ خلاف بعد والی تقسیم کے کیونکہ اس میں ایسا نہیں ہوتا۔ اور جب یہ میت پر قضاء ہے۔ تو محض میت کا اقرار دلیل نہ ہوگا پس گواہی کی ضرورت ہوگی۔ اور گواہی فائدہ مند بھی ہوگی۔ کیونکہ بعض ورثہ کو میت کی جانب سے خصم مقرر کیا گیا ہے اور یہ اسی کے اقرار کے سبب منع نہ ہوگا۔ جس طرح وراثت اور قرض کا اقرار کرنے والے مسئلہ میں ہے۔ حالانکہ وہاں اقرار کے بغیر گواہی کو قبول کیا جاتا ہے۔ بہ خلاف منقول کے کیونکہ تقسیم میں حفاظت کرنے کا پہلو پایا جاتا ہے۔ جبکہ زمین بہ ذات خود محفوظ ہے کیونکہ زمین جس کے قبضہ میں واقع ہے اس کا ضمان بھی اسی پر پایا جاتا ہے۔ جبکہ امام صاحب کے نزدیک زمین کی حالت نہ ہوگی بہ خلاف خرید کردہ زمین کے کیونکہ بیع بیچنے والے کی ملکیت پر باقی نہیں رہتی۔ خواہ وہ تقسیم نہ کی جائے۔ لہذا یہ غیر پر تقسیم نہ ہوگی۔

اور جب شرکاء نے ملکیت کا دعویٰ کیا ہے اور وہ اس کی صراحت نہیں کرتے کہ وہ کس طرح ان ملکیت میں آئی ہے تو قاضی ان کے درمیان اس کو تقسیم کر دے گا۔ کیونکہ یہ غیر کی جانب سے تقسیم نہیں ہے۔ اس لئے کہ انہوں نے ایک دوسرے کی ملکیت کا اقرار

نہیں کیا ہے۔ مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ روایت مبسوط کی کتاب قسمہ میں ہے۔

ایک زمین پر دو آدمیوں کا دعویٰ کرنے کا بیان

(وَفِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ : اَرْضٌ ادَّعَاهَا رَجُلَانِ وَاَقَامَا الْبَيِّنَةَ اَنْهَا فِي اَيْدِيهِمَا وَاَرَادَا الْقِسْمَةَ لَمْ يَقْسِمُهَا حَتَّى يَقِيمَا الْبَيِّنَةَ اَنْهَا لَهُمَا) لَا حِتْمَالٍ اَنْ يَكُونَ لِغَيْرِهِمَا ثُمَّ قِيلَ هُوَ قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ وَقِيلَ قَوْلُ الْكُلِّ، وَهُوَ الْاَصَحُّ لَانَّ قِسْمَةَ الْحِفْظِ فِي الْعَقَارِ غَيْرُ مُحْتَاجٍ اِلَيْهِ، وَقِسْمَةُ الْمِلْكِ تَفْتَقِرُ اِلَى قِيَامِهِ وَلَا مِلْكَ فَاُمْتَنَعَ الْجَوَازُ .

اور جامع صغیر میں ہے کہ جب آدمیوں نے ایک زمین میں دعویٰ کر دیا ہے اور انہوں نے گواہی بھی قائم کر دی ہے اور وہ زمین بھی ان کے قبضہ میں ہے اور انہوں نے تقسیم کرنے کا ارادہ کیا ہوا ہے۔ تو قاضی ان کے درمیان زمین کو تقسیم نہ کرے گا۔ یہاں تک کہ وہ دونوں اس بات کی گواہی قائم نہ کر دیں کہ زمین انہی کی ہے۔ کیونکہ ممکن ہے وہ زمین ان کے سوا کسی دوسرے کی ہو۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کا قول خاص ہے اور ایک دوسرا قول یہ بھی ہے کہ تمام ائمہ کا یہی قول ہے۔ اور زیادہ صحیح بھی یہی ہے۔ کیونکہ زمین کی حفاظت کرنے کی ضرورت پیش نہیں آتی۔ ملکیت کو تقسیم کرنے کے لئے ملکیت کے قیام کی ضرورت ہوتی ہے۔ (قاعدہ فقہیہ) اور جب ملکیت نہیں ہے تو جواز ممتنع ہو جائے گا۔

وفات و تعدد ورثاء پر شہادت قائم کرنے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا حَضَرَ وَارِثَانِ وَأَقَامَا الْبَيِّنَةَ عَلَى الْوَفَاةِ وَعَدَدِ الْوَرَثَةِ وَالذَّارُ فِي أَيْدِيهِمْ وَمَعَهُمْ وَارِثٌ غَائِبٌ قَسَمَهَا الْقَاضِي بِطَلَبِ الْحَاضِرِينَ وَيُنْصَبُ وَكِيلًا يَقْبِضُ نَصِيبَ الْغَائِبِ، وَكَذَا لَوْ كَانَ مَكَانَ الْغَائِبِ صَبِيٌّ يَقْسِمُ وَيُنْصَبُ وَصِيًّا يَقْبِضُ نَصِيبَهُ) لَآَنَّ فِيهِ نَظَرًا لِلْغَائِبِ وَالصَّغِيرِ، وَلَا بُدَّ مِنْ إِقَامَةِ الْبَيِّنَةِ فِي هَذِهِ الصُّورَةِ عِنْدَهُ أَيْضًا خِلَافًا لَهُمَا كَمَا ذَكَرْنَا مِنْ قَبْلُ. (وَلَوْ كَانُوا مُشْتَرِينَ لَمْ يَقْسِمْ مَعَ غَيْبَةِ أَحَدِهِمْ) وَالْفَرْقُ أَنَّ مِلْكَ الْوَارِثِ مِلْكُ خِلَافَةٍ حَتَّى يُرَدَّ بِالْعَيْبِ وَيُرَدُّ عَلَيْهِ بِالْعَيْبِ فِيمَا اشْتَرَاهُ الْمُورِثُ أَوْ بَاعَ وَيَصِيرُ مَغْرُورًا بِشِرَاءِ الْمُورِثِ فَإِنَّتَصَبَ أَحَدُهُمَا خَصْمًا عَنِ الْمَيِّتِ فِيمَا فِي يَدِهِ وَالْآخَرُ عَنْ نَفْسِهِ فَصَارَتْ الْقِسْمَةُ قَضَاءً بِحَضَرَةِ الْمُتَخَاصِمِينَ .

أَمَّا الْمِلْكُ الثَّابِتُ بِالشِّرَاءِ مِلْكٌ مُبْتَدَأٌ وَلِهَذَا لَا يُرَدُّ بِالْعَيْبِ عَلَى بَائِعٍ بِائِعِهِ فَلَا يَصْلُحُ الْحَاضِرُ خَصْمًا عَنِ الْغَائِبِ فَوْضَحَ الْفَرْقُ .

اور جب قاضی کے پاس دو وارث آئے اور انہوں نے موت اور ورثاء کی تعداد پر گواہی کو قائم کر دیا اور مکان بھی ان

کے قبضہ میں ہے اور ان کے ساتھ ایک غائب وارث بھی ہے۔ تو قاضی ان حاضر ہونے والوں کے مطالبہ پر مکان کو تقسیم کر دے گا۔ اور وہ ایک وکیل کا متعین کرے گا جو غائب وارث کے حصے پر قابض بنے گا۔ اور اگر غائب وارث کا کوئی بچہ ہے تب بھی قاضی اس کو تقسیم کر دے گا۔ اور اس کا حصہ لینے کے لئے قاضی ایک وصی کو مقرر کرے گا کیونکہ غائب وارث کم سن دونوں کے لئے مہربانی اسی میں ہے۔ اور امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس صورت میں گواہی کو قائم کرنا لازم ہے۔ جبکہ صاحبین کا اختلاف ہے جس طرح ہم اس سے پہلے اس کو بیان کر آئے ہیں۔ اور جب وہ خریدار ہیں تو اب قاضی ان میں سے کسی ایک عدم موجودگی کے سبب تقسیم نہ کرے گا۔

اور فرق یہ ہے کہ ملکیت وارث کے لئے مالک ہونے کی نایب ہے حتیٰ کہ وارث عیب کے سبب اس کو واپس کر دے گا اور عیب کے سبب اس کو واپس کر دے گا اسی چیز میں جس کو مورث نے خریدا ہے۔ یا اس نے بیچ دیا ہے اور وارث مورث کی خریداری سے بھاگ جائے گا۔ تو ان میں سے کوئی ایک میت کی جانب سے جو اس کے قبضہ میں ہے اس میں وہ خصم بن سکے گا۔ جبکہ دوسرا اپنی جانب سے خصم بن جائے گا اور ایسی تقسیم یہ دو متخاصموں کی موجودگی میں قضاء ہوگی۔ جبکہ خریداری سے ثابت ہونے والی ملکیت ایک نئی ملکیت ہوتی ہے۔ اسی سبب سے خریدار اس کو بیچنے والے کی جانب عیب کی وجہ سے واپس نہیں کر سکتا پس حاضر شخص غائب کی جانب سے خصم نہ بن سکے گا۔ لہذا فرق واضح ہو چکا ہے۔

زمین کا غائب وارث کے قبضہ میں ہونے کا بیان

(وَإِنْ كَانَ الْعَقَارُ فِي يَدِ الْوَارِثِ الْغَائِبِ أَوْ شَيْءٍ مِنْهُ لَمْ يُقَسَّمْ، وَكَذَا إِذَا كَانَ فِي يَدِ مُودِعِهِ، وَكَذَا إِذَا كَانَ فِي يَدِ الصَّغِيرِ) لِأَنَّ الْقِسْمَةَ قَضَاءٌ عَلَى الْغَائِبِ وَالصَّغِيرِ بِاسْتِحْقَاقِ يَدِهِمَا مِنْ غَيْرِ خَصْمٍ حَاضِرٍ عَنْهُمَا، وَآمِنُ الْخَصْمِ لَيْسَ بِخَصْمٍ عَنْهُ فِيمَا يَسْتَحِقُّ عَلَيْهِ، وَالْقَضَاءُ مِنْ غَيْرِ الْخَصْمِ لَا يَجُوزُ. وَلَا فَرْقُ فِي هَذَا الْفَصْلِ بَيْنَ إِقَامَةِ الْبَيِّنَةِ وَعَدَمِهَا هُوَ الصَّحِيحُ كَمَا أُطْلِقَ فِي الْكِتَابِ.

اور جب زمین یا اس کا بعض حصہ کسی غائب وارث کے قبضہ میں ہو تو اس کو قاضی تقسیم نہ کرے اور ایسے ہی جب وارث غائب مودع کے قبضہ میں ہو اور اسی طرح جب وہ بچے کے قبضہ میں ہو۔ اور اسی طرح تقسیم غائب وارث کم سن کے حق میں ان کے قبضہ کے حقدار ہونے میں ہوگا۔ اور ان کے خصم کے آئے بغیر وہ بھی غائب پر قضاء ہوتا ہے۔ اور خصم کا امین اس چیز میں جس کے بارے میں حق ثابت ہوتا ہے اور امین کا خصم نہیں ہوتا اور خصم کے سوا فیصلہ کرنا درست نہیں ہے۔ اور اس حکم میں گواہی قائم نہ ہونے کی وجہ سے کوئی فرق نہ پڑے گا اور یہی صحیح ہے۔ جس طرح کتاب جامع صغیر میں علی الاطلاق ذکر کیا گیا ہے۔

ایک وارث ہونے کی صورت میں تقسیم نہ ہونے کا بیان

قَالَ (وَإِنْ حَضَرَ وَارِثٌ وَاحِدٌ لَمْ يُقَسَّمْ وَإِنْ أَقَامَ الْبَيِّنَةَ) لِأَنَّهُ لَا بُدَّ مِنْ حُضُورِ خَصْمَيْنِ، لِأَنَّ الْوَاحِدَ لَا يَضْلَعُ مُخَاصِمًا وَمُخَاصِمًا، وَكَذَا مُقَاسِمًا وَمُقَاسِمًا، بِخِلَافِ مَا إِذَا كَانَ

الْحَاضِرُ الثَّانِي عَلَى مَا بَيْنَا (وَلَوْ كَانَ الْحَاضِرُ كَبِيرًا وَصَغِيرًا نَصَبَ الْقَاضِي عَنْ الصَّغِيرِ وَصِيًّا وَقَسَمَ إِذَا أُقِيمَتِ الْبَيِّنَةُ، وَكَذَا إِذَا حَضَرَ وَارِثٌ كَبِيرٌ وَمُوصِي لَهُ بِالثَّلَاثِ فِيهَا وَطَلَبَا الْقِسْمَةَ وَأَقَامَا الْبَيِّنَةَ عَلَى الْمِيرَاثِ وَالْوَصِيَّةِ بِقِسْمَتِهِ) لَا جَمَاعَ الْخَصْمَيْنِ الْكَبِيرِ عَنْ الْمَيِّتِ وَالْمُوصِي لَهُ عَنْ نَفْسِهِ، وَكَذَا الْوَصِيُّ عَنْ الصَّبِيِّ كَأَنَّهُ حَضَرَ بِنَفْسِهِ بَعْدَ الْبُلُوغِ لِقِيَامِهِ مَقَامَهُ

اور جب ایک ہی حاضر وارث ہوا ہے تو اس کی تقسیم نہ کی جائے گی۔ خواہ وہ گواہی کو قائم کرے کیونکہ دو خصموں کا حاضر ہونا لازم ہے۔ کیونکہ ایک ہی آدمی مخاصم اور وہی مخاصم نہیں بن سکتا اور اسی سے قاسم و مقام نہیں بن سکتا۔ خلاف اس صورت کے کہ جب حاضر ہونے والے دو ہیں اور یہ اسی تفصیل کے مطابق ہے جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔ اور جب ایک کم سن اور ایک بڑا وارث حاضر ہوا ہے تو اب قاضی کم سن کی جانب سے ایک وصی مقرر کرے گا اور گواہی کے قائم ہو جانے کے بعد اس کو تقسیم کر دے گا۔ اور ایسے ہی جب کوئی بڑا وارث اور تہائی مکان میں موصی لہ آئے ہیں تو تقسیم کا مطالبہ کرتے ہیں اور میراث و وصیت پر گواہی قائم کرتے ہیں تو خصموں کے اجتماع کے سبب قاضی تقسیم کا فیصلہ کرے گا۔ اس میں بڑا میت کی جانب سے جبکہ موصی لہ اپنی جانب سے ہے۔ اور اسی طرح بچے کا وصی بلوغت کے بعد خود بہ خود بچے کے حاضر ہونے کی طرح ہے۔ کیونکہ وصی بچے کا قائم مقام اور خلیفہ ہے۔

فَصْلٌ فِيْمَا يُقْسَمُ وَمَا لَا يُقْسَمُ

﴿یہ فصل تقسیم ہونے والی اور نہ ہونے والی چیزوں کے بیان میں ہے﴾

فصل تقسیم وغیر تقسیم اشیاء کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بارتی حنفی رحمہ اللہ لکھتے ہیں کہ یہاں سے مصنف رحمہ اللہ قسمت کی ان چیزوں کو بیان کر رہے ہیں جن میں تقسیم ہوتی ہے یا نہیں ہوتی اور ان کو مؤخر ہونا بطور نوع ہے۔ (عناہ شرح الہدایہ، ج ۱۴، ص ۴۵، بیروت)

دونوں شرکاء کا اپنے حصے سے نفع اٹھانے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا كَانَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنَ الشَّرَكَاءِ يَنْتَفِعُ بِنَصِيبِهِ قَسَمَ بِطَلَبِ أَحَدِهِمْ) لِأَنَّ الْقِسْمَةَ حَقٌّ لَا زِمَ فِيْمَا يَحْتَمِلُهَا عِنْدَ طَلَبِ أَحَدِهِمْ عَلَى مَا بَيَّنَّاهُ مِنْ قَبْلُ (وَإِنْ كَانَ يَنْتَفِعُ أَحَدُهُمْ وَيَسْتَضِرُّ بِهِ الْآخَرُ لِقَلَّةِ نَصِيبِهِ، فَإِنْ طَلَبَ صَاحِبُ الْكَثِيرِ قَسَمَ، وَإِنْ طَلَبَ صَاحِبُ الْقَلِيلِ لَمْ يَقْسَمِ) لِأَنَّ الْأَوَّلَ يَنْتَفِعُ بِهِ فَيُغْتَبَرُ طَلَبُهُ، وَالثَّانِي مُتَعَنِّتٌ فِي طَلَبِهِ فَلَمْ يُغْتَبَرِ وَذَكَرَ الْجَصَّاصُ عَلَى قَلْبٍ هَذَا لِأَنَّ صَاحِبَ الْكَثِيرِ يُرِيدُ الْإِضْرَارَ بِغَيْرِهِ وَالْآخَرُ يَرْضَى بِضَرَرِ نَفْسِهِ وَذَكَرَ الْحَاكِمُ الشَّهِيدُ فِي مُخْتَصَرِهِ أَنَّ إِلَهُمَا طَلَبَ الْقِسْمَةِ يَقْسِمُ الْقَاضِي، وَالْوَجْهُ أَنْتَدَرَجَ فِيْمَا ذَكَرْنَاهُ وَالْأَصَحُّ الْمَذْكُورُ فِي الْكِتَابِ وَهُوَ الْأَوَّلُ .

فرمایا کہ دونوں شرکاء میں سے ہر ایک اپنے حصے کا نفع اٹھا سکتا ہے تو قاضی ان میں سے کسی ایک کے مطالبہ پر تقسیم کر دے گا کیونکہ وہ چیزیں جو تقسیم ہو سکتی ہیں ان میں کسی ایک کے طلب کرنے پر تقسیم کا حق لازم ہے جس طرح کہ ہم نے اس سے پہلے بیان کیا ہے۔

اور جب شرکاء میں سے کسی ایک کا نفع ہو اور دوسرا شریک اپنا حصہ کم ہونے کے سبب نقصان میں ہو تو اگر صاحب کثیر طلب کرے تو قاضی تقسیم کر دے گا لیکن جب صاحب قلیل طلب کرے تو قاضی نہیں تقسیم کرے گا کیونکہ پہلا طلب سے فائدہ اٹھا رہا ہے لہذا اس کے طلب کرنے کا اعتبار کیا جائے گا اور دوسرا اپنے طلب میں سرکش ہے اس لئے اس کی طلب کا اعتبار نہیں کیا جائے گا امام جصاص نے اس کے برعکس بیان کیا ہے کیونکہ صاحب کثیر دوسرے کو تکلیف دینا چاہتا ہے اور دوسرا اپنے نقصان سے خوش ہے حاکم شہید نے اپنی مختصر میں یہ بیان کیا ہے کہ ان میں سے جو بھی طلب کرے گا قاضی تقسیم کر دے گا اور اس کو لے کے سبب ہماری ذکر کردہ

دلیل اس میں داخل ہے اور زیادہ درست قول وہ ہے جو قدوری میں بیان کیا گیا ہے اور وہ پہلا قول ہے۔

کسی فریق کے نقصان کے سبب عدم تقسیم کا بیان

(وَإِنْ كَانَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا يَسْتَضِرُّ لِصَغَرِهِ لَمْ يَقْسِمَا إِلَّا بِتَرَاضِيهِمَا) لِأَنَّ الْجَبْرَ عَلَى الْقِسْمَةِ لِتَكْمِيلِ الْمَنْفَعَةِ، وَفِي هَذَا تَفْوِيتُهَا، وَتَجَوُّزُ تَرَاضِيهِمَا لِأَنَّ الْحَقَّ لَهُمَا وَهُمَا أَعْرِفَ بِشَانِهِمَا .

أَمَّا الْقَاضِي فَيَعْتَمِدُ الظَّاهِرَ قَالَ (وَيُقْسَمُ الْعُرُوضُ إِذَا كَانَتْ مِنْ صِنْفٍ وَاحِدٍ) لِأَنَّ عِنْدَ اتِّحَادِ الْجِنْسِ يَتَّحِدُ الْمَقْصُودُ فَيَحْصُلُ التَّعْدِيلُ فِي الْقِسْمَةِ وَالتَّكْمِيلُ فِي الْمَنْفَعَةِ (وَلَا يَقْسِمُ الْجِنْسَيْنِ بَعْضُهُمَا فِي بَعْضٍ) لِأَنَّهُ لَا اخْتِلَاطَ بَيْنَ الْجِنْسَيْنِ فَلَا تَقَعُ الْقِسْمَةُ تَمْيِيزًا بَلْ تَقَعُ مُعَاوَضَةً، وَسَبِيلُهَا التَّرَاضِي دُونَ جَبْرِ الْقَاضِي .

اور جب حصہ کم ہونے کے سبب ہر ایک کو نقصان ہو تو قاضی شریکین کی رضا مندی کے بغیر ہی وہ مکان تقسیم نہیں کرے گا اس لئے کہ تقسیم پر جبر منفعت کی تکمیل کے لئے ہوتا ہے اور اسقور تمیں منفعت کو ختم کرنا لازم آتا ہے ہاں شریکین کی رضا مند سے تقسیم جائز ہے اس لئے کہ ان کا ہی حق ہے اور وہ دونوں اپنے مسئلے کو زیادہ جانتے ہیں قاضی تو صرف ظاہر پر اعتماد کرے گا۔ فرمایا کہ جب سامان ایک ہی قسم کے ہوں تو قاضی ان کو تقسیم کر دے گا اس لئے کہ جنس کے ایک ہونے کے وقت مقصد بھی ایک ہوتا ہے لہذا تقسیم میں برابری اور منفعت کی تکمیل ہو جائے گی اور قاضی دو جنس کو تقسیم نہیں کرے گا ان میں بعض کو بعض میں کر کے اس لئے کہ دو اجناس میں اختلاط نہیں ہوتا تو ان میں تقسیم تمیز کے بجائے معاوضہ ہوگی اور معاوضہ کا راستہ آپس میں رضا مندی ہے نہ کہ قاضی کی زیادتی و اکراہ ہے۔

کیل و موزونی چیز میں تقسیم کرنے کا بیان

(وَيُقْسَمُ كُلُّ مَكِيلٍ وَمَوْزُونٍ كَثِيرٍ أَوْ قَلِيلٍ وَالْمَعْدُودِ الْمُتَقَارِبِ وَتَبْرِ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْحَدِيدِ وَالنُّحَاسِ وَالْإِبِلِ بِإِنْفِرَادِهَا وَالْبَقَرِ وَالْغَنَمِ وَلَا يَقْسِمُ شَاةً وَبَعِيرًا وَبِرْدُونًا وَحِمَارًا وَلَا يَقْسِمُ الْوَانِي) لِأَنَّهَا بِاخْتِلَافِ الصَّنْعَةِ التَّحَقُّتُ بِالْأَجْنَسِ الْمُخْتَلِفَةِ (وَيُقْسِمُ الثِّيَابَ الْهَرَوِيَّةَ) لِاتِّحَادِ الصِّنْفِ (وَلَا يَقْسِمُ ثَوْبًا وَاحِدًا) لِاشْتِمَالِ الْقِسْمَةِ عَلَى الضَّرَرِ إِذْ هِيَ لَا تَحَقُّقُ إِلَّا بِالْقَطْعِ (وَلَا ثَوْبَيْنِ إِذَا اخْتَلَفَتْ قِيَمَتُهُمَا) لِمَا بَيَّنَّا، بِخِلَافِ ثَلَاثَةِ ثَوَابٍ إِذَا جُعِلَ ثَوْبٌ بِثَوْبَيْنِ أَوْ ثَوْبٌ وَرُبْعُ ثَوْبٍ بِثَوْبٍ وَثَلَاثَةُ أَرْبَاعِ ثَوْبٍ لِأَنَّهُ قِسْمَةُ الْبَعْضِ دُونَ الْبَعْضِ وَذَلِكَ جَائِزٌ .

اور قاضی ہر روزنی اور کیلی چیز میں چاہے وہ زیادہ ہو یا کم ہو اور محدود و متقارب کو اور سونے اور چاندی کے ڈالے کو اور لوہے اور پتیل کے ڈالے کو اور تنہا اونٹ یا بکری یا گائے کو تقسیم کر دے گا اور بکری اور اونٹ اور اسی طرح گھوڑے اور گدھے کو نہیں تقسیم کرے گا اور نہ ہی برتنوں کو تقسیم کرے گا اس لئے کہ صنعت کے بدل جانے سے برتنوں کو اجناس مختلفہ کے ساتھ لاحق کر دیا گیا ہے اور نوع کے ایک ہونے کے سبب قاضی ہر وی کپڑے کو تقسیم کر دے گا۔

اور قاضی ایک کپڑے کو تقسیم نہیں کرے گا قسمت کے نقصان پر مشتمل ہونے کے سبب اس لئے کہ کالے بغیر قسمت ثابت نہیں ہوگی اور نہ ہی کپڑوں کو تقسیم کرے گا اگر ان کی قیمت مختلف ہو اس دلیل کے سبب جس کو ہم نے بیان کیا ہے تین کپڑوں کے خلاف کہ جب ایک کپڑے کو دو کپڑوں کے بدلے میں کر دیا جائے یا ایک کپڑے کو یا ایک کپڑے کو چوتھائی کپڑے کے بدلے اور تیسرے کپڑے کو چوتھے کپڑے کے بدلے میں کر دیا جائے اس لئے کہ یہ ایک دوسرے کے بغیر تقسیم ہے جو کہ درست ہے۔

جواہر اور غلاموں کی تقسیم نہ ہونے کا بیان

(وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ لَا يَفْسِمُ الرَّقِيقَ وَالْجَوَاهِرَ لِتَفَاوُثِهِمَا (وَقَالَ : يَفْسِمُ الرَّقِيقَ) لِاتِّحَادِ الْجِنْسِ كَمَا فِي الْإِبِلِ وَالنَّعَمِ وَرَقِيقِ الْمَغْنَمِ وَلَهُ أَنَّ التَّفَاوُثَ فِي الْأَدَمِيِّ فَاحِشٌ لِتَفَاوُثِ الْمَعْنَى الْبَاطِنَةِ فَصَارَ كَالْجِنْسِ الْمُخْتَلِفِ بِخِلَافِ الْحَيَوَانَاتِ لِأَنَّ التَّفَاوُثَ فِيهَا يَقِلُّ عِنْدَ اتِّحَادِ الْجِنْسِ ؛ أَلَا تَرَى أَنَّ الذَّكَرَ وَالْأُنْثَى مِنْ بَنِي آدَمَ جِنْسَانِ وَمِنْ الْحَيَوَانَاتِ جِنْسٌ وَاحِدٌ، بِخِلَافِ الْمَغَانِمِ لِأَنَّ حَقَّ الْغَانِمِينَ فِي الْمَالِيَّةِ حَتَّى كَانَ لِلْإِمَامِ بَيْعُهَا وَقِسْمَةُ ثَمَنِهَا وَهَذَا يَتَعَلَّقُ بِالْعَيْنِ وَالْمَالِيَّةِ جَمِيعًا فَافْتَرَقَا وَأَمَّا الْجَوَاهِرُ فَقَدْ قِيلَ إِذَا اخْتَلَفَ الْجِنْسُ لَا يَفْسِمُ كَاللَّالِءِ وَالْيَوَاقِيتِ وَقِيلَ لَا يَفْسِمُ الْكِبَارُ مِنْهَا لِكَثْرَةِ التَّفَاوُثِ، وَيَفْسِمُ الصِّغَارُ لِقِلَّةِ التَّفَاوُثِ .

وَقِيلَ يَجْرِي الْجَوَابُ عَلَى إِطْلَاقِهِ لِأَنَّ جَهَالََةَ الْجَوَاهِرِ أَفَحَشٌ مِنْ جَهَالََةِ الرَّقِيقِ ؛ أَلَا تَرَى أَنَّهُ لَوْ تَزَوَّجَ عَلَى لَوْلُؤَةٍ أَوْ يَاقُوتَةٍ أَوْ خَالَعَهَا عَلَيْهَا لَا تَصِحُّ التَّسْمِيَةُ، وَيَصِحُّ ذَلِكَ عَلَى عَبْدٍ قَالُوا أَنَّهُ لَا يُجْبَرُ عَلَى الْقِسْمَةِ .

حضرت امام اعظم رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ قاضی غلاموں اور جواہر کو تقسیم نہیں کرے گا ان کے متفاوت ہونے کے سبب صاحبین فرماتے ہیں کہ جنس کے ایک ہونے کے سبب غلاموں کو تقسیم کر دے گا جس طرح کہ اونٹ بکری اور غنیمت کے غلاموں میں ہوتا ہے امام اعظم کی دلیل یہ ہے کہ معانی باطنہ کے متفاوت ہونے کے سبب انسان کا تفاوت تفاوت فاحش ہے تو یہ جنس کے اختلاف کی طرح ہو گیا حیوانات کے خلاف اس لئے کہ جنس کہ جنس کے ایک ہونے کے وقت ان کا تفاوت کم ہو جایا کرتا ہے کیا آپ نے دیکھا نہیں کہ انسان کی مذکر اور مؤنث دو جنس ہیں اور حیوانات ایک ہی جنس کے ہوتے ہیں۔

اور غنائم کے خلاف اس لئے کہ غائبین کا حق صرف مالیت میں ہے یہاں تک کہ امام کو مغانم کے بیچنے اور ان کی قیمت تقسیم کرنے کا پورا حق ہے اور یہاں عین اور مالیت دونوں کے ساتھ حق متعلق ہے لہذا دونوں جدا ہو گئے رہے جو ہر تو ایک قول یہ ہے کہ جب جنس مختلف ہو تو قاضی تقسیم نہیں کرے گا جس طرح کہ موتی اور یاقوت ایک قول یہ ہے کہ کثرت تفاوت کے سبب بڑے یاقوت اور موتیوں کو قاضی تقسیم نہیں کرے گا اور چھوٹوں کو تفاوت کے کم ہونے کے سبب تقسیم کر دے گا اور ایک قول یہ ہے کہ جواب مطلق رہے گا اس لئے کہ جو ہر کی جہالت غلاموں کی جہالت سے بڑھی ہوئی ہے کیا آپ نے دیکھا نہیں کہ جب کسی آدمی نے موتی اور یاقوت پر نکاح کیا یا اس پر خلع کیا تو تسمیہ درست نہیں ہوگا اور کسی غلام پر نکاح پر نکاح وغیرہ درست ہو جاتا ہے لہذا زیادہ اچھا یہی ہے کہ قسمت پر جبر نہ کیا جائے گا۔

حمام و کنوئیں میں تقسیم میں رضامندی ہونے کا بیان

قَالَ (وَلَا يُقَسَّمُ حَمَّامٌ وَلَا بِنْرٌ، وَلَا رَحَى إِلَّا بِتَرَاضِي الشَّرَكَاءِ، وَكَذَا الْحَانِطُ بَيْنَ الدَّارَيْنِ) لِأَنَّهَا تَشْتَمِلُ عَلَى الضَّرَرِ فِي الطَّرَفَيْنِ، إِذَا لَا يَبْقَى كُلُّ نَصِيبٍ مُتَّفَعًا بِهِ انْتِفَاعًا مَقْصُودًا فَلَا يُقَسَّمُ الْقَاضِيُ بِخِلَافِ التَّرَاضِي لِمَا بَيَّنَّا.

فرمایا کہ حمام، کنواں اور چکی شرکاء کی رضامندی کے بغیر نہیں تقسیم کی جائے گی اور اسی طرح دو گھروں کے درمیان حائل دیوار اس لئے کہ وہ طرفین کے نقصان کو شامل ہے اس لئے کہ اس سے ہر حصے دار کو نفع کا مقصد حاصل نہیں ہو سکے گا لہذا قاضی اس کو تقسیم نہیں کرے گا رضامندی والی صورت کے خلاف اس دلیل کے سبب کہ جس کو ہم نے بیان کیا ہے۔

ایک ہی شہر میں مشترکہ مکانوں کی تقسیم کا بیان

قَالَ (وَإِذَا كَانَتْ دُورٌ مُشْتَرَكَةٌ فِي مِصْرٍ وَاحِدٍ قَسَمَ كُلُّ دَارٍ عَلَى حَدِّهَا فِي قَوْلِ أَبِي حَنِيفَةَ وَقَالَا : إِنْ كَانَ الْأَصْلَحُ لَهُمْ قِسْمَةٌ بَعْضُهَا فِي بَعْضٍ قَسَمَهَا) وَعَلَى هَذَا الْخِلَافِ الْأَقْرَحُ الْمُتَفَرِّقَةُ الْمُشْتَرَكَةُ لَهُمَا أَنَّهَا جِنْسٌ وَاحِدٌ اسْمًا وَصُورَةً، وَنَظَرًا إِلَى أَصْلِ السُّكْنَى أَجْنَاسٌ مَعْنَى نَظَرًا إِلَى اخْتِلَافِ الْمَقَاصِدِ، وَوُجُوهِ السُّكْنَى فَيَفْوُضُ التَّرْجِيحُ إِلَى الْقَاضِي وَلَهُ أَنْ يَأْخُذَ بِالْمَعْنَى وَهُوَ الْمَقْصُودُ، وَيَخْتَلِفُ ذَلِكَ بِاخْتِلَافِ الْبُلْدَانِ وَالْمَحَالِّ وَالْجِيرَانِ وَالْقُرْبِ إِلَى الْمَسْجِدِ وَالْمَاءِ اخْتِلَافًا فَاحِشًا فَلَا يُمَكِّنُ التَّعْدِيلُ فِي الْقِسْمَةِ وَلِهَذَا لَا يَجُوزُ التَّوَكُّلُ بِشَرَاءِ دَارٍ، وَكَذَا لَوْ تَزَوَّجَ عَلَى دَارٍ لَا تَصِحُّ التَّسْمِيَةُ كَمَا هُوَ الْحُكْمُ فِيهِمَا فِي الثُّوبِ بِخِلَافِ الدَّارِ الْوَاحِدَةِ إِذَا اخْتَلَفَتْ بَيُوتُهَا، لِأَنَّ فِي قِسْمَةِ كُلِّ بَيْتٍ عَلَى حِدَةٍ ضَرَرًا لِقِسْمَتِ الدَّارِ قِسْمَةً وَاحِدَةً قَالَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ : تَفْيِيدُ الْوَضْعِ فِي الْكِتَابِ إِشَارَةً إِلَى أَنَّ

الدَّارَيْنِ إِذَا كَانَتْ فِي مَضْرِبَيْنِ لَا تَجْتَمِعَانِ فِي الْقِسْمَةِ عِنْدَهُمَا، وَهُوَ رِوَايَةُ هَلَالٍ عَنْهُمَا
وَعَنْ مُحَمَّدٍ أَنَّهُ يُقْسَمُ أَحَدَاهُمَا فِي الْأُخْرَى وَالْبُيُوتُ فِي مُحَلَّةٍ أَوْ مُحَالٍ تُقْسَمُ قِسْمَةً
وَاحِدَةً لِأَنَّ التَّفَاوُتَ فِيمَا بَيْنَهُمَا يَسِيرٌ، وَالْمَنَازِلُ الْمُتَلَازِمَةُ كَالْبُيُوتِ وَالْمُتَبَايِنَةُ كَالدُّوَرِ لِأَنَّ
بَيْنَ الدَّارِ وَالْبَيْتِ عَلَى مَا مَرَّ مِنْ قَبْلُ فَآخَذَ شَبِيهَا مِنْ كُلِّ وَاحِدٍ .

فرمایا کہ جب ایک ہی شہر میں کئی مشترک گھر ہوں تو امام اعظم فرماتے ہیں کہ قاضی ہر گھر کو علیحدہ تقسیم کرے گا جبکہ
صاحبین فرماتے ہیں کہ جب بعض کو بعض کے ساتھ ملا کر تقسیم کرنا شرکاء کے حق میں اچھا ہو تو قاضی اس طرح تقسیم کرے گا اور متفرق
مشترک زمینیں بھی اسی اختلاف پر ہیں صاحبین کی لیل یہ ہے کہ یہ رہائش کا اعتبار کرتے ہوئے نام اور صورت دونوں اعتبار سے
ایک ہی جنس ہے اور مقاصد اور وجوہ سکنی کے اختلاف کے پیش نظر معنی کے طور پر اجناس میں اختلاف ہے لہذا ترجیح کا مسئلہ قاضی
کے حوالے ہوگا۔

حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ اعتبار معنی کا کیا جاتا ہے اور مقصود بھی وہی ہوتا ہے اور شہروں، محلوں، ہمسائیوں کے
اختلاف و تبدیلی اور مسجد اور پانی سے قربت کے سبب مقصود میں بڑا فحش اختلاف ہو جاتا ہے پس تقسیم میں مساوات نہ ہوگی۔ اور اسی
دلیل کے سبب مکان کا وکیل بنانا درست نہیں ہے اور اسی طرح جب کسی نے مکان کو مہر کے بدلے میں دیکر نکاح کیا تو ذکر کرنا
درست نہ ہوگا جس طرح کپڑے میں ان دونوں کا حکم اسی طرح ہے۔ بہ خلاف ایک منزل کے کیونکہ جب مکان مختلف ہوں کیونکہ ہر
مکان میں الگ تقسیم سے نقصان ہے پس مکان کو ایک ہی تقسیم کے ساتھ بانٹ دیا جائے گا۔

صاحب قدوری نے اسی مسئلہ کو بیان کرتے ہوئے اس بات کی جانب اشارہ کیا ہے کہ جب مختلف گھر دو شہروں میں ہوں تو
صاحبین کے نزدیک بھی ان کو تقسیم میں جمع نہیں کیا جائے گا اور حلال ابن نجی کی صاحبین سے یہی روایت ہے۔

امام محمد فرماتے ہیں کہ ان میں سے ہر ایک کو دوسرے کے ساتھ ملا کر تقسیم کیا جائے گا اور ایک یا چند محلوں کے گھروں کو قسمت
واحدہ کے طور پر تقسیم کیا جائے گا اس لئے کہ ان کا تفاوت آپس میں کم ہے اور ملی جلی منزلیں گھروں کے درجہ میں ہوتی ہیں اور الگ
الگ منزلیں گھروں کے درجہ میں ہیں اس لئے کہ منزل دار اور بیت کے درمیان میں ہوتی ہے اس تفصیل کے مطابق جو پہلے گذر
چکی ہے تو منزل پر ایک سے مشابہت لے لے گی۔

اختلاف جنس کے سبب الگ تقسیم کرنے کا بیان

قَالَ (وَإِنْ كَانَتْ دَارٌ وَضِيعَةٌ أَوْ دَارٌ وَحَانُوتٌ فَيُسَمُّ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا عَلَى حَدِّهِ) لَا اخْتِلَافَ
الْجِنْسِ. قَالَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: جَعَلَ الدَّارَ وَالْحَانُوتَ جِنْسَيْنِ، وَكَذَا ذَكَرَ الْخَصَافُ وَقَالَ
فِي إِجَارَاتِ الْأَصْلِ: إِنَّ إِجَارَةَ مَنَافِعِ الدَّارِ بِالْحَانُوتِ لَا تَجُوزُ، وَهَذَا يَدُلُّ عَلَى أَنَّهُمَا جِنْسٌ
وَاحِدٌ، فَيُجْعَلُ فِي الْمَسْأَلَةِ رَوَايَتَانِ أَوْ تُبْنَى حُرْمَةُ الرِّبَا هُنَاكَ عَلَى شُبُهَةِ الْمُجَانَسَةِ

ہدایہ درویش

۱۔ فرمایا کہ جب گھر اور زمین یا گھر اور دکان ہوں تو جنس کے اختلاف کے جب قیاسی دونوں کو ایک قیاس کرے گا صاحب ہدایہ فرماتا ہیں کہ امام قدوری نے دار اور دکان کو جنس قرار دیا ہے اور اسی طرح امام شافعی نے بھی بیان کیا ہے اور امام محمد نے مسودہ کی کتاب الاجر و ثمن یہ بیان کیا ہے کہ دکان کے بدلے مائع و مرکب اور درخت نشیں۔ یہ بات دکان اور دار کے ایک جنس ہونے پر دلالت کرتی ہے ہذا مسئلہ میں اور روایات قرآنی جائیں گی یا یہ کہ روایات برکت مجاہدات کے شبہ پر مبنی ہوگی۔

فصل فی کیفیۃ القسمة

﴿یہ فصل قسمت کی کیفیت کے بیان میں ہے﴾

فصل کیفیت قسمت کی فقہی مطابقت کا بیان

مصنف رحمۃ اللہ علیہ جب قسمت کی تعریف و احکام کو بیان کرنے سے فارغ ہوئے ہیں تو اب انہوں نے تقسیم کرنے کے طریقے کو شروع کیا ہے۔ اور کسی بھی مال کی تقسیم اس کے وجود و ثبوت کے بعد ہی ہوا کرتا ہے پس اس کی فقہی مطابقت واضح ہے۔

تقسیم کرنے کی کیفیت کا فقہی مفہوم

قَالَ (وَيَنْبَغِي لِلْقَاسِمِ أَنْ يُصَوِّرَ مَا يَقْسِمُهُ) لِيُمْكِنَهُ حِفْظُهُ (وَيَعْدِلَهُ) يَعْنِي يُسَوِّيَهُ عَلَى سَهَامِ الْقِسْمَةِ وَيُرْوَى يَعْزِلَهُ : أَيِ يَقْطَعُهُ بِالْقِسْمَةِ عَنْ غَيْرِهِ (وَيَذَرَعَهُ) لِيَعْرِفَ قَدْرَهُ (وَيَقْرَأَ الْبِنَاءَ) لِحَاجَتِهِ إِلَيْهِ فِي الْآخِرَةِ (وَيَقْرَأَ كُلَّ نَصِيبٍ عَنِ الْبَاقِي بِطَرِيقِهِ وَشُرْبِهِ حَتَّى لَا يَكُونَ لِنَصِيبٍ بَعْضُهُمْ بِنَصِيبِ الْآخَرِ تَعَلُّقٌ) فَتَقْطَعَ الْمُنَازَعَةُ وَيَتَحَقَّقَ مَعْنَى الْقِسْمَةِ عَلَى التَّمَامِ (ثُمَّ يُلْقَبُ نَصِيبًا بِالْأَوَّلِ، وَالَّذِي يَلِيهِ بِالثَّانِي وَالثَّالِثِ عَلَى هَذَا ثُمَّ يُخْرِجُ الْقُرْعَةَ، فَمَنْ خَرَجَ اسْمُهُ أَوَّلًا فَلَهُ السَّهْمُ الْأَوَّلُ، وَمَنْ خَرَجَ ثَانِيًا فَلَهُ السَّهْمُ الثَّانِي) وَالْأَصْلُ أَنْ يَنْظُرَ فِي ذَلِكَ إِلَى أَقَلِّ الْأَنْصِبَاءِ، حَتَّى إِذَا كَانَ الْأَقْلُ ثَلَاثًا جَعَلَهَا اثْنَلَاثًا، وَإِنْ كَانَ سُدُسًا جَعَلَهَا أَسَدَاسًا لِيَتِمَّ كِنِ الْقِسْمَةِ، وَقَدْ شَرَحْنَاهُ مُشَبَّعًا فِي كِفَايَةِ الْمُنتَهَى بِتَوْفِيقِ اللَّهِ تَعَالَى :

فرمایا کہ تقسیم کرنے والے کو چاہئے کہ وہ جس چیز کو تقسیم کرے اس کا نقشہ بنا لے تاکہ اس کو یاد رکھنا ممکن ہو اور اس کو تقسیم کے حصوں پر برابر کرے اور معزل بھی مروی ہے یعنی اس حصے کو دوسرے سے الگ کر لے اور اس کو تاپ لے تاکہ اس کی مقدار معلوم ہو جائے اور عمارت کی قیمت بھی لگا لے اس لئے کہ بعض میں اس کی ضرورت پڑتی ہے اور ہر حصہ کو پانی اور راستہ کے ساتھ الگ کر لے تاکہ ایک کے حصے کا دوسرے کے حصے سے کوئی تعلق نہ رہ جائے لہذا جھگڑا ختم ہو جائے گا اور مکمل طور پر تقسیم کے معنی ثابت ہو جائیں گے۔

پھر ایک حصے کو اول کا نام دے دے اور اس سے ملے ہوئے کو دوم اور سوم کا نام دے دے پھر قرعہ لگا لے اور جس کا پہلا قرعہ نکلے اس کو پہلا حصہ دے دے اور جس کا نام دوسرے نمبر پر آئے اس کو دوسرا دے دے اور اصول یہ کہ اس میں قاضی سب

ہے کم والے حصے پر غور کرے یہاں تک کہ اگر کم والا حصہ ٹکٹ ہو تو مکان کو تین حصوں پر تقسیم کر دے اور اگر سداں ہو تو مکان کو چھ حصوں پر تقسیم کر دے تاکہ تقسیم ممکن ہو سکے اور ہم نے اس کو اللہ تعالیٰ کی توفیق سے کفایت بخشی میں تفصیل سے بیان کیا ہے۔

تقسیم کا قضاء کے حکم میں ہونے کا بیان

وَقَوْلُهُ فِي الْكِتَابِ : وَيَفْزِرُ كُلُّ نَصِيبٍ بِطَرِيقِهِ وَشُرْبِهِ بَيَانُ الْإِضْلَافِ ، فَإِنْ لَمْ يَفْعَلْ أَوْ لَمْ يُمْكِنْ جَازَ عَلَى مَا نَذَرُوهُ بِتَفْصِيلِهِ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى .

وَالْقُرْعَةُ لِطَبِيبِ الْقُلُوبِ وَإِزَاحَةُ نَيْمَةِ الْعَمَلِ ، حَتَّى لَوْ عَيَّنَ لِكُلِّ مِنْهُمْ نَصِيبًا مِنْ غَيْرِ اقْرَاعٍ جَازَ لِأَنَّهُ فِي مَعْنَى الْقَضَاءِ فَيَمْلِكُ الْإِلْزَامَ .

اور قدوری میں امام قدوری کا یہ قول ویفسوز الخ برتری کا بیان ہے لہذا جب قاسم نے ایسا نہ کیا یا ایسا نہ ہو سکا تو بھی درست ہے اس تفصیل کے سبب جسکو ہم انشاء اللہ بیان کریں گے اور قرعہ دل کے لئے تسلی اور تہمت کے میمان کو دور کرنے کیلئے ہے یہاں تک کہ جب قاسم نے قرعہ کے بغیر بھی ہر ایک کا حصہ مقرر کر دیا تو درست ہے اس لئے کہ تقسیم قضاء کے معنی میں ہے لہذا قاسم لازم کرنے کا مالک ہوگا۔

دراہم و دیناروں کا شرکاء کی رضامندی کے بغیر تقسیم نہ ہونے کا بیان

قَالَ (وَلَا يَدْخُلُ فِي الْقِسْمَةِ الدَّرَاهِمُ وَالْدَّنَانِيرُ إِلَّا بِتَرَاضِيهِمْ لِأَنَّهُ لَا شَرِكَةَ فِي التَّرَاهِمِ وَالْقِسْمَةُ مِنْ حُقُوقِ الْإِشْتِرَاكِ) ، وَلَئِنَّهُ يَقُوتُ بِهِ التَّعْدِيلُ فِي الْقِسْمَةِ لِأَنَّ أَحَدَهُمَا يَصِلُ إِلَى عَيْنِ الْعَقَارِ وَدَرَاهِمُ الْآخَرِ فِي ذِمَّتِهِ وَلَعَلَّهَا لَا تُسَلَّمُ لَهُ .

فرمایا کہ قاسم دراہم اور دنانیر کو شرکاء کی رضامندی کے بغیر تقسیم نہ کرے اس لئے کہ دراہم میں شرکت نہیں ہے اور تقسیم اشتراک کے حقوق میں سے ہے اور اس لئے کہ اس سبب تقسیم کی برابری فوت ہو جائے گی کیا تکہ ان میں سے ایک عین زمین کو بیچ جائے گا طاکہ اس کے ذمہ دوسرے کے دراہم ہوں گے اور ہو سکتا ہے کہ دراہم اس کے سپرد نہ ہو سکیں۔

زمین و عمارت کو قیمت کے اعتبار سے تقسیم کرنے کا بیان

(وَإِذَا كَانَ أَرْضٌ وَبِنَاءٌ ، فَعَنْ أَبِي يُونُسَ أَنَّهُ يَقْسِمُ كُلَّ ذَلِكَ عَلَى اعْتِبَارِ الْقِيَمَةِ لِأَنَّهُ لَا يُمَكِّنُ اعْتِبَارُ الْمُعَادَلَةِ إِلَّا بِالْقَوِيمِ وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ أَنَّهُ يَقْسِمُ الْأَرْضَ بِالْمَسَاحَةِ لِأَنَّهُ هُوَ الْأَصْلُ فِي الْمَمْسُوحَاتِ ، ثُمَّ يَرُدُّ مَنْ وَقَعَ الْبِنَاءُ فِي نَصِيبِهِ أَوْ مَنْ كَانَ نَصِيبُهُ أَجُودَ دَرَاهِمَ عَلَى الْآخِرِ حَتَّى يُسَاوِيَهُ فَتَدْخُلَ الدَّرَاهِمُ فِي الْقِسْمَةِ ضَرُورَةً كَالْآخِ لَا وَلايَةً لَهُ فِي الْعَالِ ، ثُمَّ يَمْلِكُ تَسْمِيَةَ الصَّدَاقِ ضَرُورَةً التَّزْوِيجِ وَعَنْ مُحَمَّدٍ أَنَّهُ يَرُدُّ عَلَى شَرِيكِهِ بِمُقَابَلَةِ الْبِنَاءِ

مَا يُسَاوِيهِ مِنَ الْعُرْصَةِ، وَإِذَا بَقِيَ فَضْلٌ وَلَمْ يُمَكِّنْ تَحْقِيقُ التَّسْوِيَةِ بَأَنْ كَانَ لَا تَفِي الْعُرْصَةُ بِقِسْمَةِ الْبِنَاءِ فَحِينَئِذٍ يُرَدُّ لِلْفَضْلِ دَرَاهِمٌ، لِأَنَّ الضَّرُورَةَ فِي هَذَا الْقَدْرِ فَلَا يُتْرَكُ الْأَصْلُ إِلَّا بِهَا. وَهَذَا يُوَافِقُ رَوَايَةَ الْأَصْلِ.

اور جب زمین اور عمارت ہو تو امام ابو یوسف سے منقول ہے کہ قاضی ان کو قیمت کے اعتبار سے تقسیم کر دے گا اس لئے کہ قیمت بگائے بغیر برابری کا اعتبار ناممکن ہے اور حضرت امام اعظم فرماتے ہیں کہ قاسم زمین کی پیمائش کر کے اس کو تقسیم کرے گا اس لئے کہ مسوحات میں پیمائش ہی اصل ہے پھر وہ آدمی جس کے حصہ میں عمارت آئے یا جس کا حصہ عمدہ ہو وہ دوسرے کو کچھ دراہم دے دے تاکہ مساوات ہو جائے تو دراہم تقسیم میں داخل ہو جائیں گے جس طرح کہ بھائی اس کو بہن کے مال میں ولایت نہیں ہے اور پھر بھی وہ ضرورت تزویج کی بناء پر وہ مہر مقرر کرنے کا مالک ہوگا۔

اور امام محمد سے مروی ہے کہ وہ اپنے شریک کو عمارت کے بدلے اتنا صحن واپس دے گا جو عمارت کے برابر ہو اور جب کچھ زیادتی باقی ہو اور برابری کو ثابت کرنا ممکن نہ ہو اس طرح کہ صحن عمارت کی قیمت کے لئے ناکافی ہو تو اس وقت وہ زیادتی کے بدلے دراہم دے گا اس لئے کہ ضرورت اسی مقدار میں ہے لہذا اسی کے ساتھ اصل کو چھوڑا جائے گا اور یہ مبسوط کی روایت کے مطابق ہے۔

مسئلہ وطریق کا تقسیم میں مشروط نہ ہونے کا بیان

قَالَ (فَإِنْ قَسَمَ بَيْنَهُمْ وَلَا حِدِيهِمْ مَسِيلٌ فِي نَصِيبِ الْآخِرِ أَوْ طَرِيقٌ لَمْ يَشْتَرِطْ فِي الْقِسْمَةِ)، فَإِنْ أَمَكَّنَ صَرْفُ الطَّرِيقِ وَالْمَسِيلِ عَنْهُ لَيْسَ لَهُ أَنْ يَسْتَطْرِقَ فِي نَصِيبِ الْآخِرِ لِأَنَّهُ أَمَكَّنَ تَحْقِيقُ مَعْنَى الْقِسْمَةِ مِنْ غَيْرِ ضَرَرٍ (وَأَنْ لَمْ يُمَكِّنْ فَيَسْخَتْ الْقِسْمَةُ) لِأَنَّ الْقِسْمَةَ مُخْتَلَةً لِبَقَاءِ الْإِخْتِلَاطِ فَتُسْتَأْنَفُ بِخِلَافِ الْبَيْعِ حَيْثُ لَا يَفْسُدُ فِي هَذِهِ الصُّورَةِ، لِأَنَّ الْمَقْصُودَ مِنْهُ تَمَلُّكُ الْعَيْنِ، وَأَنَّهُ يُجَامَعُ تَعَدُّرُ الْإِنْتِفَاعِ فِي الْحَالِ، أَمَّا الْقِسْمَةُ لِتَكْمِيلِ الْمَنْفَعَةِ وَلَا يَتِمُّ ذَلِكَ إِلَّا بِالطَّرِيقِ، وَلَوْ ذَكَرَ الْحُقُوقُ فِي الْوَجْهِ الْأَوَّلِ كَذَلِكَ الْجَوَابُ، لِأَنَّ مَعْنَى الْقِسْمَةِ الْإِفْرَازُ وَالْتِمِيزُ، وَتَمَامُ ذَلِكَ بِأَنْ لَا يَبْقَى لِكُلِّ وَاحِدٍ تَعَلُّقٌ بِنَصِيبِ الْآخِرِ وَقَدْ أَمَكَّنَ تَحْقِيقُهُ بِصَرْفِ الطَّرِيقِ وَالْمَسِيلِ إِلَى غَيْرِهِ مِنْ غَيْرِ ضَرَرٍ فَيَصَارُ إِلَيْهِ، بِخِلَافِ الْبَيْعِ إِذَا ذُكِرَ فِيهِ الْحُقُوقُ حَيْثُ يَدْخُلُ فِيهِ مَا كَانَ لَهُ مِنَ الطَّرِيقِ وَالْمَسِيلِ، لِأَنَّهُ أَمَكَّنَ تَحْقِيقُ مَعْنَى الْبَيْعِ وَهُوَ التَّمْلِكُ مَعَ بَقَاءِ هَذَا التَّعَلُّقِ بِمِلْكِ غَيْرِهِ.

فرمایا کہ جب قاسم نے شرکاء میں تقسیم کر دیا اور ان میں سے کسی ایک کی دوسرے کے حصے میں نالی یا راستہ ہو جو تقسیم میں مشروط نہ ہو اور جب طریق اور مسیل کو دوسرے کے حصے سے پھیرنا ممکن ہو تو اس آدمی کو دوسرے حصہ میں راستہ نکالنے اور پانی بہانے کا اختیار نہیں ہوگا کیونکہ کسی نقصان کے بغیر تقسیم کے معنی کا ثبات کرنا ممکن ہے اور جب ایسا ممکن نہ ہو تو تقسیم ختم کر دی جائے گی

اس لئے کہ اختلاط باقی رہنے کے سبب تقسیم نخل ہے لہذا نئے سرے سے تقسیم کی جائے گی۔

بیع کے خلاف کہ وہ اس صورت میں فاسد نہیں ہوگی اس لئے کہ بیع کا مقصود عین کا مالک بننا ہے اور فی الحال نفع ناممکن کیساتھ جمع ہو جاتا ہے لیکن قسمت تقسیم منفعت کے لئے ہوتی ہے اور راستے کے بغیر اس کی تکمیل مکمل نہیں ہوتی ہے۔

اور پہلی صورت میں جب حقوق کا تذکرہ ہو تب بھی یہی جواب ہے اس لئے کہ تقسیم کا معنی افراز اور تمیز ہے اور اس کا اتمام تب ہوگا جب شرکاء میں سے ایک کا دوسرے کے حصہ سے کوئی تعلق نہ رہے اور راستہ اور مسیل کو کسی نقصان کے دوسرے کی جانب پھیر کر تقسیم کے معنی کو ثابت کرنا ممکن ہے لہذا اسی کی جانب رجوع کیا جائے گا۔

بیع کی خلاف کہ جب اس میں حقوق کا تذکرہ کر دیا جائے کہ بیع میں اس کا راستہ اور مسیل داخل ہوں گے اس لئے کہ غیر کی ملکیت کے ساتھ مسیل اور راستے کے تعلق کو باقی رکھتے ہوئے بھی بیع کے معنی میں یعنی تملیک کا اثبات ممکن ہے۔

راستے اور مسیل کا تقسیم میں شامل ہونے کا بیان

وَفِي الْوَجْهِ الثَّانِي يَدْخُلُ فِيهَا لِأَنَّ الْقِسْمَةَ لِتَكْمِيلِ الْمَنْفَعَةِ وَذَلِكَ بِالطَّرِيقِ وَالْمَسِيلِ فَيَدْخُلُ عِنْدَ التَّنْصِصِ بِاعْتِبَارِهِ، وَلِئِذَا مَعْنَى الْأَفْرَازِ وَذَلِكَ بِانْقِطَاعِ التَّعْلُقِ عَلَى مَا ذَكَرْنَا، لِأَنَّ الْإِعْتِبَارَ لَا يَدْخُلُ مِنْ غَيْرِ تَنْصِصٍ، بِخِلَافِ الْإِجَارَةِ حَيْثُ يَدْخُلُ فِيهَا بِذَوْنِ التَّنْصِصِ، لِأَنَّ كُلَّ الْمَقْصُودِ الْإِنْتِفَاعُ وَذَلِكَ لَا يَحْصُلُ إِلَّا بِادْخَالِ الشُّرْبِ وَالطَّرِيقِ فَيَدْخُلُ مِنْ غَيْرِ ذِكْرِ (وَلَوْ اخْتَلَفُوا فِي رَفْعِ الطَّرِيقِ بَيْنَهُمْ فِي الْقِسْمَةِ، إِنْ كَانَ يَسْتَقِيمُ لِكُلِّ وَاحِدٍ طَرِيقٌ يَفْتَحُهُ فِي نَصِيبِهِ قَسَمَ الْحَاكِمُ مِنْ غَيْرِ طَرِيقٍ يُرْفَعُ لَجَمَاعَتِهِمْ) لِتَحَقُّقِ الْأَفْرَازِ بِالْكُلِّيَّةِ ذُوْنَهُ (وَإِنْ كَانَ لَا يَسْتَقِيمُ ذَلِكَ رَفَعَ طَرِيقًا بَيْنَ جَمَاعَتِهِمْ) لِتَحَقُّقِ تَكْمِيلِ الْمَنْفَعَةِ فِيمَا وَرَاءَ الطَّرِيقِ (وَلَوْ اخْتَلَفُوا فِي مَقْدَارِهِ جُعِلَ عَلَى عَرْضِ بَابِ الدَّارِ وَطَوْلِهِ) لِأَنَّ الْحَاجَةَ تَنْدَفِعُ بِهِ (وَالطَّرِيقُ عَلَى سَهَامِهِمْ كَمَا كَانَ قَبْلَ الْقِسْمَةِ) لِأَنَّ الْقِسْمَةَ فِيمَا وَرَاءَ الطَّرِيقِ لَا فِيهِ (وَلَوْ شَرَطُوا أَنْ يَكُونَ الطَّرِيقُ بَيْنَهُمَا أَثْلًا جَازًا وَإِنْ كَانَ أَصْلُ الدَّارِ نِصْفَيْنِ) لِأَنَّ الْقِسْمَةَ عَلَى التَّفَاضُلِ جَائِزَةٌ بِالتَّرَاضِي.

اور دوسری صورت میں راستہ اور مسیل تقسیم میں داخل ہوں گے اس لئے کہ تقسیم تکمیل منفعت کے لئے ہے اور تکمیل منفعت اور طریق سے حاصل ہوگی تو یہ چیزیں تصریح کے وقت تکمیل کے اعتبار سے داخل ہوں گی اور تقسیم میں افراز کا معنی ہے اور افراز کا معنی دوسرے دے قطع تعلق کے ساتھ حاصل ہوتا ہے اس تفصیل کے سبب جس کو ہم نے بیان کیا ہے لہذا افراز کے معنی کا اعتبار کرتے ہوئے طریق اور مسیل صراحت کے بغیر داخل نہ ہوں گے اجارہ کے خلاف اس لئے کہ اجارہ میں طریق اور مسیل صراحت کے بغیر بھی داخل ہوتے ہیں اس لئے کہ مقصود لانتفاع ہے اور شرب اور طریق کو داخل کئے بغیر مقصود حاصل نہ ہوگا لہذا

اجارہ میں یہ دونوں ذکر کئے بغیر بھی داخل ہو جاتے ہیں۔

اور جب تقسیم میں شرکاء نے راستہ چھوڑنے کا اختلاف یا تو جب ایک کیلئے اپنے حصے میں راستہ کھولنا درست ہو تو قاضی ان لوگوں کیلئے کوئی راستہ چھوڑے بغیر تقسیم کر دے اس لئے کہ راستہ کے چھوڑے بغیر بھی بلکہ افراز کے معنی ثابت ہو جائیں گے اور جب یہ ممکن نہ ہو تو قاضی شرکاء کے درمیان ایک راستہ چھوڑ دے تاکہ راستہ کے علاوہ میں تکمیل منفعت ہو جائے۔

اور جب راستہ کی مقدار کے بارے میں شرکاء اختلاف کریں تو اس کو گھر کے دروازے کی چوڑائی اور بلندی کے مطابق کر دیا جائے گا اس لئے کہ اس سے ضرورت پوری ہو جائے گی اور راستہ شرکاء کے حصوں کی مقدار ہوگا جس طرح کہ تقسیم سے پہلے تھا اس لئے کہ تقسیم راستہ کے علاوہ میں ہے راستہ میں نہیں ہے اور جب شرکاء نے یہ شرط لگائی کہ ان کے درمیان راستہ تین تہائی ہوگا تو تو یہ جائز ہے اگرچہ اصل وارد حصوں میں ہو اس لئے کہ رضامندی کے ساتھ تو زیادتی کیساتھ بھی تقسیم جائز ہے۔

مختلف منزل والوں گھر میں قسمت کا بیان

قَالَ (وَإِذَا كَانَ سُفْلٌ لَا عُلوَّ عَلَيْهِ وَعُلوٌّ لَا سُفْلَ لَهُ وَسُفْلٌ لَهُ عُلوٌّ قَوْمٌ كُلُّ وَاحِدٍ عَلَى حَدِّهِ وَقِسْمٍ بِالْقِيَمَةِ وَلَا مُعْتَبَرٍ بغيرِ ذَلِكَ) قَالَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ : هَذَا عِنْدَ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ : وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ وَأَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُمَا اللَّهُ : يَقْسَمُ بِالذَّرْعِ ؛ لِمُحَمَّدٍ أَنَّ السُّفْلَ يَصْلُحُ لِمَا لَا يَصْلُحُ لَهُ الْعُلوُّ مِنْ اتِّخَاذِهِ بئرَ مَاءٍ أَوْ سِرْدَابًا أَوْ اصْطَبْلًا أَوْ غَيْرَ ذَلِكَ فَلَا يَتَحَقَّقُ التَّعْدِيلُ إِلَّا بِالْقِيَمَةِ، وَهُمَا يَقُولَانِ إِنَّ الْقِسْمَةَ بِالذَّرْعِ هِيَ الْأَصْلُ، لِأَنَّ الشَّرِكَةَ فِي الْمَذْرُوعِ لَا فِي الْقِيَمَةِ فَيَصَارُ إِلَيْهِ مَا أَمَكَّنَ، وَالْمُرَاعَى التَّسْوِيَةَ فِي السُّكْنَى لَا فِي الْمَرَافِقِ ثُمَّ اخْتَلَفَا فِيمَا بَيْنَهُمَا فِي كَيْفِيَةِ الْقِسْمَةِ بِالذَّرْعِ فَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ : ذِرَاعٌ مِنْ سُفْلٍ بِذِرَاعَيْنِ مِنْ عُلوٍّ وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ : ذِرَاعٌ بِذِرَاعٍ قِيلَ أَجَابَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ عَلَى عَادَةِ أَهْلِ عَصْرِهِ أَوْ أَهْلِ بَلَدِهِ فِي تَفْضِيلِ السُّفْلِ عَلَى الْعُلوِّ وَاسْتَوَائِهِمَا وَتَفْضِيلِ السُّفْلِ مَرَّةً وَالْعُلوِّ أُخْرَى . وَقِيلَ هُوَ اخْتِلَافٌ مَعْنَى .

فرمایا کہ جب کوئی ایسی تختانی منزل ہو کہ اس کا بالا خانہ نہ ہو اور کوئی ایسا بالا خانہ ہو جس کی تختانی نہ ہو اور ایسی تختانی منزل بھی ہو جس کا بالا خانہ بھی ہو تو ہر ایک کی علیحدہ علیحدہ قیمت لگائی جائے گی اور قیمت ہی سے تقسیم ہوگی اور اس کے علاوہ کا کوئی اعتبار نہیں کیا جائے گا۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ یہ امام محمد کے نزدیک ہے جبکہ شیخین فرماتے ہیں کہ پیمائش سے تقسیم ہوگی امام محمد کی دلیل یہ ہے کہ سفل میں ان چیزوں کی صلاحیت ہے جن سے علو عاری ہے جس طرح کہ سفل کو پانی کا کنواں بنالیا جائے یا تہہ خانہ یا اصطبل بنالیا جائے لہذا قیمت کے بغیر برابری ثابت نہیں ہو سکتی ہے۔

شیخین فرماتے ہیں کہ پیمائش کے ذریعے ہی تقسیم اصل ہے اس لئے کہ مذروع میں شرکت ہے قیمت میں نہیں ہے لہذا جہاں

یہ ممکن ہوا ہی کی طرف رجوع کیا جائے گا اور سکنی میں مساوات کی رعایت کی گئی ہے منافع میں نہیں پھر آپس میں ان کا اختلاف ہے تقسیم بالذراع میں پس امام اعظم فرماتے ہیں کہ سخل کا ایک ذراع علو کے دو ذراع کے بدلے میں ہوگا۔

حضرت امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ ایک ذراع کو ایک ہی ذراع کے بدلے ناپا جائے گا ایک دل یہ ہے کہ ہر امام نے اپنے زمانہ اور اپنے شہر کے والوں کی عات کے مطابق علو پر سخل کی برتری ان کی برابری اور کبھی سخل کی برتری اور کبھی علو کی برتری کے بدلہ میں جواب دیا ہے اور ایک قول ہے کہ یہ معنوی اختلاف ہے۔

منفعت کے اضافے کے سبب اختیار میں فقہی تصریحات

وَوَجْهٌ قَوْلِ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّ مَنَفْعَةَ السُّفْلِ تَرْبُو عَلَى مَنَفْعَةِ الْعُلُوِّ بِضَعْفِهِ لِأَنَّهَا تَبْقَى بَعْدَ قَوَاتِ الْعُلُوِّ، وَمَنَفْعَةُ الْعُلُوِّ لَا تَبْقَى بَعْدَ فَنَاءِ السُّفْلِ، وَكَذَا السُّفْلُ فِيهِ مَنَفْعَةُ الْبِنَاءِ وَالسُّكْنَى، وَفِي الْعُلُوِّ السُّكْنَى لَا غَيْرُ إِذْ لَا يُمَكِّنُهُ الْبِنَاءُ عَلَى عُلُوِّهِ إِلَّا بِرِضَا صَاحِبِ السُّفْلِ، فَتُعْتَبَرُ ذِرَاعَانِ مِنْهُ بِذِرَاعٍ مِنَ السُّفْلِ وَلَا يَبْنِي يُوسِفُ أَنَّ الْمَقْصُودَ أَصْلُ السُّكْنَى وَهَمَّا يَتَسَاوَيَانِ فِيهِ، وَالْمَنَفْعَتَانِ مُتَمَاثِلَتَانِ لِأَنَّ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا أَنْ يَفْعَلَ مَا لَا يَضُرُّ بِالْآخِرِ عَلَى أَصْلِهِ وَلِمُحَمَّدٍ أَنَّ الْمَنَفْعَةَ تَخْتَلِفُ بِاخْتِلَافِ الْحَرِّ وَالْبُرْدِ بِإِلْضَافَةِ إِلَيْهِمَا فَلَا يُمَكِّنُ التَّعْدِيلُ إِلَّا بِالْقِسْمَةِ، وَالْفَتْوَى الْيَوْمَ عَلَى قَوْلِ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ وَقَوْلُهُ لَا يَفْتَقِرُ إِلَى التَّفْسِيرِ، وَتَفْسِيرُ قَوْلِ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ فِي مَسْأَلَةِ الْكِتَابِ أَنْ يُجْعَلَ بِمُقَابَلَةِ مِائَةِ ذِرَاعٍ مِنَ الْعُلُوِّ الْمُجَرَّدِ ثَلَاثَةٌ وَثَلَاثُونَ وَثُلُثُ ذِرَاعٍ مِنَ الْبَيْتِ الْكَامِلِ لِأَنَّ الْعُلُوَّ مِثْلُ نِصْفِ السُّفْلِ فَثَلَاثَةٌ وَثَلَاثُونَ وَثُلُثُ مِنَ السُّفْلِ سِتَّةٌ وَسِتُّونَ وَثَلَاثَانِ مِنَ الْعُلُوِّ الْمُجَرَّدِ وَمَعَهُ ثَلَاثَةٌ وَثَلَاثُونَ وَثُلُثُ ذِرَاعٍ مِنَ الْعُلُوِّ فَبَلَغَتْ مِائَةُ ذِرَاعٍ تُسَاوِي مِائَةَ مِنَ الْعُلُوِّ الْمُجَرَّدِ، وَيُجْعَلُ بِمُقَابَلَةِ مِائَةِ ذِرَاعٍ مِنَ السُّفْلِ الْمُجَرَّدِ مِنَ الْبَيْتِ الْكَامِلِ سِتَّةٌ وَسِتُّونَ وَثَلَاثَانِ ذِرَاعٍ، لِأَنَّ عُلُوَّهُ مِثْلُ نِصْفِ سُفْلِهِ فَبَلَغَتْ مِائَةُ ذِرَاعٍ كَمَا ذَكَرْنَا، وَالسُّفْلُ الْمُجَرَّدُ سِتَّةٌ وَسِتُّونَ وَثَلَاثَانِ لِأَنَّهُ ضَعْفُ الْعُلُوِّ فَيُجْعَلُ بِمُقَابَلَةِ مِثْلِهِ وَتَفْسِيرُ قَوْلِ أَبِي يُوسُفَ أَنْ يُجْعَلَ يَارَاءِ خَمْسِينَ ذِرَاعًا مِنَ الْبَيْتِ الْكَامِلِ مِائَةُ ذِرَاعٍ مِنَ السُّفْلِ الْمُجَرَّدِ، وَمِائَةُ ذِرَاعٍ مِنَ الْعُلُوِّ الْمُجَرَّدِ، لِأَنَّ السُّفْلَ وَالْعُلُوَّ عِنْدَهُ سَوَاءٌ، فَخَمْسُونَ ذِرَاعًا مِنَ الْبَيْتِ الْكَامِلِ بِمَنْزِلَةِ مِائَةِ ذِرَاعٍ خَمْسُونَ مِنْهَا سُفْلٌ وَخَمْسُونَ مِنْهَا عُلُوٌّ.

اور امام اعظم کے قول کی دلیل یہ ہے کہ سفل کی منفعت علو کی منفعت سے دوگنی بڑھی ہے اس لئے کہ یہ منفعت علو کے فوت ہو جانے کے بعد بھی باقی رہتی ہے اور علو کی منفعت سفل کے فناء ہو جانے کے بعد ختم ہو جاتی ہے نیز سفل میں بناء اور سکنی دونوں کی منفعت ہے اور علو میں صرف سکنی کی منفعت ہے اس لئے کہ صاحب سفل کی رضامندی کے بغیر صاحب علو اپنے علو پر تعمیر نہیں کر سکتا لہذا سفل کے ایک گز کے ساتھ علو کے وگز کا اعتبار کیا جائے گا۔

اور امام ابو یوسف کی دلیل یہ ہے کہ مقصود اصلی رہائش ہے اور دونوں اس میں برابر ہیں اور دونوں منفعتیں برابر ہیں اس لئے کہ امام ابو یوسف کی اصل کے مطابق ان دونوں کو وہ کام کرنے کا اختیار ہے جو دوسرے کے حق میں نقصان دہ نہ ہو اور امام محمد کی دلیل یہ ہے کہ اسفل اور علو کی جانب نسبت کرتے ہوئے گرمی اور سردی کی تبدیلی سے منفعت بدل جاتی ہے لہذا قیمت کے بغیر برابری ممکن ہیں ہے آج کل امام محمد کے قول پر فتویٰ ہے اور ان کا قول توضیح کا محتاج نہیں ہے۔

قدوری میں مذکور امام اعظم کے قول کی وضاحت یہ ہے کہ علو مجرد کے سوز کے مقابلہ میں بیت کامل کے تئیس گز اور ایک تہائی گز کر دئے جائیں اس لئے کہ علو سفل کے نصف کی طرح ہے تو سفل کے تئیس اور ایک تہائی گز علو کے ۶۶ اور دو تہائی گز کے برابر ہے اور اس ۶۶ کے ساتھ علو مجرد کے ۳۳ اور ایک تہائی گز ہیں تو یہ سوز ہو گئے جو علو مجرد کے سوز کے مساوی ہیں اور سفل مجرد کے سوز کے مقابلہ میں بیت کامل کے ۶۶ اور دو تہائی گز کر دئے جائیں گے اس لئے کہ بیت کامل کا علو اس کے سفل کے نصف کی مثل ہے تو یہ سوز ہو گئے یا کہ ہم نے ذکر کیا ہے۔

امام ابو یوسف کے قول کی توضیح یہ ہے کہ بیت کامل کے ۵۰ گز کے مقابلہ میں سفل مجرد یا علو مجرد کے سوز کر دئے جائیں اس لئے کہ ان کے نزدیک سفل اور علو برابر ہیں لہذا بیت کامل کے ۵۰ گز سوز کے درجے میں ہوں گے ۵۰ سفل اور ۵۰ علو ہیں۔

قسمت میں قاسمان کی شہادت کی قبولیت کا بیان

قَالَ (وَإِذَا اخْتَلَفَ الْمُتَقَاسِمُونَ وَشَهِدَ الْقَاسِمَانِ قُبِلَتْ شَهَادَتُهُمَا) قَالَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ : هَذَا الَّذِي ذَكَرَهُ قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ وَقَالَ مُحَمَّدٌ : لَا تُقْبَلُ ، وَهُوَ قَوْلُ أَبِي يُوسُفَ أَوَّلًا ، وَبِهِ قَالَ الشَّافِعِيُّ .

وَذَكَرَ الْخَصَافُ قَوْلَ مُحَمَّدٍ مَعَ قَوْلِهِمَا وَقَاسَمَا الْقَاضِي وَغَيْرَهُمَا سَوَاءً ، لِمُحَمَّدٍ أَنََّّهُمَا شَهِدَا عَلَى فِعْلٍ أَنْفُسِهِمَا فَلَا تُقْبَلُ ، كَمَنْ عَلَّقَ عِتْقَ عَبْدِهِ بِفِعْلِ غَيْرِهِ فَشَهِدَ ذَلِكَ الْغَيْرُ عَلَى فِعْلِهِ وَلَهُمَا أَنََّّهُمَا شَهِدَا عَلَى فِعْلِ غَيْرِهِمَا وَهُوَ إِلَّا سِتِفَاءً وَالْقَبْضُ لَا عَلَى فِعْلِ أَنْفُسِهِمَا ، لِأَنَّ فِعْلَهُمَا التَّمْيِيزُ وَلَا حَاجَةَ إِلَى الشَّهَادَةِ عَلَيْهِ ، أَوْ لِأَنَّهُ لَا يَصْلُحُ مَشْهُودًا بِهِ لِمَا أَنَّهُ غَيْرُ لَازِمٍ ، وَإِنَّمَا يَلْزَمُهُ بِالْقَبْضِ وَالْإِسْتِفَاءِ وَهُوَ فِعْلُ الْغَيْرِ فَتُقْبَلُ الشَّهَادَةُ عَلَيْهِ .

فرمایا کہ جب متقاسمین میں اختلاف ہو اور دو تقسیم کر نیوالے گواہی دیں تو ان کی گواہی قبول کر لی جائے گی صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ امام قدوری کا یہ قول شیخین کا قول ہے اور امام محمد فرماتے ہیں کہ قبول نہیں کی جائے گی یہی امام ابو یوسف کا پہلا

قول ہے اور امام شافعی بھی اس کے ہی قائل ہیں امام خشاف نے امام محمد کے قول کو شیخین کے قول کے ساتھ ذکر کیا ہے اور قاسم قاضی کے ہوں یا ان کے علاوہ اس مسئلے میں سب برابر ہیں۔

امام محمد کی دلیل یہ ہے کہ قاسمین نے اپنے قول پر گواہی دی ہے لہذا وہ قبول نہیں کی جائے گی جس طرح کہ وہ آدمی کہ جس نے اپنے غلام کی آزادی کو کسی دوسرے کے فعل پر معلق کر دیا ہو پھر اس غیر نے اپنے فعل پر گواہی دی ہو۔

شیخین کی دلیل یہ ہے کہ ان لوگوں نے اپنے غیر کے فعل پر گواہی دی ہے اور وہ استیفاء اور قبضہ ہے اپنے فعل پر گواہی نہیں دی ہے اس لئے کہ ان کا فعل تو الگ کرنا ہے اور اس پر گواہی کی ضرورت نہیں ہے یا اسلئے کہ تمیز میں مشہود بہ بننے کی صلاحیت نہیں ہے اس لئے کہ یہ غیر لازم ہے یہ فعل تو قبضہ اور وصول یا بی کے بعد لازم ہوگا اور وہ قبضہ دوسرے کا فعل ہے لہذا اس پر گواہی مقبول ہوگی۔

قاسموں کی اجرت کے سبب شہادت کے عدم قبول کا بیان

وَقَالَ الطَّحَاوِيُّ : إِذَا قَسَمَا بِأَجْرٍ لَا تُقْبَلُ الشَّهَادَةُ بِالْإِجْمَاعِ ، وَإِلَيْهِ مَالُ بَعْضِ الْمَشَائِخِ لَا تَهْمَا يَدْعِيَانِ إِيفَاءَ عَمَلٍ أُسْتُوجِرَا عَلَيْهِ فَكَانَتْ شَهَادَةٌ صُورَةً وَدَعْوَى مَعْنَى فَلَا تُقْبَلُ إِلَّا أَنَا نَقُولُ : هُمَا لَا يَجُزَّانِ بِهَذِهِ الشَّهَادَةِ إِلَى أَنْفُسِهِمَا مَعْنًى لَا تَفَاقِ الْخُصُومَ عَلَى إِيفَائِهِمَا الْعَمَلِ الْمُسْتَأْجَرَ عَلَيْهِ وَهُوَ التَّمْيِيزُ ، وَأَنَّمَا الْإِخْتِلَافُ فِي الْإِسْتِيفَاءِ فَانْتَفَتْ التَّهْمَةُ .

امام طحاوی فرماتے ہیں کہ جب قاسمین نے اجرت لے کر تقسیم کی ہے تو بالا جماع گواہی قبول نہیں کی جائے گی اور اسی جانب بعض مشائخ کا رجحان ہے اس لئے کہ یہ دونوں ایسے عمل کو پورا کرنے کا دعویٰ کر رہے ہیں جس پر کواجیر بنایا گیا تھا تو یہ شہادت کی صورت ہے اور معنی دعویٰ ہے لہذا قبول نہیں کی جائے گی کہتے ہیں کہ اس شہادت سے قاسمین اپنی جانب کوئی منفعت نہیں کھینچ رہے اس لئے جس عمل پر ان کو اجیر رکھا گیا تھا ان کی طرف سے اس کے اتمام پر خصوم کا پورا ہونا یعنی فرق اختلاف تو وصول کرنے میں ہے لہذا تہمت کی نفی ہوگئی ہے۔

ایک قاسم کی شہادت کے عدم قبول کا بیان

(وَلَوْ شَهِدَ قَاسِمٌ وَاحِدٌ لَا تُقْبَلُ) لِأَنَّ شَهَادَةَ الْفَرْدِ غَيْرُ مَقْبُولَةٍ عَلَى الْغَيْرِ ، وَلَوْ أَمَرَ الْقَاضِي أَمِينَهُ بِدَفْعِ الْمَالِ إِلَى آخَرَ يُقْبَلُ قَوْلُ الْأَمِينِ فِي دَفْعِ الضَّمَانِ عَنْ نَفْسِهِ وَلَا يُقْبَلُ فِي الزَّامِ الْآخَرَ إِذَا كَانَ مُنْكَرًا ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ

اور جب ایک ہی قاسم نے گواہی دی تو قبول نہیں کی جائے گی اس لئے کہ ایک آدمی کی گواہی دوسرے پر قبول نہیں کی جاتی اور جب قاضی نے اپنے امین کو کسی دوسرے کو مال دینے کا کہا تو اپنی طرف سے ضمان کو دور کرنے کے سلسلے میں امین کا قول قبول کیا جائے گا اور دوسرے پر الزام کے سلسلے میں قبول نہیں کیا جائے گا جب وہ انکار کرنے والا ہو۔ اور اللہ ہی سب سے زیادہ جاننے والا ہے۔

بَابُ دَعْوَى الْغَلَطِ فِي الْقِسْمَةِ وَالِاسْتِحْقَاقِ فِيهَا

﴿یہ باب قسمت و حقدار ہونے میں غلط دعویٰ کے بیان ہے﴾

شرکاء میں سے کسی کا تقسیم میں غلط دعویٰ کرنے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا ادَّعَى أَحَدُهُمُ الْغَلَطَ وَزَعَمَ أَنَّ مِمَّا أَصَابَهُ شَيْئًا فِي يَدِ صَاحِبِهِ وَقَدْ أَشْهَدَ عَلَى نَفْسِهِ بِالِاسْتِيفَاءِ لَمْ يُصَدَّقْ عَلَى ذَلِكَ إِلَّا بَيِّنَةً) لِأَنَّهُ يَدَّعِي فُسْخَ الْقِسْمَةِ بَعْدَ وَقُوعِهَا فَلَا يُصَدَّقُ إِلَّا بِحُجَّةٍ (فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ بَيِّنَةٌ اسْتَحْلَفَ الشَّرَكَاءَ فَمَنْ نَكَلَ مِنْهُمْ جُمِعَ بَيْنَ نَصِيبِ النَّاكِلِ وَالْمُلْكِيِّ فَيُقَسَّمُ بَيْنَهُمَا عَلَى قَدْرِ انْصِبَاتِهِمَا)، لِأَنَّ النُّكُولَ حُجَّةٌ فِي حَقِّهِ خَاصَّةً فَيُعَامَلَانِ عَلَى رُغْمِهِمَا قَالَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: يَنْبَغِي أَنْ لَا تُقْبَلَ دَعْوَاهُ أَصْلًا لِتَنَاقُضِهِ، وَإِلَيْهِ أَشَارَ مَنْ بَعْدَ.

اور جب شرکاء میں سے کسی شخص نے تقسیم میں غلط دعویٰ کر دیا ہے اور اس نے اس طرح کہا ہے کہ مجھے ملنے والے حصہ کا بعض حصہ اس کے ساتھی کے قبضہ میں ہے جبکہ وہ شخص اس کو وصول کرنے کا اقرار کر چکا تھا۔ تو شہادت کے سوا اس کے دعویٰ کو تسلیم نہ کیا جائے گا۔ کیونکہ وہ تقسیم کے واقع ہو جانے کے بعد اس کو ختم کرنے کا دعویٰ کر رہا ہے پس دلیل کے سوا اس کی تصدیق نہ کی جائے گی۔ اور اس کے بعد جب گواہی قائم ہوگئی تو پھر قاضی شرکاء سے قسم لے گا۔ اور ان میں سے جو انکار کرے گا قاضی مدعی اور اس انکاری کے حصوں کو جمع کرتے ہوئے ان کے درمیان ان کے حصوں کے حساب سے تقسیم کر دے گا۔ کیونکہ یہاں انکار خاص طور انکاری کے حق میں دلیل ہے پس ان دونوں کے درمیان ان کے حساب سے معاملہ طے کر دیا جائے گا۔ مصنف رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ تناقض کے سبب مدعی کے دعویٰ کو قبول نہ کیا جائے گا۔ اور انہوں نے قدوری کے بعد اسی حکم کی جانب اشارہ فرمایا ہے۔

خصم تقسیم کے قول کو قسم کے ساتھ قبول کرنے کا بیان

(وَإِنْ قَالَ قَدْ اسْتَوْفَيْتُ حَقِّي وَآخَذْتُ بَعْضَهُ فَالْقَوْلُ قَوْلُ خَصْمِهِ مَعَ يَمِينِهِ) لِأَنَّهُ يَدَّعِي عَلَيْهِ الْغَضَبَ وَهُوَ مُنْكَرٌ (وَإِنْ قَالَ أَصَابَنِي إِلَى مَوْضِعٍ كَذَا فَلَمْ يُسَلِّمْهُ إِلَيَّ وَلَمْ يَشْهَدْ عَلَى نَفْسِهِ بِالِاسْتِيفَاءِ وَكَذَّبَهُ شَرِيكُهُ تَحَالُفًا وَفُسْخَتِ الْقِسْمَةُ) لِأَنَّ الْإِخْتِلَافَ فِي مِقْدَارِ مَا حَصَلَ لَهُ بِالْقِسْمَةِ فَصَارَ نَظِيرَ الْإِخْتِلَافِ فِي مِقْدَارِ الْمَبِيعِ عَلَى مَا ذَكَرْنَا مِنْ أَحْكَامِ التَّحَالُفِ فِيمَا تَقَدَّمَ (وَلَوْ اخْتَلَفَا فِي التَّقْوِيمِ لَمْ يُلْتَفَتْ إِلَيْهِ) لِأَنَّهُ دَعْوَى الْغَبْنِ وَلَا مُعْتَبَرٌ فِيهِ فِي الْبَيْعِ فَكَذَا

فِي الْقِسْمَةِ لَوْ جُودِ التَّرَاضِي، إِلَّا إِذَا كَانَتْ الْقِسْمَةُ بِقَضَاءِ الْقَاضِي وَالْغَبْنُ فَاحْشٌ وَلَا تَصْرُفُهُ مُقْبَدٌ بِالْعَدْلِ .

اور جب مدعی نے اس طرح کہہ دیا ہے کہ میں نے اپنا حق وصول کر لیا ہے لیکن تم نے اس میں بعض حصہ رکھ لیا ہے تو اس کے خصم کے قول کو قسم کے ساتھ مان لیا جائے گا۔ کیونکہ وہ اس پر غصب کا دعویٰ کرنے والا ہے جبکہ وہ انکاری ہے اور جب اس نے اس طرح کہا ہے کہ فلاں مقام تک میرا حق پہنچا ہے۔ مگر اس نے مجھ کو نہیں دیا حالانکہ مدعی تو اپنے حق کا اقرار بھی نہیں کر رہا ہے اور اس کے ساتھی نے اس کو جھٹلا دیا ہے تو وہ دونوں حلف اٹھائیں گے۔ اور ان کی تقسیم کو ختم کر دیا جائے گا۔ کیونکہ انہیں تقسیم میں ملنے والی مقدار میں اختلاف ہے۔ لہذا یہ مقدار ایسے ہو جائے گی جس طرح بیع کی مقدار میں اختلاف ہوتا ہے۔ اسی وضاحت کے مطابق ہے جس کو ہم قسم کے احکام میں بیان کر آئے ہیں۔

اور جب قیمت لگانے میں دو شرکاء نے اختلاف کر دیا ہے تو اس جانب کوئی توجہ نہ کی جائے گی۔ اس لئے کہ یہ دعویٰ غبن ہے اور بیع میں اس قسم کا کوئی اعتبار نہیں کیا جاتا ہے۔ لہذا تقسیم بھی نہ ہوگی۔ اس لئے کہ رضا مندی پائی جا رہی ہے ہاں البتہ جب وہ قاضی کے فیصلہ کے مطابق ہو تو اب غبن اور زیادہ فاحش ہو جائے گا۔ کیونکہ قاضی کے تصرف کو عدل کے ساتھ معین کیا گیا ہے۔

دو شرکاء میں مکان کی تقسیم کا بیان

(وَلَوْ اقْتَسَمَا دَارًا وَاصَابَ كُلُّ وَاحِدٍ طَائِفَةً فَادَّعَى أَحَدُهُمَا بَيْتًا فِي يَدِ الْآخَرِ أَنَّهُ مِمَّا أَصَابَهُ بِالْقِسْمَةِ وَأَنْكَرَ الْآخَرُ فَعَلَيْهِ إِقَامَةُ الْبَيِّنَةِ) لِمَا قُلْنَا (وَأِنْ أَقَامَا الْبَيِّنَةَ يُؤْخَذُ بِبَيِّنَةِ الْمُدَّعِي) لِأَنَّهُ خَارِجٌ، وَبَيِّنَةُ الْخَارِجِ تَرْجِعُ عَلَى بَيِّنَةِ ذِي الْيَدِ (وَأِنْ كَانَ قَبْلَ الْأَشْهَادِ عَلَى الْقَبْضِ تَحَالَفًا وَتَرَادًا، وَكَذَا إِذَا اخْتَلَفَا فِي الْحُدُودِ وَأَقَامَا الْبَيِّنَةَ يُقْضَى لِكُلِّ وَاحِدٍ بِالْجُزْءِ الَّذِي هُوَ فِي يَدِ صَاحِبِهِ) لِمَا بَيَّنَّا (وَأِنْ قَامَتْ لِأَحَدِهِمَا بَيِّنَةٌ قُضِيَ لَهُ، وَإِنْ لَمْ تَقُمْ لَوَاحِدٍ مِنْهُمَا تَحَالَفًا) كَمَا فِي الْبَيْعِ .

اور جب دو شرکاء کے درمیان مکان کو تقسیم کیا ہے اور ان میں سے ہر ایک کو اس کا حصہ مل گیا ہے۔ اس کے بعد ان میں سے ایک نے دوسرے کے قبضہ میں مکان کا دعویٰ کیا ہے کہ وہ مکان اس کو تقسیم میں ملا تھا اور دوسرا اس کا انکاری ہے تو ایسے مدعی کو گواہی پیش کرنا ہوگی۔ اسی دلیل کے سبب جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔ اور جب ان دونوں نے شہادت قائم کر دی ہے تو مدعی کی شہادت کا اعتبار کیا جائے گا۔ کیونکہ مدعی خارج ہے اور خارج کی گواہی قابض کی گواہی پر ترجیح یافتہ ہوتی ہے۔ اور جب اس نے یہ دعویٰ قبضہ کے اقرار سے قبل کیا ہے تو وہ دونوں قسم اٹھائیں گے۔ اور ایک دوسرے پر قسم کو پھیر دیں گے۔ اور اسی طرح جب دو شرکاء نے حدوں کے بارے میں اختلاف کیا ہے اور دونوں نے شہادت قائم کر دی ہے تو ان میں سے ہر ایک حصے کے لئے فیصلہ کیا جائے گا اور جو کچھ اس کے شریک کے قبضہ میں ہے۔ اسی دلیل کے سبب جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔ اور جب ان میں سے کسی ایک نے ایک شہادت کو قائم کر دیا تو اسی کے لئے فیصلہ کر دیا جائے گا اور جب کسی کے لئے بھی کوئی شہادت قائم نہ ہو سکی وہ دونوں قسم اٹھائیں گے جس طرح بیع کے حکم میں ہوا کرتا ہے۔

فَصْلٌ

﴿یہ فصل حقدار ہونے کے بیان میں ہے﴾

معین حصے سے حقدار نکل آنے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا اسْتَحَقَّ بَعْضُ نَصِيبِ أَحَدِهِمَا بِعَيْنِهِ لَمْ تُفْسَخِ الْقِسْمَةُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَرَجَعَ بِحِصَّةِ ذَلِكَ فِي نَصِيبِ صَاحِبِهِ .

وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ : تُفْسَخُ الْقِسْمَةُ قَالَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ : ذَكَرَ الْإِخْتِلَافَ فِي اسْتِحْقَاقِ بَعْضٍ بِعَيْنِهِ، وَهَكَذَا ذَكَرَ فِي الْأَسْرَارِ .

وَالصَّحِيحُ أَنَّ الْإِخْتِلَافَ فِي اسْتِحْقَاقِ بَعْضٍ شَائِعٍ مِنْ نَصِيبِ أَحَدِهِمَا، فَأَمَّا فِي اسْتِحْقَاقِ بَعْضٍ مُعَيَّنٍ لَا تُفْسَخُ الْقِسْمَةُ بِالْإِجْمَاعِ، وَلَوْ اسْتَحَقَّ بَعْضُ شَائِعٍ فِي الْكُلِّ تُفْسَخُ بِالِاتِّفَاقِ، فَهَذِهِ ثَلَاثَةُ أَوْجُهٍ .

فرمایا اور جب شرکاء میں سے کسی ایک کے معین کردہ حصے سے بعض حصے کا کوئی حقدار نکل آیا ہے تو امام اعظم رحمہ اللہ کے نزدیک ان کی تقسیم کو فسخ نہ کیا جائے گا۔ اور وہ شریک اس حصے کے مطابق اپنے شرکاء سے واپس لے گا۔

حضرت امام ابو یوسف رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ تقسیم کو فسخ کر دیا جائے گا۔ مصنف رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ قدوری نے بعض معین حصے کے حقدار میں اختلاف کو ذکر کیا ہے اور اسرار میں بھی اسی طرح ذکر کیا گیا ہے۔ مگر صحیح یہ ہے کہ جب شرکاء میں سے کسی ایک کے حصے کے کچھ شائع کا حقدار نکل آنے میں اختلاف ہے۔

لیکن ہر حالت میں معین کے حقدار کی صورت میں بہ اتفاق تقسیم فسخ نہ ہوگی۔ اور جب وہ کل شائع میں سے بعض کا حقدار نکلا ہے بہ باجماع تقسیم کو فسخ کر دیا جائے گا۔ اور ساری تین صورتیں بنتی ہیں۔

تقسیم کے بعد حقدار نکل آنے میں فقہی اختلاف کا بیان

وَلَمْ يَذْكُرْ قَوْلَ مُحَمَّدٍ، وَذَكَرَهُ أَبُو سُلَيْمَانَ مَعَ أَبِي يُوسُفَ وَأَبُو حَفْصٍ مَعَ أَبِي حَنِيفَةَ وَهُوَ الْأَصَحُّ .

لَا يَبَىٰ يُوسُفَ أَنَّ بِاسْتِحْقَاقِ بَعْضِ شَائِعٍ ظَهَرَ شَرِيكَ ثَالِثَ لَهْمَا، وَالْقِسْمَةُ بِدُونِ رِضَاةٍ
بَاطِلَةٌ، كَمَا إِذَا أُسْتُحِقَّ بَعْضُ شَائِعٍ فِي النَّصِيبَيْنِ، وَهَذَا لِأَنَّ بِاسْتِحْقَاقِ جُزْءٍ شَائِعٍ يَنْعَدَمُ
مَعْنَى الْقِسْمَةِ وَهُوَ الْإِفْرَازُ لِأَنَّهُ يُوجِبُ الرُّجُوعَ بِحَصَّتِهِ فِي نَصِيبِ الْآخَرِ شَائِعًا، بِخِلَافِ
الْمُعَيَّنِ .

وَلَهْمَا أَنَّ مَعْنَى الْإِفْرَازِ لَا يَنْعَدَمُ بِاسْتِحْقَاقِ جُزْءٍ شَائِعٍ فِي نَصِيبِ أَحَدِهِمَا وَلِهَذَا جَازَتْ
الْقِسْمَةُ عَلَى هَذَا الْوَجْهِ فِي الْإِبْتِدَاءِ بِأَنَّ كَانَ النِّصْفُ الْمُقَدَّمُ مُشْتَرَكًا بَيْنَهُمَا وَبَيْنَ ثَالِثٍ
وَالنِّصْفُ الْمُؤَخَّرُ بَيْنَهُمَا لَا شَرِكَةَ لِغَيْرِهِمَا فِيهِ فَاقْتَسَمَا عَلَى أَنَّ لَأَحَدِهِمَا مَا لَهُمَا مِنَ
الْمُقَدَّمِ وَرُبُعَ الْمُؤَخَّرِ يَجُوزُ فَكَذَا فِي الْإِنْتِهَاءِ وَصَارَ كَاسْتِحْقَاقِ شَيْءٍ مُعَيَّنٍ، بِخِلَافِ
الشَّائِعِ فِي النَّصِيبَيْنِ لِأَنَّهُ لَوْ بَقِيََّتِ الْقِسْمَةُ لَتَضَرَّرَ الثَّالِثُ بِتَفَرُّقِ نَصِيبِهِ فِي النَّصِيبَيْنِ، أَمَّا
هَاهُنَا لَا ضَرَرَ بِالْمُسْتَحَقِّ فَافْتَرَقَا،

امام قدوری رحمہ اللہ امام محمد رحمہ اللہ کے قول کو ذکر نہیں کیا ہے بلکہ ابوسلیمان نے ان کے قول کو امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے
قول کے ساتھ ذکر کیا ہے۔ اور ابو حفص نے امام اعظم رحمہ اللہ کے ساتھ ذکر کیا ہے اور زیادہ صحیح بھی یہی ہے۔

حضرت امام ابو یوسف رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ کچھ شائع میں حقدار ان دونوں شرکاء کا ایک تیسرا حصہ دار نکل آیا ہے اور اسکی رضا
مندی کے سوا تقسیم باطل ہے جس طرح یہ مسئلہ ہے کہ جب دونوں حصوں میں سے کچھ شائع حقدار نکل آئیں۔ اور اسکی دلیل یہ بھی
ہے کہ شائع سے حقدار نکل آنے کے سبب سے تقسیم کے حکم میں افراز یعنی الگ ہونا نہیں پایا گیا۔ اور ایسا حقدار ہونا یہ شیوع کے طرز پر
حصے کی مقدار کے مطابق دوسرے کے حصے میں رجوع کو ثابت کرتا ہے جبکہ معین میں ایسا نہیں ہے۔

طرفین کی دلیل یہ ہے کہ ان دونوں میں سے کسی ایک کے حصے میں شائع جز کے حقدار ہونے کے سبب سے الگ ہونے کا معنی
ختم نہیں ہوا ہے کیونکہ اسی دلیل کے سبب تو ابتدائی طور پر تقسیم کرنا جائز ہے۔ کہ نصف پہلے شریکین اور ثالث کے درمیان مشترکہ ہو
اور نصف صرف مؤخر شریکین کے درمیان مشترکہ ہو اور اس میں سے ان کے سوا کسی اور کی شرکت نہ ہو اور یہ دونوں اس طرح تقسیم
کریں گے۔ جتنا ان کے حصے میں آئے گا۔ اور اس میں سے ایک کے لئے مقدم اور چوتھائی مؤخر ہو تو یہ درست ہے پس اسی طرح
اس کی انتہاء میں بھی درست ہو جائے گا اور یہ چیز معین کے حقدار ہونے کی طرح ہے۔ بہ خلاف دونوں کے حصوں میں شائع والی
حالت کے کہونکہ جب تقسیم باقی رہ گئی ہے تو وہ ثالث کے حصوں میں تقسیم ہو جانے کے سبب سے اس کو نقصان نہ ہوگا البتہ یہاں پر
جو مسئلہ ہے تو یہاں حقدار کا کوئی نقصان نہیں ہے پس دونوں مسائل الگ الگ ہیں۔

ایک شریک کا مکان میں ثلث کو مقدم کرنے کا بیان

وَصُورُ الْمَسْأَلَةِ : إِذَا أَخَذَ أَحَدُهُمَا الثُّلُثَ الْمُقَدَّمُ مِنَ الدَّارِ وَالْآخَرُ الثَّلَاثِينَ مِنَ الْمُؤَخَّرِ

وَقِيمَتُهُمَا سَوَاءٌ ثُمَّ اسْتَحَقَّ

نِصْفَ الْمُقَدَّمِ، فَعِنْدَهُمَا إِنْ شَاءَ نَقَضَ الْقِسْمَةَ دَفْعًا لِعَيْبِ التَّشْقِيقِ، وَإِنْ شَاءَ رَجَعَ عَلَى صَاحِبِهِ بِرُبْعِ مَا فِي يَدِهِ مِنَ الْمُؤَخَّرِ، لِأَنَّهُ لَوْ اسْتَحَقَّ كُلُّ الْمُقَدَّمِ رَجَعَ يَنْصِفُ مَا فِي يَدِهِ، فَإِذَا اسْتَحَقَّ النِّصْفَ رَجَعَ يَنْصِفُ النِّصْفَ وَهُوَ الرُّبْعُ اِغْتِبَارًا لِلْجُزْءِ بِالْكُلِّ، وَلَوْ بَاعَ صَاحِبُ الْمُقَدَّمِ نِصْفَهُ ثُمَّ اسْتَحَقَّ النِّصْفَ الْبَاقِي شَائِعًا رَجَعَ بِرُبْعِ مَا فِي يَدِ الْآخِرِ عِنْدَهُمَا لِمَا ذَكَرْنَا وَسَقَطَ خِيَارُهُ بَيْعِ الْبَعْضِ وَعِنْدَ أَبِي يُوسُفَ: مَا فِي يَدِ صَاحِبِهِ بَيْنَهُمَا نِصْفَانِ وَيَضْمَنُ قِيمَةَ نِصْفِ مَا بَاعَ لِصَاحِبِهِ لِأَنَّ الْقِسْمَةَ تَنْقَلِبُ فَاسِدَةً عِنْدَهُ، وَالْمَقْبُوضُ بِالْعَقْدِ الْفَاسِدِ مَمْلُوكٌ فَتَفْذَلُ الْبَيْعُ فِيهِ وَهُوَ مَضْمُونٌ بِالْقِيمَةِ فَيَضْمَنُ نِصْفَ نِصْبِ صَاحِبِهِ.

اور جب ایک شریک نے مکان میں ثلث کو مقدم کیا ہے اور دوسرے نے مؤخر کرتے ہوئے دو ثلث حاصل کر لیے ہیں اور ان دونوں کی قیمت برابر ہے اور اس کے بعد مقدم میں نصف کا کوئی حقدار نکل آیا ہے تو طرفین کے نزدیک جب وہ چاہے تقسیم کو ختم کر دے گا۔ کہ عیب دور ہو جائے۔ اور جب وہ چاہے تو اپنے شریک پر چوتھائی کا رجوع کرے جو اس کے شریک کے قبضہ میں ہے۔ کیونکہ جب سارا مقدم حقدار کا نکل آتا تو وہ شریک کے قبضہ والے میں نصف پر رجوع کرنے والا ہوتا۔ اور جب نصف حقدار کا نکلا ہے تو یہ اس شریک پر نصف کا نصف یعنی چوتھائی سے رجوع کرے گا۔ اور جز کو کل پر قیاس کیا جائے گا۔

اور جب مقدم نے اپنا نصف حصہ بیچ دیا ہے اور اس کے بعد بقیہ نصف کا حقدار نکل آیا ہے تو یہ بھی دوسرے قبضہ والے شریک سے نصف میں رجوع کرے گا طرفین کے نزدیک یہی ہے۔ اسی دلیل کے سبب جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔

اور بعض کی فروخت پر اس کا اختیار ساقط ہو جائے۔ امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک جو کچھ اس کے ساتھی کے قبضہ میں ہے وہ ان دونوں کے درمیان نصف نصف ہوگا۔ اور شریک بیچنے والا اپنے ساتھی کے لئے فروخت کردہ میں نصف قیمت کا ضامن ہوگا کیونکہ ان کے نزدیک تقسیم فاسد ہو چکی ہے۔ اور فاسد عقد کے سبب قبضہ والی چیز مملوک ہو جاتی ہے پس اس میں بیع نافذ ہو جائے گی اور بیع قیمت کی ضمان کو لازم کرنے والی ہے پس وہ شریک ساتھی کے لئے نصف قیمت کا ضامن بن جائے گا۔

تقسیم کے بعد ترکہ میں دین محیط کے ظاہر ہونے کا بیان

قَالَ (وَلَوْ وَقَعَتِ الْقِسْمَةُ ثُمَّ ظَهَرَ فِي التَّرِكَةِ دَيْنٌ مُحِيطٌ رُدَّتِ الْقِسْمَةُ) لِأَنَّهُ يَمْنَعُ وَقُوعَ الْمِلْكِ لِلْوَارِثِ، وَكَذَا إِذَا كَانَ غَيْرُ مُحِيطٍ لِتَعْلُقِ حَقِّ الْغُرَمَاءِ بِالتَّرِكَةِ، إِلَّا إِذَا بَقِيَ مِنَ التَّرِكَةِ مَا يَفِي بِالذَّيْنِ وَرَاءَ مَا قَسَمَ لِأَنَّهُ لَا حَاجَةَ إِلَى نَقْضِ الْقِسْمَةِ فِي إِيْقَاءِ حَقِّهِمْ، وَلَوْ أَبْرَأَ الْغُرَمَاءُ بَعْدَ الْقِسْمَةِ أَوْ آدَاهُ الْوَرِثَةُ مِنْ مَالِهِمْ وَالذَّيْنُ مُحِيطٌ أَوْ غَيْرُ مُحِيطٍ جَازَتْ الْقِسْمَةُ لِأَنَّ الْمَانِعَ قَدْ زَالَ.

اور جب تقسیم ہو چکی ہے اور اس کے بعد ترکہ میں قرض محیط ظاہر ہو گیا تو تقسیم کو رد کر دیا جائے گا کیونکہ وہ قرض مالک سے اسکی ملکیت کو روکنے والا ہے۔ اور اسی طرح جب قرض غیر محیط ہے تو ترکہ کے ساتھ حق غرامہ کے متعلق ہونے کے سبب سے رد کر دیا جائے گا۔ ہاں البتہ جب ترکہ سے اس قدر بچ جائے جو قرض کے لئے کافی ہے اور اس مقدار کے سوا جس کو تقسیم کیا گیا ہے اس کے لئے اب قرض خواہوں کا حق مکمل کرنے کے لئے تقسیم کو توڑ دینے کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔

تقسیم کے بعد قرض خواہوں کو میت کو قرض سے بری کرنے کا بیان

وَلَوْ ادَّعَى أَحَدُ الْمُتَقَسِّمِينَ دَيْنًا فِي التَّرِكَةِ صَحَّ دَعْوَاهُ لِأَنَّهُ لَا تَنَاقُضَ، إِذَا الدَّيْنُ يَتَعَلَّقُ بِالْمَعْنَى وَالْقِسْمَةُ تُصَادِفُ الصُّورَةَ، وَلَوْ ادَّعَى عَيْنًا بِأَيِّ سَبَبٍ كَانَ لَمْ يُسْمَعْ لِلتَّنَاقُضِ، إِذَا الْإِقْدَامُ عَلَى الْقِسْمَةِ اعْتِرَافٌ بِكَوْنِ الْمَقْسُومِ مُشْتَرَكًا.

اور جب تقسیم ہو جانے کے بعد قرض خواہوں نے میت کو قرض سے بری کر دیا ہے یا اس کے ورثاء نے اپنے اموال سے اس کا قرض اتار دیا ہے اگرچہ وہ دین محیط ہے یا غیر محیط ہے۔ تو تقسیم درست ہو جائے گی۔ کیونکہ مانع ختم ہو چکا ہے۔ اور جب تقسیم کرنے والوں میں سے کسی نے قرض کا دعویٰ کیا ہے تو اس کا دعویٰ درست ہوگا کیونکہ کوئی تناقض نہیں ہے اور دین کا تعلق معنی ترکہ سے ہے جبکہ تقسیم کی صورت یہ بھی ترکہ سے ملتی ہے۔ اور جب کسی شخص نے عین کا دعویٰ کر دیا ہے اگرچہ وہ کسی سبب سے ہی کیوں نہ ہو تو تناقض کے سبب اس کا دعویٰ درست نہ ہوگا کیونکہ تقسیم سے مقدم کرنا یہ وراثت کے مشترکہ ہونے کا اعتراف بن چکا ہے۔



فصل فی المہایاۃ

﴿یہ فصل تقسیم منافع کے بیان میں ہے﴾

فصل مہایات کی فقہی مطابقت کا بیان

اس فصل کی فقہی مطابقت واضح ہے کیونکہ کسی چیز کا نفع اس کی تجارت یا اس کے کاروبار یا اسی طرح اس کام کے انجام کو پہنچ جانے کے بعد ہی حاصل ہوا کرتا ہے۔ اور اسی طرح کسی چیز میں حق ثابت ہو جانے کے بعد نفع ثابت ہوتا ہے۔

مہایات کا فقہی مفہوم

علامہ ابن محمود بارتی حنفی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں کہ کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ مشترک چیز کو تقسیم نہ کریں اُس کو مشترک ہی رکھیں اور ہر ایک شریک نوبت اور باری کے ساتھ اس چیز سے نفع اٹھائے اسے اصطلاح فقہاء میں مہایاۃ اور تہایو کہتے ہیں۔ اس طور پر نفع اٹھانا شرعاً جائز ہے بلکہ اگر بعض شرکا قاضی کے پاس اس کی درخواست کریں اور دوسرے شرکا انکار کریں تو قاضی ان کو مہایاۃ پر مجبور کرے گا۔ البتہ اگر بعض مہایاۃ کو چاہیں اور دوسرے تقسیم کرانا چاہیں تو قاضی تقسیم کا حکم دے گا کہ تقسیم کا مرتبہ مہایاۃ سے بڑھ کر ہے۔

(عنایہ شرح الہدایہ، کتاب قسمہ، بیروت)

استحسان کے طور پر مہایات کے جواز کا بیان

المُہَايَاةُ جَائِزَةٌ اسْتِحْسَانًا لِلْحَاجَةِ إِلَيْهِ، إِذْ قَدْ يَتَعَدَّرُ الْجَمْعُ عَلَى الْإِنْتِفَاعِ فَاشْبَهَ الْقِسْمَةَ. وَلِهَذَا يَجْرِي فِيهِ جَبْرُ الْقَاضِي كَمَا يَجْرِي فِي الْقِسْمَةِ، إِلَّا أَنَّ الْقِسْمَةَ أَقْوَى مِنْهُ فِي اسْتِكْمَالِ الْمَنْفَعَةِ لِأَنَّهُ جَمْعُ الْمَنَافِعِ فِي زَمَانٍ وَاحِدٍ، وَالتَّهَايُؤُ جَمْعٌ عَلَى التَّعَاقُبِ، وَلِهَذَا لَوْ طَلَبَ أَحَدُ الشَّرِيكَيْنِ الْقِسْمَةَ وَالْآخَرُ الْمُہَايَاةَ يَقْسِمُ الْقَاضِي لِأَنَّهُ أَبْلَغُ فِي التَّكْمِيلِ.

وَلَوْ وَقَعَتْ فِيهَا يَحْتَمِلُ الْقِسْمَةَ ثُمَّ طَلَبَ أَحَدُهُمَا الْقِسْمَةَ يَقْسِمُ وَتَبْطُلُ الْمُہَايَاةُ لِأَنَّهُ أَبْلَغُ، وَلَا يَبْطُلُ التَّهَايُؤُ بِمَوْتِ أَحَدِهِمَا وَلَا بِمَوْتِهِمَا لِأَنَّهُ لَوْ انْقَضَ لَأَسْتَأْنَفَهُ الْحَاكِمُ فَلَا فَايِدَةَ فِي النِّقْضِ ثُمَّ اسْتِثْنَاهُ.

اور مہایات یہ بطور استحسان جائز ہیں کیونکہ اس کی ضرورت پڑتی ہے۔ کیونکہ نفع پر کوئی اجتماع کیا جائے یہ مشکل ہے

پس یہ تقسیم کے مشابہ ہو جائے گا اور اسی سبب سے تقسیم کی طرح اس میں بھی قاضی کا جبر چلنے والا ہے۔ لیکن نفع کو مکمل کرنے کے لئے مہایات کی تقسیم زیادہ مضبوط ہے کیونکہ تقسیم میں ایک ہی زمانے میں نفع کو جمع کرنا ہے جبکہ مہایات میں ایک کے بعد دوسرے کا ہونا ہے اسی دلیل کے سبب سے کہ جب شرکاء میں سے ایک نے تقسیم کا مطالبہ کیا ہے اور دوسرے نے مہایات کا مطالبہ کیا ہے تو قاضی تقسیم کر دے گا کیونکہ تقسیم مکمل کرنے میں زیادہ اہلیت رکھنے والی ہے۔ اور جب تقسیم کا احتمال رکھنے والی چیز مہایات بن جائے اور اس کے بعد شرکاء میں سے کسی نے تقسیم کو طلب کیا ہے تو قاضی تقسیم کر دے گا۔ اور مہایات باطل ہو جائیں گی۔ کیونکہ تقسیم زیادہ کامل ہے اور جب شرکاء میں سے کسی ایک یا دونوں کے فوت ہو جانے کے سبب مہایات باطل نہ ہوں گی کیونکہ مہایات کو جب توڑ دیا جائے تو قاضی نئے سرے سے اس کو جاری کرے گا۔ جبکہ توڑ دینے کے بعد اس کو جاری کرنے میں کوئی فائدہ نہیں ہے۔

ایک مکان میں شرط رہائش پر مہایات کرنے کا بیان

(وَلَوْ تَهَايَا فِي دَارٍ وَاحِدَةٍ عَلَى أَنْ يَسْكُنَ هَذَا طَائِفَةٌ وَهَذَا طَائِفَةٌ أَوْ هَذَا عُلُوًّا وَهَذَا سُفْلًا جَاZ) لِأَنَّ الْقِسْمَةَ عَلَى هَذَا الْوَجْهِ جَائِزَةٌ فَكَذَا الْمُهَيَاةُ، وَالتَّهَيُّوُ فِي هَذَا الْوَجْهِ إِفْرَازٌ لِجَمِيعِ الْأَنْصِبَاءِ لَا مُبَادَلَةٌ وَلِهَذَا لَا يُشْتَرَطُ فِيهِ التَّاقِيتُ (وَلِكُلِّ وَاحِدٍ أَنْ يَسْتَغْلَ مَا أَصَابَهُ بِالْمُهَيَاةِ شَرْطٌ ذَلِكَ فِي الْعَقْدِ أَوْ لَمْ يُشْتَرَطْ) لِحُدُوثِ الْمَنَافِعِ عَلَى مِلْكِهِ (وَلَوْ تَهَايَا فِي عُبْدٍ وَاحِدٍ عَلَى أَنْ يَخْدُمَ هَذَا يَوْمًا وَهَذَا يَوْمًا جَاZ)، وَكَذَا هَذَا فِي الْبَيْتِ الصَّغِيرِ (لِأَنَّ الْمُهَيَاةَ قَدْ تَكُونُ فِي الزَّمَانِ، وَقَدْ تَكُونُ مِنْ حَيْثُ الْمَكَانِ) وَالْأَوَّلُ مُتَعَيِّنٌ هَاهُنَا (وَلَوْ اخْتَلَفَا فِي التَّهَيُّوُ مِنْ حَيْثُ الزَّمَانِ وَالْمَكَانِ فِي مَعْلٍ يَحْتَمِلُهُمَا يَأْمُرُهُمَا الْقَاضِي بِأَنْ يَتَّفِقَا) لِأَنَّ التَّهَيُّوُ فِي الْمَكَانِ أَعْدَلُ وَفِي الزَّمَانِ اكْمَلُ، فَلَمَّا اخْتَلَفَتِ الْجِهَةُ لَا بُدَّ مِنَ الْإِتْفَاقِ (فَإِنْ اخْتَارَاهُ مِنْ حَيْثُ الزَّمَانِ يُقَرَّعُ فِي الْبِدَايَةِ) نَفْيًا لِلتَّهْمَةِ .

اور جب شرکاء نے ایک مکان میں اس طرح مہایات کی کہ ایک شریک مکان کے فلاں حصے میں رہے گا۔ جبکہ دوسرا دوسرے حصے میں رہے گا۔ یا ایک فسٹ فلور پر رہے گا جبکہ دوسرا بیسمنٹ میں رہے گا۔ تو ایسا کرنا صحیح ہے۔ کیونکہ ایسی تقسیم درست ہے۔ لہذا مہایات بھی درست ہو جائے گی۔ اور اس مسئلہ میں باری کا تقرر یہ سارے حصوں کو الگ الگ کرنا ہے۔ نہ کہ مبادلہ ہے۔ اسی دلیل کے سبب اس میں تعین وقت شرط نہیں ہے۔ اور جب شریک کو مہایات سے ملنے والے حصے کو کرائے پر دینے کا اختیار ہے۔ اگرچہ اس کی شرط عقد میں ہو یا نہ ہو۔ کیونکہ منافع اس کی ملکیت میں پیدا ہونے والے ہیں۔

اور جب شرکاء نے ایک غلام کے بارے میں اس طرح باری کا تقرر کیا ہے کہ وہ ایک دن ایک شریک کے پاس رہے گا جبکہ دوسرے دن دوسرے کی خدمت میں رہے گا۔ تو اس طرح جائز ہے۔ اور چھوٹے مکان میں بھی اسی طرح کی مہایات جائز ہے۔ کیونکہ مہایات کا تعین کبھی زمانے سے متعلق ہوتا ہے اور کبھی مکان سے متعلق ہوتا ہے۔ جبکہ یہاں پہلے کا تعین ہو چکا ہے۔

اور جب شرکاء نے زمان و مکان کے احتمال کے سبب مہایات کرنے میں اختلاف کیا ہے تو قاضی ان کو متفق کرنے کا حکم دے گا کیونکہ مکان میں مہایات یہ زیادہ انصاف پر ہے جبکہ زمانے میں مہایات یہ زیادہ مکمل کرنے والے ہیں۔ پس جب جہت تبدیل ہوگئی ہے تو ان کے لئے متفق ہونا لازم ہوگا۔ اور اگر انہوں نے زمانی مہایات کو اختیار کیا ہے تو تہمت شروع کرنے میں قرعہ اندازی کی جائے گی۔

دو غلاموں کو خدمت میں مہایات کرنے کا بیان

(وَلَوْ تَهَايْنَا فِي الْعَبْدَيْنِ عَلَى أَنْ يَخْدُمَ هَذَا هَذَا الْعَبْدُ وَالْآخَرُ الْآخَرَ جَازَ عِنْدَهُمَا) لِأَنَّ الْقِسْمَةَ عَلَى هَذَا الرَّجُلِ جَائِزَةٌ عِنْدَهُمَا جَبْرًا مِنَ الْقَاضِي وَبِالتَّرَاضِي فَكَذَا الْمُهَيَاةُ. وَقِيلَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ لَا يَقْسِمُ الْقَاضِي. وَهَكَذَا رَوَى عَنْهُ لِأَنَّهُ لَا يَجْرِي فِيهِ الْجَبْرُ عِنْدَهُ. وَالْأَصَحُّ أَنَّهُ يَقْسِمُ الْقَاضِي عِنْدَهُ أَيْضًا، لِأَنَّ الْمَنَافِعَ مِنْ حَيْثُ الْخِدْمَةُ قَلَمًا تَتَفَاوَتْ، بِخِلَافِ أَعْيَانِ الرِّقَبِ لِأَنَّهَا تَتَفَاوَتْ تَفَاوُتًا فَاجِشًا عَلَى مَا تَقَدَّمَ (وَلَوْ تَهَايْنَا فِيهِمَا عَلَى أَنْ نَفَقَةَ كُلِّ عَبْدٍ عَلَى مَنْ يَأْخُذُهُ جَازَ) اسْتِحْسَانًا لِلْمُسَامَحَةِ فِي إِطْعَامِ الْمَمَالِكِ بِخِلَافِ شَرْطِ الْكُسُوفِ لَا يُسَامَحُ فِيهَا.

اور جب دونوں شرکاء نے دو غلاموں میں اس طرح مہایات کی کہ ایک غلام ایک شریک کی خدمت کرے گا جبکہ دوسرا غلام دوسرے شریک کی خدمت کرے گا۔ تو صاحبین کے نزدیک ایسا درست ہے۔ کیونکہ ان کے نزدیک اس طرح کی تقسیم بھی درست ہے۔ لہذا قاضی کی جانب سے زبردستی اور رضامندی میں مہایات بھی درست ہوں گی۔ اور ایک قول کے مطابق امام اعظم رحمہ اللہ کے نزدیک قاضی ان کے درمیان تقسیم نہ کرے گا۔ اور امام صاحب سے اسی طرح روایت کیا گیا ہے۔ کیونکہ امام صاحب کے نزدیک زبردستی درست نہیں ہے۔

حضرت امام اعظم رحمہ اللہ کے نزدیک صحیح قول یہ ہے کہ قاضی تقسیم کرے گا کیونکہ خدمت کے سبب منافع میں بہت تھوڑا فرق ہوتا ہے۔ جبکہ اعیان رقیق میں ایسا نہیں ہے کیونکہ ان میں بہت زیادہ فرق ہوتا ہے۔ جس طرح اس کا بیان گزر چکا ہے۔

اور جب ان دونوں نے آپس میں اس شرط کے ساتھ مہایات کی ہیں کہ جو غلام جس مالک کی خدمت کرے گا اس کو کھانا بھی وہی کھلائے گا۔ تو غلاموں کو کھلانے کے بارے میں یہ بطور استحسان جائز ہے جبکہ کپڑے کی شرط لگانے میں یہ حکم نہ ہوگا کیونکہ اس میں سخاوت والی کوئی بات نہیں ہے۔

دو مکانوں میں شرط رہائش پر مہایات کرنے کا بیان

(وَلَوْ تَهَايْنَا فِي دَارَيْنِ عَلَى أَنْ يَسْكُنَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا دَارًا جَازَ وَيُجْبَرُ الْقَاضِي عَلَيْهِ) وَهَذَا عِنْدَهُمَا ظَاهِرٌ، لِأَنَّ الدَّارَيْنِ عِنْدَهُمَا كَدَارٍ وَاحِدَةٍ. وَقَدْ قِيلَ لَا يُجْبَرُ عِنْدَهُ اغْتِبَارًا

بِالْقِسْمَةِ. وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ أَنَّهُ لَا يَجُوزُ التَّهَائُؤُ فِيهِمَا أَصْلًا بِالْجَبْرِ لِمَا قُلْنَا، وَبِالتَّرَاضِي لِأَنَّهُ
يَبِيعُ السُّكْنَى بِالسُّكْنَى، بِخِلَافِ قِسْمَةِ رَقَّتَيْهِمَا لِأَنَّ بَيْعَ بَعْضِ أَحَدِهِمَا يَبْغِضُ الْآخَرَ جَائِزٌ.
وَجَهُ الظَّاهِرِ أَنَّ التَّفَاوُتَ يَقِلُّ فِي الْمَنَافِعِ فَيَجُوزُ بِالتَّرَاضِي وَيَجْعَرَى لِيَهْ جَبْرُ الْقَاضِي وَيُعْتَبَرُ
إِفْرَازًا أَمَّا يَكْثُرُ التَّفَاوُتُ فِي أَعْيَانِهِمَا فَاعْتَبَرُ مُبَادَلَةً.

اور جب دو مکانوں میں اس شرط کے ساتھ مہایات کی ہیں۔ کہ ان میں سے ہر کوئی ایک مکان میں رہے گا تو یہ بھی درست ہے اور اس پر قاضی کوئی زبردستی نہیں کر سکے گا۔ اور یہ صاحبین کے نزدیک بھی ظاہر ہے۔ کیونکہ دونوں مکان ان کے نزدیک ایک مکان کی طرح ہیں۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک بھی قاضی زبردستی نہیں کر سکے گا کیونکہ اس کو تقسیم پر قیاس کیا جائے گا۔

حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ سے یہ بھی روایت ہے کہ دو مکانوں میں مہایات بالکل جائز ہی نہیں ہیں۔ نہ زبردستی کے ساتھ جائز ہے جس کی دلیل ہم بیان کر آئے ہیں اور نہ رضامندی کے ساتھ کیونکہ یہ رہائش کے بدلے میں رہائش کی بیع ہو جائے گی۔ جبکہ ان مکانات کی زمینیں جن کے لئے ایک مکان کے بعض حصے کو دوسرے کے بعض حصے کے ساتھ بیچ دیا جاتا ہے ان میں درست ہے۔ ظاہر الروایت کی دلیل یہ ہے کہ منافع میں فرق بہت تھوڑا ہوتا ہے۔ پس یہ رضامندی کے ساتھ جائز ہوگا۔ اور اس میں قاضی کی زبردستی بھی جاری ہوگی۔ اور اس کو الگ بھی مان لیا جائے گا اسی دلیل کے سبب جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔ جبکہ ان کے اعیان میں جو زیادہ فرق والا مسئلہ ہے تو اس میں مبادلہ کو تسلیم کر لیا جائے گا۔

جانوروں میں مہایات کرنے میں فقہی اختلاف کا بیان

(وَفِي الدَّائِبَتَيْنِ لَا يَجُوزُ التَّهَائُؤُ عَلَى الرُّكُوبِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَعِنْدَهُمَا يَجُوزُ) اِعْتِبَارًا
بِقِسْمَةِ الْأَعْيَانِ. وَلَهُ أَنَّ الْإِسْتِعْمَالَ يَتَفَاوُتُ بِتَفَاوُتِ الرَّائِكِينَ لِأَنَّهُمْ بَيْنَ حَاقِقٍ وَآخَرَقٍ.
وَالْتَّهَائُؤُ فِي الرُّكُوبِ فِي دَابَّةٍ وَاحِدَةٍ عَلَى هَذَا الْخِلَافِ لِمَا قُلْنَا، بِخِلَافِ الْعَبْدِ لِأَنَّهُ يَخْدُمُ
بِاخْتِيَارِهِ فَلَا يَتَحَمَّلُ زِيَادَةً عَلَى طَاقَتِهِ وَالْدَّابَّةُ تَحْمِلُهَا.
وَأَمَّا التَّهَائُؤُ فِي الْإِسْتِعْمَالِ يَجُوزُ فِي الدَّارِ الْوَاحِدَةِ فِي ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ وَفِي الْعَبْدِ الْوَاحِدِ
وَالْدَّابَّةِ الْوَاحِدَةِ لَا يَجُوزُ.

وَوَجْهُ الْفَرْقِ هُوَ أَنَّ النَّصِيْبَيْنِ، يَتَعَاقَبَانِ فِي الْإِسْتِيفَاءِ، وَالْإِعْتِدَالُ ثَابِتٌ فِي الْحَالِ.
وَالظَّاهِرُ بَقَاؤُهُ فِي الْعَقَارِ وَتَغْيَرُهُ فِي الْحَيَوَانِ لِتَوَالِيِ أَسْبَابِ التَّغْيَرِ عَلَيْهِ فَتَفَوُتُ الْمُعَادَلَةُ.
وَلَوْ زَادَتْ الْغَلَّةُ فِي نَوْبَةِ أَحَدِهِمَا عَلَيْهَا فِي نَوْبَةِ الْآخَرِ يَشْتَرِكَانِ فِي الزِّيَادَةِ لِيَتَحَقَّقَ
التَّعْدِيلُ، بِخِلَافِ مَا إِذَا كَانَ التَّهَائُؤُ عَلَى الْمَنَافِعِ فَاسْتَعْلَ أَحَدُهُمَا فِي نَوْبَتِهِ زِيَادَةً، لِأَنَّ

التَّعْدِيلُ لِمَا رَفَعَ عَلَيْهِ التَّهَابُ حَاصِلٌ وَهُوَ الْمَنَافِعُ فَلَا تَضُرُّهُ زِيَادَةُ الْإِسْتِغْلَالِ مِنْ بَعْدِ

حضرت امام اعظم رحمہ اللہ کے نزدیک سواری والے جانوروں میں مہایات جائز نہیں ہیں۔ جبکہ صاحبین کے نزدیک اس کو اعیان پر قیاس کرتے ہوئے صحیح کہا گیا ہے۔ امام اعظم رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ سوار ہونے والوں میں فرق کے سبب استعمال میں بھی فرق واضح ہوگا۔ کیونکہ سوار ہونے میں ماہر لوگ اور نہ جاننے والے ہر قسم کے لوگ شامل ہوتے ہیں۔ اور ایک جانور میں مہایات بھی اس اختلاف کے مطابق ہے۔ اسی دلیل کے سبب جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔ جبکہ غلام میں ایسا نہیں ہے۔ کیونکہ وہ اپنے اختیار سے خدمت کرنے والا ہے۔ پس وہ اپنی قوت سے زیادہ بوجھ اٹھانے والا نہ ہوگا۔ جبکہ جانور بوجھ اٹھا سکتا ہے۔

اور جو مسئلہ کرائے پر تہایو کو دینے کا ہے تو وہ ظاہر الروایت کے مطابق ایک مکان میں جائز ہے جبکہ ایک غلام اور ایک جانور میں جائز نہیں ہے۔ اور فرق کی دلیل یہ ہے کہ جب دونوں نے اپنے حصے کی وصولی پالی ہے۔ تو وہ ایک دوسرے کے بعد آنے والے ہوئے حالانکہ اس حالت میں اعتدال ثابت ہے۔ اور اعتدال کا ہونا یہ زمین میں باقی رہنے اور جانوروں میں تبدیلی لانے میں بالکل ظاہر ہے۔ کیونکہ جانوروں پر تسلسل کے ساتھ تبدیلیاں آتی رہتی ہیں۔ پس ان میں مساوات ختم ہو جائے گی۔

اور جب شرکاء میں سے کسی ایک باری میں کرایہ دوسرے کے کرائے سے زیادہ ہو گیا تو وہ دونوں برابر کے شریک ہوں گے۔ اس لئے کہ عدل ان میں کیا جائے۔ بہ خلاف اس صورت کے کہ جب منافع میں تہایو کیا ہے اور جب ان میں سے کوئی شخص اپنی باری پر زیادہ کرائے پردے کیونکہ جس چیز پر مہایات ہوئی ہیں اس میں برابری حاصل ہوئی ہے جو منافع ہے۔ پس عدل کرنے کے بعد کرائے میں اضافہ کرنے کے سبب تہایو میں کسی قسم کا کوئی نقصان نہ ہوگا۔

دو مکانوں کو کرایہ پر دینے میں مہایات کے جواز کا بیان

(وَالْتَّهَابُ عَلَى الْإِسْتِغْلَالِ فِي الدَّارَيْنِ جَائِزٌ) أَيْضًا فِي ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ لِمَا بَيَّنَّا، وَلَوْ فَضَلَ غَلَّةُ أَحَدِهِمَا لَا يَشْتَرِ كَانَ فِيهِ بِخِلَافِ الدَّارِ الْوَاحِدَةِ .

وَالْفَرْقُ أَنَّ فِي الدَّارَيْنِ مَعْنَى التَّمْيِيزِ، وَالْإِفْرَازُ رَاجِعٌ لِاتِّحَادِ زَمَانِ الْإِسْتِيفَاءِ، وَفِي الدَّارِ الْوَاحِدَةِ يَتَعَاقَبُ الْوُصُولُ فَاعْتَبِرَ قَرْضًا وَجُعِلَ كُلُّ وَاحِدٍ فِي نَوَيْتِهِ كَأَلَوْ كَيْلٌ عَنْ صَاحِبِهِ فَلِهَذَا يَرُدُّ عَلَيْهِ حِصَّتُهُ مِنَ الْفَضْلِ،

اور دو مکانوں کو کرایے پر دینے میں مہایات کرنا جائز ہے اور ظاہر الروایت میں بھی اسی طرح ہے۔ اسی دلیل کے سبب جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔ اور جب شرکاء میں سے کسی ایک آمدنی میں اضافہ ہو گیا ہے تو اس میں دونوں شریک نہ ہوں گے۔ جبکہ ایک مکان میں ایسا نہیں ہے۔ اور فرق کی دلیل یہ ہے کہ اتحاد وقت میں وصولی کے سبب دونوں مکانوں میں فرق اور ترجیح کا حکم پایا جاتا ہے۔ جبکہ ایک مکان میں ایک کے بعد دوسرا اس طرح وصولی ہوتی ہے۔ پس اس کو قرض سمجھ لیا جائے گا۔ اور ہر شریک کو اس کی باری میں دوسرے کی جانب سے قرض کا وکیل سمجھ لیا جائے گا۔ اسی دلیل کے سبب وہ اپنے ساتھی کے زیادہ ہونے والے حصے

سے اضافہ نہیں کر دے گا۔

دو غلاموں کی مہایات کو دو مکانوں کی مہایات پر قیاس کرنے کا بیان

وَكَلَّدَا يَجُوزُ فِي الْعَبْدَيْنِ عِنْدَهُمَا اِغْتَبَارًا بِالنَّهَائِي فِي الْمَنَافِعِ، وَلَا يَجُوزُ عِنْدَهُ لِأَنَّ التَّغَاوُثَ فِي أَعْيَانِ الرِّقَقِ أَكْثَرُ مِنْهُ مِنْ حَيْثُ الزَّمَانِ فِي الْعَبْدِ الْوَاحِدِ لِمَا وَلِيَ أَنْ يَمْتَنِعَ الْجَوَازُ، وَالنَّهَائِيُّ فِي الْخِدْمَةِ جُوزَ ضَرُورَةٍ، وَلَا ضَرُورَةٌ فِي الْغَلَّةِ لِامْتِنَانٍ فَمَسَّتْهَا لِكُونِهَا غِنًى، وَلَئِنْ الظَّاهِرُ هُوَ التَّسَامُحُ فِي الْخِدْمَةِ وَالِاسْتِثْنَاءُ فِي الْإِسْتِغْلَالِ فَلَا يَنْقَسِمَانِ . (وَلَا يَجُوزُ فِي الدَّائِيَّتَيْنِ عِنْدَهُ خِلَافًا لِهَهُمَا) وَالْوَجْهُ مَا بَيَّنَّاهُ فِي الرَّكُوبِ .

صاحبین کے نزدیک دو غلاموں کی مہایات کو دو مکانوں کی مہایات پر قیاس کرتے ہوئے جائز کہا ہے جبکہ امام صاحب کے نزدیک جائز نہیں ہے۔ کیونکہ غلاموں کے اعیان میں زمانے کے اعتبار سے ایک غلام سے زیادہ فرق نہیں ہے پس یہ بدرجہ اولیٰ منع ہوگا۔ جبکہ خدمت میں ضرورت کے سبب اس کی مہایات کو جائز قرار دیا گیا تھا۔ جبکہ کرائے پر دینے کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔ کیونکہ عین کے سبب اس کی تقسیم بھی ممکن ہے۔ اور خدمت پر دینا اس میں مساوت اور کرائے پر دینا اس میں کجی و وضع ہے۔ لہذا اس کو دوسروں پر قیاس نہ کیا جائے گا۔ حضرت امام اعظم رحمہ اللہ کے نزدیک جانوروں کی مہایات میں ان کو کرائے پر دینا درست نہیں ہے جبکہ صاحبین کا اس میں اختلاف ہے۔ اسی دلیل کے سبب سے جو ہم سواری والے مسئلہ میں بیان کر آئے ہیں۔

مشترکہ درخت یا بکری میں مہایات کرنے کا بیان

(وَلَوْ كَانَ نَخْلٌ أَوْ شَجَرٌ أَوْ غَنَمٌ بَيْنَ اثْنَيْنِ فَتَهَيَّأَا عَلَى أَنْ يَأْخُذَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا طَائِفَةً يَسْتَمِيرُهَا أَوْ يَرْعَاهَا وَيَشْرَبُ آبَانَهَا لَا يَجُوزُ) لِأَنَّ الْمُتَهَيَّأَةَ فِي الْمَنَافِعِ ضَرُورَةٌ أَتَاهَا لَا تَبْقَى فَيَتَعَدَّرُ قِسْمَتُهَا، وَهَذِهِ أَعْيَانٌ بَاقِيَةٌ تَرُدُّ عَلَيْهَا الْقِسْمَةُ عِنْدَ حُصُولِهَا . وَالْحِيلَةُ أَنْ يَبِيعَ حِصَّتَهُ مِنَ الْآخِرِ ثُمَّ يَشْتَرِيَ كُلَّهَا بَعْدَ مُضِيِّ نَوَيْتِهِ أَوْ يَتَفَقَّعَ بِاللَّبَنِ بِمَقْدَارِ مَعْلُومٍ اسْتَقْرَأَ لِصِيبِ صَاحِبِهِ، إِذَا قَرَضَ الْمُشَاعَ جَائِزٌ .

اور جب بندوں نے کھجور یا درخت یا بکری جو ان کے درمیان مشترکہ ہے ان کی اس شرط کے ساتھ مہایات کیں کہ ان میں سے ہر ایک کو ایک حصہ ملے گا۔ وہ نخل کھائے یا بکریوں کو چراتے ہوئے ان کا دودھ پی لے۔ تو یہ جائز نہ ہوگا کیونکہ منافعوں کے باقی نہ رہنے کے سبب مہایات کی اجازت دی گئی ہے پس ان میں تقسیم ناممکن ہوگی۔ اور یہ اشیاء باقی رہ جانے والے اعیان کے حکم میں ہیں۔ جن کے حاصل ہوتے ہی ان کی تقسیم کی جاتی ہے۔ اور حیلہ یہ ہوگا کہ وہ دوسرے شریک کو اپنا حصہ فروخت کر دے۔ اور اس کے بعد جب اس کی باری گزر جائے تو وہ اس ساری کو خریدے یا معلوم مقدار کے برابر دودھ سے فائدہ حاصل کرتا رہے۔ اور یہ اپنے شریک کے حصے سے بطور قرض ایسا کرے گا۔ کیونکہ مشترکہ چیز میں قرض جائز ہے۔

کتاب المزارعۃ

﴿یہ کتاب مزارعت کے بیان میں ہے﴾

کتاب مزارعت کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود باری حنفی رحمہ اللہ لکھتے ہیں کہ مصنف رحمہ اللہ جب قسمہ کے احکام سے فارغ ہوئے ہیں اور مزارعت چونکہ عقد قسمت میں سے نہیں ہے۔ اس لئے اس کو قسمت کے بعد الگ بیان کیا ہے۔ عنایہ شرح الہدایہ، کتاب مزارعت، بیروت) کتاب قسمت کے بعد کتاب مزارعت کی فقہی مطابقت اس طرح بھی ہے کہ قسمت میں شرکاء آپس میں تقسیم کرتے ہیں اور اسی طرح مزارعت میں بھی مالک زمین اور مزارع آپس میں تقسیم میں کرتے ہیں۔ لہذا ان دونوں کتابوں کو تقدم و تاخر کے ساتھ بیان کر دیا ہے۔

مزارعت کا فقہی مفہوم

اور کسی کو اپنی زمین اس طور پر کاشت کے لیے دینا کہ جو کچھ پیداوار ہوگی دونوں میں مثلاً نصف نصف یا ایک تہائی دو تہائیاں تقسیم ہو جائے گی اس کو مزارعت کہتے ہیں، اسی کو ہندوستان میں بٹائی پر کھیت دینا کہتے ہیں امام اعظم رحمہ اللہ کے نزدیک مزارعت ناجائز ہے مگر فتویٰ قول صاحبین پر ہے کہ مزارعت جائز ہے۔

اسلام میں مزارعت کے جائز و ناجائز ہونے کی بحث

مزارعت کے بارے میں بعض لوگ فقہ حنفی کے متعلق غلط فہمی کا شکار ہیں۔ اور غیر مقلدین محض مصنوعی و فنی جملوں سے استدلال کر کے عوام میں توہمات پھیلانے میں سرگرواں رہتے ہیں۔ ہم ذیل میں اس موضوع کے متعلق فقہ حنفی کی پاسبانی میں دیئے گئے دلائل اور وہ احادیث جن سے مزارعت کے بارے میں فقہاء احناف نے استدلال کیا ہے اور غلط شرائط کی بنیاد پر مزارعت سے منع کیا اور نقصان دہ شرائط سے جب خالی تو مزارعت کو جائز قرار دیا ہے۔

شریعت میں مزارعت جائز ہے، احادیث مبارکہ میں اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے عمل سے اس کا جواز ثابت ہے۔ جن احادیث کا آپ نے حوالہ دیا ہے وہ ایسی مزارعت پر محمول ہیں جن میں غلط شرائط لگادی گئی ہوں۔

بٹائی کے متعلق حدیثِ مخبرہ کی تحقیق

کیا اس حدیثِ مخبرہ میں بٹائی کی ممانعت آئی ہے؟

عن رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ زرع ارضا فمر به النبی صلی اللہ علیہ وسلم وهو يسقيها فسأله: لمن الزرع؟ ولعن الارض؟ فقال: زرعى وبيدرى وعملى لى الشطر ولبنى فلان الشطر. فقال: اربتما، فرد الارض على اهلها وخذ نفقتك. (سنن ابوداؤد، طبع ایچ ایم سعید)

حضرت رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ انہوں نے ایک کھیتی کاشت کی، وہاں سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا گزر ہوا، جبکہ وہ اس کو پانی دے رہے تھے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے دریافت فرمایا کہ: یہ کس کی کھیتی ہے اور کس کی زمین ہے؟ میں نے جواب دیا: کھیتی میرے بیچ اور عمل کا نتیجہ ہے، اور آدمی پیداوار میری اور آدمی بنی فلاں کی ہوگی۔ اس پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: تم نے ربا اور سود کا معاملہ کیا، زمین اس کے مالکوں کو واپس کر دو اور اپنا خرچ ان سے لے لو۔

عن جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ قال: سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم يقول: من لم يذر المخابرة فليؤذن بحرب من الله ورسوله. (سنن ابوداؤد، طبع ایچ ایم سعید)

حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا ہے کہ: جو شخص مخابرہ کو نہ چھوڑے، اس کو اللہ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے اعلان جنگ ہے۔

یہ دونوں روایتیں چونکہ مولانا محترم کے مضمون میں محض برہیل تذکرہ آگئی ہیں، اس لئے ان کے مالہ و ماعلیہ سے بحث نہیں کی گئی۔ اس سے عام آدمی کو یہ غلط فہمی ہو سکتی ہے کہ اسلام میں مزارعت مطلقاً ربا کا حکم رکھتی ہے، اور جو لوگ یہ معاملہ کرتے ہیں ان کے خلاف خدا اور رسول کی جانب سے اعلان جنگ ہے۔ لیکن اہل علم کو معلوم ہے کہ مزارعت اسلام میں مطلقاً ممنوع نہیں۔

مولانا کی تحریر کی وضاحت کے لئے تو اتنا اجمال بھی کافی ہے کہ مزارعت کی بعض صورتیں ناجائز ہیں، ان احادیث میں ان ہی سے ممانعت فرمائی گئی ہے، اور ان پر ربا (سود) کا اطلاق کیا گیا ہے۔ مولانا موصوف اس اطلاق کی توجیہ کرنا چاہتے ہیں کہ: ربا کی مختلف قسمیں ہیں، جن میں قباحت و برائی کے اعتبار سے فرق و تفاوت ہے۔ احادیث میں بعض ایسے معاشی معاملات کو جن میں ربا سے ایک گونہ مشابہت و مماثلت پائی جاتی تھی ربا سے تعبیر کیا گیا ہے، اسی طرح مزارعت (کی ناجائز صورتوں) کو بھی ربا سے تعبیر کیا گیا ہے۔ لیکن بعض ملاحظہ نے ان کو غلط محمل پر محمول کیا ہے، اس بنا پر ضروری ہوا کہ اس اجمال کی تفصیل بیان کی جائے اور ان روایتوں کا صحیح محمل بیان کیا جائے۔

ایک شخص جو اپنی زمین خود کاشت نہیں کر سکتا، یا نہیں کرتا، وہ اسے کاشت کے لئے کسی دوسرے کے حوالے کر دیتا ہے، اس کی کئی صورتیں ہو سکتی ہیں۔

اول: یہ کہ وہ اسے ٹھیکے پر اٹھادے اور اس کا معاوضہ ذر نقد کی صورت میں وصول کرے۔ اسے عربی میں کراء الارض کہا جاتا ہے، فقہاء اسے اجارات کے ذیل میں لاتے ہیں اور یہ صورت بالاتفاق جائز ہے۔

دوم: یہ کہ مالک، ذر نقد وصول نہ کرے، بلکہ پیداوار کا حصہ مقرر کر لے، اس کی پھر دو صورتیں ہیں۔

یہ کہ زمین کے کسی خاص قطعے کی پیداوار اپنے لئے مخصوص کر لے، یہ صورت بالاتفاق ناجائز ہے اور احادیث مخابرہ میں اسی

صورت کی ممانعت ہے، جیسا کہ آئندہ معلوم ہوگا۔

یہ کہ زمین کے کسی خاص قطعے کی پیداوار اپنے لئے مخصوص نہ کرے، بلکہ یہ طے کیا جائے کہ کل پیداوار کا اتنا حصہ مالک کو ملے گا اور اتنا حصہ کاشتکار کو (مثلاً: نصف، نصف)۔

یہ صورت مخصوص شرائط کے ساتھ جمہور صحابہ و تابعین کے نزدیک جائز اور رسول اللہ ﷺ اور خلفائے راشدین کے عمل سے ثابت ہے،

عن ابن عمر رضی اللہ عنہما قال: عامل النبی ﷺ خیبر بشطر ما یخرج منها من ثمر أو زرع۔

(صحیح بخاری ج: ۱ ص: ۱۰۰، صحیح مسلم ج: ۱ ص: ۱۰۰، جامع ترمذی ص: ۱۰۰، سنن ابوداؤد ص: ۱۰۰، ابن ماجہ ص: ۱۰۰، طحاوی ج: ۱ ص: ۱۰۰)

الف: حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ آنحضرت ﷺ نے اہل خیبر سے یہ معاملہ طے کیا تھا کہ زمین (وہ کاشت کریں گے اور اس) سے جو پھل یا غلہ حاصل ہوگا اس کا نصف ہم لیا کریں گے۔

عن ابن عباس رضی اللہ عنہما قال: أعطی رسول اللہ ﷺ خیبر بالشطر ثم أرسل ابن رواحة فقاممهم۔ (طحاوی، سنن ابوداؤد)

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ آنحضرت ﷺ نے خیبر کی زمین نصف پیداوار پر اٹھادی تھی، پھر عبداللہ بن رواحہ کو بٹائی کے لئے بھیجا کرتے تھے۔

حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ خیبر کی زمین اللہ تعالیٰ نے فتنے کے طور پر دی تھی آنحضرت ﷺ نے ان (یہودی خیبر) کو حسب سابق بحال رکھا اور پیداوار اپنے لئے اور ان کے لئے نصف رکھی، اور عبداللہ بن رواحہ رضی اللہ عنہ کو اس کی تقسیم پر مامور فرمایا تھا۔ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم میں حضرت ابوبکر، حضرت عمر، حضرت عثمان، حضرت علی، عبداللہ بن مسعود، معاذ بن جبل، حذیفہ بن یمان، سعد بن ابی وقاص، ابن عمر، ابن عباس جیسے اکابر صحابہ (رضی اللہ عنہم) سے مزارعت کا معاملہ ثابت ہے۔ بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے آخری دور تک مزارعت پر کبھی کسی نے اعتراض نہیں کیا تھا۔

چنانچہ صحیح مسلم میں حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کا ارشاد مروی ہے۔ کسنا لا نری بالخیبر باسًا حتی کان عام أول فرعم رافع ان نبی اللہ ﷺ نفی عنہ۔ (صحیح مسلم)

ہم مزارعت میں کوئی مضائقہ نہیں سمجھتے تھے، اب یہ پہلا سال ہے کہ رافع کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے اس سے منع فرمایا ہے۔ ایک اور روایت میں ہے:

کان ابن عمر رضی اللہ عنہما یکری مزارعہ علی عہد النبی ﷺ، وأبى بکر، وعمر، وعثمان، وصدرًا من امارۃ معاویۃ ثم حدث عن رافع بن خدیج ان النبی ﷺ نفی عن کراء المزارع۔ (صحیح بخاری)

حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما اپنی زمین کرائے (بٹائی) پر دیا کرتے تھے، آنحضرت ﷺ، حضرت ابوبکر، حضرت عمر اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہم کے زمانے میں، اور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے ابتدائی دور میں۔ پھر انہیں رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ کی روایت سے یہ بتایا گیا کہ

آنحضرت ﷺ نے زمین کو کرایہ پر اٹھانے سے منع کیا ہے۔

ایک اور روایت میں ہے: عن طاوئس عن معاذ بن جبل: اكرى الارض على عهد رسول الله ﷺ وابى بكر وعمر وعثمان على الثلث والربع فهو يعمل به الى يومك هذا۔ (ابن ماجہ)
حضرت طاوئس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ نے آنحضرت ﷺ، حضرت ابو بکر، حضرت عمر اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہم کے عہد تک میں زمین بٹائی پر دی تھی، پس آج تک اسی پر عمل ہو رہا ہے۔

حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ کا یہ واقعہ یمن سے متعلق ہے، آنحضرت ﷺ نے انہیں قاضی کی حیثیت سے یمن بھیجا تھا۔ وہاں کے لوگ مزارعت کا معاملہ کرتے تھے، حضرت معاذ رضی اللہ عنہ نے، جن کو آنحضرت ﷺ نے حلال و حرام کا سب سے بڑا عالم فرمایا تھا، اس سے منع نہیں فرمایا بلکہ خود بھی مزارعت کا معاملہ کیا۔ حضرت طاوئس رضی اللہ عنہ یہ کہنا چاہتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ کے فرستادہ (حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ) نے یمن کی اراضی میں جو طریقہ جاری کیا تھا، آج تک اسی پر عمل ہے۔

اس باب کی تمام روایات و آثار کا استیعاب مقصود نہیں، نہ یہ ممکن ہے، بلکہ صرف یہ دیکھنا ہے کہ دور نبوت اور خلافت راشدہ کے دور میں اکابر صحابہ کا اس پر عمل تھا اور مزارعت کے عدم جواز کا سوال کم از کم اس دور میں نہیں اٹھا تھا، جس سے صاف واضح ہوتا ہے کہ اسلام میں مزارعت کی اجازت ہے اور احادیثِ مخبرہ میں جس مزارعت سے ممانعت فرمائی گئی ہے اس سے مزارعت کی وہ شکلیں مراد ہیں جو دور جاہلیت سے چلی آتی تھیں۔

بعض دفعہ ایک بات کسی خاص موقع پر مخصوص انداز اور خاص سیاق میں کہی جاتی ہے، جو لوگ اس موقع پر حاضر ہوں اور جن کے سامنے وہ پورا واقعہ ہو، جس میں وہ بات کہی گئی تھی، انہیں اس کے مفہوم کے سمجھنے میں دقت پیش نہیں آئے گی، مگر وہی بات جب کسی ایسے شخص سے بیان کی جائے جس کے سامنے نہ وہ واقعہ ہوا ہے جس میں یہ بات کہی گئی تھی، نہ وہ متکلم کے انداز و مخاطب کو جانتا ہے، نہ اس کے لب و لہجے سے واقف ہے، نہ کلام کے سیاق کی اسے خبر ہے، اگر وہ اس کلام کے صحیح مفہوم کو نہ سمجھ پائے تو محلِ تعجب نہیں: شنیدہ کے بود مانند دیدہ یہی وجہ ہے کہ آیات کے اسبابِ نزول کو علمِ تفسیر کا اہم شعبہ قرار دیا گیا ہے، حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ فرمایا کرتے تھے۔

والذی لا الہ غیرہ! ما نزلت من آیۃ من کتاب اللہ الا وانا اعلم فیمن نزل واین نزلت، ولو اعلم

مکان احد اعلم بکتاب اللہ منی تنالہ المطایا لاحتیہ۔ (الاتقان، النوع الثامن)

اس ذات کی قسم جس کے سوا کوئی معبود نہیں! کتاب اللہ کی کوئی آیت ایسی نہیں جس کے بارے میں مجھے یہ معلوم نہ ہو کہ وہ کس کے حق میں نازل ہوئی اور کہاں نازل ہوئی۔ اور اگر مجھے کسی ایسے شخص کا علم ہوتا جو مجھ سے بڑھ کر کتاب اللہ کا عالم ہو اور وہاں سواری جاسکتی تو میں اس کی خدمت میں ضرور حاضر ہوتا۔

اسی قسم کا ایک ارشاد حضرت علی کرم اللہ وجہہ کا بھی نقل کیا گیا ہے، وہ فرمایا کرتے تھے:

واللہ! ما نزلت آیۃ الا وقد علمت فیمن انزلت واین انزلت ان ربی وھب لی قلبا عقولا ولسانا

سوئلا . (الاتقان، النوع الثمانون)

بخدا جو آیت بھی نازل ہوئی، مجھے معلوم ہے کہ کس واقعہ کے بارے میں نازل ہوئی اور کہاں نازل ہوئی۔ میرے رب نے مجھے بہت سمجھنے والا دل، اور بہت پوچھنے والی زبان عطا کی ہے۔

اور یہی وجہ ہے کہ حق تعالیٰ نے: **إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ** کا وعدہ پورا کرنے کے لئے جہاں قرآن مجید کے ایک ایک شوشے کو محفوظ رکھا، وہاں آنحضرت ﷺ کی عملی زندگی کے ایک ایک گوشے کی بھی حفاظت فرمائی، ورنہ خدا جانے ہم قرآن پڑھ پڑھ کر کیا نظریات تراشا کرتے! اور یہی وجہ ہے کہ تمام ائمہ مجتہدین؟ کے ہاں یہ اصول تسلیم کیا گیا کہ کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ ﷺ کا ٹھیک مفہوم سمجھنے کے لئے یہ دیکھنا ہوگا کہ اکابر صحابہ؟ نے اس پر کیسے عمل کیا اور خلافت راشدہ کے دور میں اس کے کیا معنی سمجھے گئے۔

یہ اکابر صحابہ جو مزارعت کا معاملہ کرتے تھے، مزارعت کی ممانعت ان کے لئے صرف شنیدہ نہیں تھی، دیدہ تھی۔ وہ یہ جانتے تھے کہ مزارعت کی کون سی قسمیں زمانہء جاہلیت سے رائج تھیں، آنحضرت ﷺ نے ان کو ممنوع قرار دیا۔ اور مزارعت کی کون سی صورتیں باہمی شقاق و جدال کی باعث ہو سکتی تھیں، آپ ﷺ نے ان کی اصلاح فرمائی۔ مزارعت کی جائز و ناجائز صورتوں کو وہ گویا اسی طرح جانتے تھے جس طرح وضو کے فرائض و سنن سے واقف تھے۔ ان میں ایک فرد بھی ایسا نہیں تھا جو مزارعت کے کسی ناجائز معاملے پر عمل پیرا ہو، ظاہر ہے کہ اس صورت میں کسی نکیر کا سوال کب ہو سکتا تھا؟ یہ صورت حال حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے ابتدائی دور تک قائم رہی۔ مزارعت کے جواز و عدم جواز کا مسئلہ پوری طرح بدیہی اور روشن تھا، اور اس نے کوئی غیر معمولی نوعیت اختیار نہیں کی تھی۔ روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ خلافت راشدہ کے بعد کچھ حالات ایسے پیش آئے جن سے یہ مسئلہ بدیہی کے بجائے نظری بن گیا، اور بحث و تمحیص کی ایک صورت پیدا ہو گئی۔ غالباً بعض لوگوں نے مسئلہ مزارعت کی نزاکتوں کو پوری طرح ملحوظ نہ رکھا اور مزارعت کی بعض ایسی صورتیں وقوع میں آنے لگیں جن سے آنحضرت ﷺ نے منع فرمایا تھا، اس پر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے نکیر فرمائی اور مزارعت سے ممانعت کی احادیث بیان فرمادیں۔

نَهَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ الْمَزَارَعَةِ .

نَهَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ الْمُخَابَرَةِ .

نَهَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ كِرَاءِ الْأَرْضِ .

آنحضرت ﷺ نے مزارعت سے منع فرمایا ہے، آنحضرت ﷺ نے مخابرت سے منع فرمایا ہے، آنحضرت ﷺ نے زمین کو کرایہ پر دینے سے منع فرمایا ہے۔

ادھر بعض لوگوں کو ان احادیث کا مفہوم سمجھنے میں وقت پیش آئی، انہوں نے یہ سمجھا کہ ان احادیث کا مقصد ہر قسم کی مزارعت کی نفی کرنا ہے۔ اس طرح یہ مسئلہ بحث و نظر کا موضوع بن گیا۔

اب ہمیں یہ دیکھنا ہے کہ جو افاضل صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اس وقت موجود تھے، انہوں نے اس نزاع کا فیصلہ کس طرح

فرمایا؟ حدیث کی کتابوں میں ممانعت کی روایتیں تین صحابہ سے مروی ہیں: رافع بن خدیج، جابر بن عبد اللہ اور ثابت بن ضحاک، رضی اللہ عنہم۔

حضرت ثابت بن ضحاک رضی اللہ عنہ کی روایت اگرچہ نہایت مختصر اور مجمل ہے، تاہم اس میں یہ تصریح ملتی ہے کہ زمین کو زر نقد پر اٹھانے کی ممانعت نہیں ہے۔ ان رسول اللہ ﷺ نے عن المزاعة وامر بالموتاجرة، وقال: لا بأس بها۔ (صحیح مسلم، طحاوی، میں صرف پہلا جملہ ہے)

رسول اللہ ﷺ نے مزارعت سے منع فرمایا اور زر نقد پر زمین دینے کا حکم فرمایا، اور فرمایا: اس کا مضائقہ نہیں۔ حضرت جابر اور حضرت رافع رضی اللہ عنہما کی روایات میں خاصاً متوع پایا جاتا ہے، جس سے ان کا صحیح مطلب سمجھنے میں الجھنیں پیدا ہوتی ہیں، تاہم مجموعی طور پر دیکھئے تو ان کی کئی قسمیں ہیں، اور ہر قسم کا الگ الگ محل ہے۔ حضرت رافع رضی اللہ عنہ کی روایات کے بارے میں یہاں خاصے متوع کا جو لفظ استعمال ہوا ہے، حضرات محدثین اسے اضطراب سے تعبیر کرتے ہیں۔

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں۔ حدیث رافع حدیث لیه اضطراب، یروی هذا الحدیث عن رافع بن خدیج عن عمرو بن مسمود، ویروی عنہ عن ظہیر بن رافع، وهو احد عمومته، وقد روى هذا الحدیث عنہ علی روایات مختلفه۔ (جامع ترمذی)

امام طحاوی رحمہ اللہ فرماتے ہیں۔ واما حدیث رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ فقد جاء بالفاظ مختلفه اضطراب من اجلها۔ (شرح معانی لا تارج: ص: کتاب المزروع والمساواة)

شاہ ولی اللہ محدث دہلوی رحمہ اللہ فرماتے ہیں۔ وقد اختلف الرواة فی حدیث رافع بن خدیج اختلافًا فاحشًا۔ (حجۃ اللہ البالغہ)

اول: بعض روایات میں ممانعت کا مصداق مزارعت کا وہ جاہلی تصور ہے جس میں یہ طے کر لیا جاتا تھا کہ زمین کے فلاں عمدہ اور زرخیز ٹکڑے کی پیداوار مالک کی ہوگی اور فلاں حصے کی پیداوار کاشتکار کی ہوگی، اس میں چند در چند قباحتیں جمع ہو گئی تھیں۔

اولاً: معاشی معاملات باہمی تعاون کے اصول پر طے ہونے چاہئیں، اس کے برعکس یہ معاملہ سراسر ظلم و استحصال اور ایک فریق کی صریح حق تلفی پر مبنی تھا۔

ثانیاً: یہ شرط فاسد اور مقتضائے عقد کے خلاف تھی، کیونکہ جب کسان کی محنت تمام پیداوار میں یکساں صرف ہوئی ہے تو لازم ہے کہ اس کا حصہ تمام پیداوار میں سے دیا جائے۔

ثالثاً: یہ قمار کی ایک شکل تھی، آخر اس کی کیا ضمانت ہے کہ مالک یا کسان کے لئے جو قطعہ مخصوص کر دیا گیا ہے، وہ بار آور بھی

ہوگا؟

رابعاً: اس قسم کی غلط شرطوں کا نتیجہ عموماً نزاع و جدال کی شکل میں برآمد ہوتا ہے، ایسے جاہلی معاملے کو برداشت کر لینے کے

معنی یہ تھے کہ اسلامی معاشرے کو ہمیشہ کے لئے جدال و قتال کی آماج گاہ بنادیا جائے۔ آنحضرت ﷺ مدینہ طیبہ تشریف لائے تو ان کے ہاں اکثر و بیشتر مزارعت کی یہی غلط صورت رائج تھی۔ آپ ﷺ نے اس کی اصلاح فرمائی، غلط معاملے سے منع فرمایا اور مزارعت کی صحیح صورت پر عمل کر کے دکھایا۔ مندرجہ ذیل روایات اس پر روشنی ڈالتی ہیں۔

عن رافع بن خدیج حدثنی عمای أنهم كانوا يكرّون الأرض على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم بما ينبت على الأربعاء أو بشيء يستثنيه صاحب الأرض فنهانا النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك، فقلت لرافع: فكيف هي بالدينار والدرهم؟ فقال رافع: ليس بها بأس بالدينار والدرهم، وكان الذي نُهي عن ذلك ما لو نظر فيه ذوو الفهم بالتحلال والحرام لم يجيزوه لما فيه من المخاطرة. (صحیح بخاری)

الف: رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ کہتے ہیں: میرے چچا بیان کرتے تھے کہ آنحضرت ﷺ کے زمانے میں لوگ زمین مزارعت پر دیتے تو یہ شرط کر لیتے کہ نہر کے متصل کی پیداوار ہماری ہوگی، یا کوئی اور استثنائی شرط کر لیتے (مثلاً: اتنا غلہ ہم پہلے وصول کریں گے، پھر بٹائی ہوگی)، آنحضرت ﷺ نے اس سے منع فرمایا۔ (راوی کہتے ہیں) میں نے حضرت رافع سے کہا: اگر زر نقد کے عوض زمین دی جائے اس کا کیا حکم ہوگا؟ رافع نے کہا: اس کا مضائقہ نہیں! ایٹ کہتے ہیں: مزارعت کی جس شکل کی ممانعت فرمائی گئی تھی، اگر حلال و حرام کے فہم رکھنے والے غور کریں تو کبھی اسے جائز نہیں کہہ سکتے ہیں، کیونکہ اس میں معاوضہ ملنے نہ ملنے کا اندیشہ (مخاطرہ) تھا۔

حدثنی حنظلة بن قيس الأنصاري قال: سألت رافع بن خديج عن كراء الأرض بالذهب والورق، فقال: لا بأس به، إنما كان الناس يونا جرون على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم على المأذونات وأقبال الجداول وأشياء من الزرع فيهلك هذا ويسلم هذا ويسلم هذا ويهلك هذا فلم يكن للناس كراء إلا هذا فلذلك زجر عنه، وأما شيء معلوم مضمون فلا بأس به.

(صحیح مسلم)

ب: حنظلہ بن قیس کہتے ہیں: میں نے حضرت رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ سے دریافت کیا کہ: سونے چاندی (زر نقد) کے عوض زمین ٹھیکے پر دی جائے، اس کا کیا حکم ہے؟ فرمایا: کوئی مضائقہ نہیں! دراصل آنحضرت ﷺ کے زمانے میں لوگ جو مزارعت کرتے تھے (اور جس سے آنحضرت ﷺ نے منع فرمایا تھا) اس کی صورت یہ ہوتی تھی کہ زمین دار، زمین کے ان قطعات کو جو نہر کے کناروں اور نالیوں کے سروں پر ہوتے تھے، اپنے لئے مخصوص کر لیتے تھے، اور پیداوار کا کچھ حصہ بھی ملے کر لیتے، بسا اوقات اس قطعے کی پیداوار ضائع ہو جاتی اور اس کی محفوظ رہتی، کبھی برعکس ہو جاتا۔ اس زمانے میں لوگوں کی مزارعت کا بس یہی ایک دستور تھا، اس بنا پر آنحضرت ﷺ نے اسے سختی سے منع کیا، لیکن اگر کسی معلوم اور قابل ضمانت چیز کے بدلے میں زمین دی جائے تو اس کا مضائقہ نہیں۔

اس روایت میں حضرت رافع رضی اللہ عنہ کا یہ جملہ خاص طور پر توجہ طلب ہے: فلم یکن للناس کراء الا هذا۔
لوگوں کی مزارعت کا بس یہی ایک دستور تھا۔ اور ان کی بعض روایات میں یہ بھی آتا ہے: ترجمہ: ان دلوں سونا چاندی نہیں

تھے۔

اس کا مطلب واللہ اعلم یہی ہو سکتا ہے کہ آنحضرت ﷺ جب مدینہ طیبہ تشریف لائے، ان دلوں زمین ٹھیکے پر دینے کا رواج تو قریب قریب عدم کے برابر تھا، مزارعت کی عام صورت بٹائی کی تھی، لیکن اس میں جاہلی قیود و شرائط کی آمیزش تھی، آنحضرت ﷺ نے نفس مزارعت کو نہیں بلکہ مزارعت کی اس جاہلی شکل کو ممنوع قرار دیا اور مزارعت کی صحیح صورت معین فرمائی۔ یہ صورت وہی تھی جس پر آنحضرت ﷺ نے اہل خیبر سے معاملہ فرمایا، اور جس پر آپ ﷺ کے زمانے میں اور آپ کے بعد اکابر صحابہ رضی اللہ عنہم نے عمل کیا۔

جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ یقول: کنا فی زمن رسول اللہ ﷺ نأخذ الأرض بالثلث أو الربع بالمأذونات فہی رسول اللہ ﷺ عن ذلك. (شرح معانی الآثار للطحاوی)

حضرت جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: ہم آنحضرت ﷺ کے زمانے میں زمین لیا کرتے تھے نصف پیداوار پر، تہائی پیداوار پر، اور نہر کے کناروں کی پیداوار پر، آپ ﷺ نے اس سے منع فرمایا تھا۔
سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: لوگ اپنی زمین مزارعت پر دیا کرتے تھے، شرط یہ ہوتی تھی کہ جو پیداوار گول (الساقیہ) پر ہوگی اور جو کنویں کے گرد و پیش پانی سے سیراب ہوگی، وہ ہم لیا کریں گے، آنحضرت ﷺ نے اس سے نہی فرمائی، اور فرمایا: سونے چاندی پر دیا کرو۔

عن نافع أن ابن عمر رضی اللہ عنہما کان یکری مزارعہ علی عہد النبی ﷺ وابی بکر وعمر وعثمان وصدرًا من امارۃ معاویۃ ثم حدث عن رافع بن خدیج: أن النبی ﷺ نہی عن کراء المزارع، فذهب ابن عمر الی رافع وذهب معہ فسأله، فقال: نہی النبی ﷺ عن کراء المزارع، فقال ابن عمر: قد علمت أنا کنا نکری مزارعنا علی عہد رسول اللہ ﷺ بما علی الأربعاء شیء من التین. (صحیح بخاری)

حضرت نافع کہتے ہیں: حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما اپنی زمین مزارعت پر دیا کرتے تھے، آنحضرت ﷺ، حضرت ابو بکر، حضرت عمر، حضرت عثمان رضی اللہ عنہم کے دور میں، اور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے ابتدائی دور تک بھی۔ پھر ان سے بیان کیا گیا کہ رافع بن خدیج کہتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ نے زمین کرائے پر دینے سے منع فرمایا ہے، حضرت ابن عمر؟ حضرت رافع کے پاس گئے، میں بھی ساتھ تھا، ان سے دریافت کیا، انہوں نے فرمایا: آنحضرت ﷺ نے زمین کرائے پر دینے سے منع فرمایا ہے۔ ابن عمر رضی اللہ عنہما نے فرمایا: آپ کو یہ تو معلوم ہی ہے کہ ہماری مزارعت آنحضرت ﷺ کے زمانے میں اس پیداوار کے عوض ہوا کرتی تھی جو نہروں پر ہوتی تھی اور کچھ گھاس کے عوض، (آنحضرت ﷺ نے اسی

سے منع فرمایا تھا۔

حضرت رافع بن خدیج، جابر بن عبد اللہ، سعد بن ابی وقاص اور عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہم کی ان روایات سے یہ بات صاف ظاہر ہوتی ہے کہ مزارعت کی وہ جاہلی شکل کیا تھی جس سے آنحضرت ﷺ نے منع فرمایا تھا۔

نہی کی بعض روایات اس پر محمول ہیں کہ بعض اوقات زائد قیود و شرائط کی وجہ سے معاملہ کنندگان میں نزاع کی صورت پیدا ہو جاتی تھی، آنحضرت ﷺ نے اس موقع پر فرمایا تھا کہ اس سے تو بہتر یہ ہے کہ تم اس قسم کی مزارعت کے بجائے زر نقد پر زمین دیا کرو۔ چنانچہ حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کو جب یہ خبر پہنچی کہ رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ مزارعت سے منع فرماتے ہیں، تو آپ ﷺ نے افسوس کے لہجے میں فرمایا۔

یغفر اللہ لرافع بن خدیج، أنا واللہ أعلم بالحديث منه، إنما رجُلان - قال مسدد: من الأنصار لم اتفقا - قد اقتلا، فقال رسول اللہ ﷺ ان كان هذا شأنكم فلا تکتروا المزارع -

(سنن ابوداؤد، ابن ماجہ)

اللہ تعالیٰ رافع کی مغفرت فرمائے، بخدا! میں اس حدیث کو ان سے بہتر سمجھتا ہوں۔ قصہ یہ تھا کہ آنحضرت ﷺ کی خدمت میں انصار کے دو شخص آئے ان کے مابین مزارعت پر جھگڑا تھا، اور نوبت مرنے مارنے تک پہنچ گئی تھی، (قد اقتلا) آنحضرت ﷺ نے فرمایا: ان کا یہ معاملہ حل ہو جائے گا۔

جب تمہاری حالت یہ ہے تو مزارعت کا معاملہ ہی نہ کرو۔ رافع نے بس اتنی بات سن لی: تم مزارعت کا معاملہ نہ کیا کرو۔ عن سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ قال: کان أصحاب المزارع یکترون فی زمان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مزارعہم بما یکون علی الساق من الزرع فجاءوا رسول اللہ ﷺ فاختلفوا فی بعض ذلك، فنهاهم رسول اللہ ﷺ أن یکتروا بذلك وقال: اکثروا بالذهب والفضة - (نسائی)

سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ زمین دار اپنی زمین اس پیداوار کے عوض جو نہروں پر ہوتی تھی، دیا کرتے تھے، وہ آنحضرت ﷺ کی خدمت میں آئے اور مزارعت کے سلسلے میں جھگڑا کیا، آپ ﷺ نے فرمایا: اس پر مزارعت نہ کیا کرو، بلکہ سونے چاندی کے عوض دیا کرو۔

ان دونوں روایتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ کسی خاص مقدمے کا فیصلہ فرماتے ہوئے آنحضرت ﷺ نے دونوں فریقوں کو فہمائش کی تھی کہ وہ آئندہ مزارعت کے بجائے زر نقد پر زمین لیا دیا کریں۔

سوم: احادیث نہی کا تیسرا محمل یہ تھا کہ بعض لوگوں کے پاس ضرورت سے زائد زمین تھی اور بعض ایسے محتاج اور ضرورت مند تھے کہ وہ دوسروں کی زمین مزارعت پر لیتے، اس کے باوجود ان کی ضرورت پوری نہ ہوتی۔ آنحضرت ﷺ نے ان لوگوں کو، جن کے پاس اپنی ضرورت سے زائد اراضی تھی، ہدایت فرمائی تھی کہ وہ حسن معاشرت، مواسات، اسلامی اخوت اور بلند اخلاقی کا نمونہ پیش کریں اور اپنی زائد زمین اپنے ضرورت مند بھائیوں کے لئے وقف کر دیں، اس پر انہیں اللہ کی جانب سے جو اجر و ثواب ملے گا،

وہ اس معاوضے سے یقیناً بہتر ہوگا جو اپنی زمین کا وہ حاصل کرتے تھے۔

عن رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ قال: مر النبی صلی اللہ علیہ وسلم علی أرض رجل من الأنصار قد عرف أنه محتاج، فقال: لمن هذه الأرض؟ قال: لفان أعطانیہا بالأجر، فقال: لو منحہا إیحاء . فالتی رافع الأنصار، فقال: ان رسول اللہ نہاکم عن امر کان لکم نافعاً وطاعة رسول اللہ انفع لکم . (نسائی)

رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ایک انصاری کی زمین پر سے گزرے، یہ صاحب محتاجی میں مشہور تھے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے دریافت فرمایا: یہ زمین کس کی ہے؟ اس نے بتایا کہ فلاں شخص کی ہے، اس نے مجھے اجرت پر دی ہے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: کاش! وہ اپنے بھائی کو بلا عوض دیتا۔ حضرت رافع رضی اللہ عنہ انصار کے پاس گئے، ان سے کہا: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تمہیں ایک ایسی چیز سے روک دیا ہے جو تمہارے لئے نفع بخش تھی اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم کی تعمیل تمہارے لئے اس سے زیادہ نافع ہے۔

عن جابر رضی اللہ عنہ: سمعت النبی صلی اللہ علیہ وسلم يقول: من کانت له أرض فلیہبہا أو لیعرھا .

حضرت جابر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا ہے: جس کے پاس زمین ہو، اسے چاہئے کہ وہ کسی کو ہبہ کر دے یا عاریہ دے دے۔

عن ابن عباس رضی اللہ عنہما: أن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: لأن یمنح أحدکم إیحاء أرضه خیر له من أن یأخذ علیہا کذا وکذا .

ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: البتہ یہ بات کہ تم میں سے ایک شخص اپنے بھائی کو اپنی زمین کاشت کے لئے بلا عوض دے دے اس سے بہتر ہے کہ اس پر اتنا اتنا معاوضہ وصول کرے۔

یعنی ہم نے مانا کہ زمین تمہاری ملکیت ہے، یہ بھی صحیح ہے کہ قانون کی کوئی قوت تمہیں ان کی مزارعت سے نہیں روک سکتی، لیکن کیا اسلامی آخوت کا تقاضا یہی ہے کہ تمہارا بھائی بھوکوں مرتا رہے، اس کے بچے سسکتے رہیں، وہ بنیادی ضرورتوں سے بھی محروم رہے، لیکن تم اپنی ضرورت سے زائد زمین جسے تم خود کاشت نہیں کر سکتے، وہ بھی اسے معاوضہ لئے بغیر دینے کے لئے تیار نہ ہو؟ کیا تم نہیں جانتے کہ مسلمان بھائی کی ضرورت پورا کرنے پر حق تعالیٰ شانہ کی جانب سے کتنا اجر و ثواب ملتا ہے؟ یہ چند نکلے جو تم زمین کے عوض قبول کرتے ہو، کیا اس اجر و ثواب کا مقابلہ کر سکتے ہیں؟

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرات مہاجرین کی مدینہ طیبہ تشریف آوری کے بعد حضرات انصار نے اسلامی مہمانوں کی معاشی کفالت کا بار گراں جس خندہ پیشانی سے اٹھایا، ایثار و مروت، ہمدردی و غم خواری اور آخوت و مواسات کا جو اعلیٰ نمونہ پیش کیا، انہی عن کراء للأرض کی احادیث بھی اسی سنہری معاشی کفالت کا ایک باب ہے۔

امام بخاری رحمہ اللہ نے ان احادیث پر یہ باب قائم کر کے اسی طرف اشارہ کیا ہے:

باب ما کان أصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم یواسی بعضهم بعضاً فی الزراعة والشمرة . (صحیح بخاری)

در امور کریں کہ ایک چھوٹا سا قصبہ (المدینہ) اس میں انصار کی کل آبادی ہی کتنی تھی؟ ان کا ذریعہ معاش کیا تھا؟ لے دے کر یہی زمینیں! جو اسلام سے پہلے خود ان کی اپنی ضروریات کے لئے بھی بھد مشکل کفالت کرتی ہوں گی، ان کی جاں نثاری و بلند ہمتی نے آنحضرت ﷺ کے ہاتھ میں ہاتھ دے کر یہ عہد کر لیا تھا کہ ہم اپنی اور اپنے بال بچوں کی نہیں بلکہ اسلام اور مسلمانوں کی کفالت کریں گے۔ انہوں نے یہ عہد جس طرح نبھایا وہ سب کو معلوم ہے (رضی اللہ عنہم وارضاهم وجزاہم عن الاسلام و المسلمین خیر الجزاء) اطراف و اکناف سے کھینچ کھینچ کر قافلوں کے قافلے یہاں جمع ہو رہے تھے اور حضرات انصار رضی اللہ عنہم اھلاً و سھلاً و مرحلاً کہہ کر ان کا استقبال فرما رہے تھے۔ کون اندازہ کر سکتا ہے کہ یہ چھوٹی سی بستی اور اس کے یہ چند گئے چنے انصار الاسلام کتنے معاشی بوجھ کے نیچے دب گئے ہوں گے، لیکن صد آفرین ان وفائیکش فدائیوں کو! کہ ایک لمحے کے لئے انہوں نے اس بوجھ سے اکتاہٹ کا احساس تک نہیں کیا، بلکہ رسول اللہ ﷺ اور آپ کے مہمانوں کی خاطر اپنا سب کچھ پیش کر دیا، گویا ان کا اپنا کچھ نہیں تھا، جو کچھ تھا رسول اللہ ﷺ کا تھا، اور ان کی حیثیت محض رسول اللہ ﷺ کے کارندوں کی تھی۔ سوچنا چاہئے کہ ان حالات میں انصار الاسلام کو اگر رسول اللہ ﷺ یہ فرماتے ہیں: جس کے پاس زمین ہو وہ اپنے بھائی کو ہبہ کر دے یا اسے عاریۃ دے دے کیا اس کے یہ معنی ہوں گے کہ اسلام میں مزارعت کا باب ہی سرے سے مفقود ہے؟ ان احادیث کو مدینہ طیبہ کے معاشی دباؤ اور حضرات انصار کی کفالت اسلامیہ کے پس منظر میں پڑھا جائے تو صاف نظر آئے گا کہ ان کا منشا یہ نہیں کہ اسلام میں مزارعت ناجائز ہے، (اگر ایسا ہوتا تو خود آنحضرت ﷺ اور اکابر صحابہ رضی اللہ عنہم معاملہ کیوں کرتے؟) بلکہ ان کا منشا یہ ہے کہ بقول سعدی۔ ہر چہ درویشاں راست وقف محتاجاں است

آپ اپنی ضرورت پوری کیجئے اور زائد از ضرورت کو ضرورت مندوں کے لئے حسبہ اللہ وقف کر دیجئے، یہ تھے احادیث نبی کے تین محمل، جس کی وضاحت حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے فرمائی، اور جن کا خلاصہ حضرت شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ کے الفاظ میں یہ ہے۔

وکان وجوہ التابعین يتعاملون بالمزارعة، ويدل على الجواز حديث معاملة اهل خيبر وأحاديث النهى عنها محمولة على الاجارة بما على المأذونات أو قطعة معينة، وهو قول رافع رضی اللہ عنہ، أو على التنزیه والارشاد، وهو قول ابن عباس رضی اللہ عنہما، أو على مصلحة خاصة بذلك الوقت من جهة كثرة مناقشتهم في هذه المعاملة حينئذ، وهو قول زيد رضی اللہ عنہ، والله أعلم! (حجۃ اللہ البالغہ)

(صحابہ کرام کے بعد) اکابر تابعین مزارعت کا معاملہ کرتے تھے، مزارعت کے جواز کی دلیل اہل خيبر سے معاملے کی حدیث ہے، اور مزارعت سے ممانعت کی احادیث یا تو ایسی مزارعت پر محمول ہیں جس میں نہروں کے کناروں (مأذونات) کی پیداوار یا کسی معین قطعے کی پیداوار طے کر لی جائے، جیسا کہ حضرت رافع رضی اللہ عنہ نے فرمایا، یا تنزیہ و ارشاد پر، جیسا کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے فرمایا، یا اس پر محمول ہیں کہ مزارعت کی وجہ سے بکثرت مناقشات پیدا ہو گئے تھے، اس مصلحت کی بنا پر اس سے روک دیا گیا، جیسا کہ حضرت زید رضی اللہ عنہ نے بیان فرمایا، واللہ اعلم!

قریب قریب یہی تحقیق حافظ ابن جوزی نے تحقیق میں، اور امام خطابی نے معالم السنن میں کی ہے، مگر اس مقام پر حافظ ترمذی شارح مصابیح (رحمہ اللہ) کا کلام بہت نفیس و متین ہے، وہ فرماتے ہیں۔

مزارعت کی احادیث جو مؤلف (صاحب مصابیح) نے ذکر کی ہیں اور جو دوسری کتب حدیث میں موجود ہیں، بظاہر ان میں تعارض و اختلاف ہے، ان کی جمع و تطبیق میں مختصر ایہ کہا جاسکتا ہے کہ حضرت رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ نے مزارعت کے باب میں کئی حدیثیں سنیں جن کے محل الگ الگ تھے، انہوں نے ان سب کو ملا کر روایت کیا، یہی وجہ ہے کہ وہ کبھی فرماتے ہیں: میں نے رسول اللہ ﷺ سے سنا ہے، کبھی کہتے ہیں: میرے چچاؤں نے مجھ سے بیان کیا، کبھی کہتے ہیں: میرے دو چچاؤں نے مجھے خبر دی بعض احادیث میں ممانعت کی وجہ یہ ہے کہ وہ لوگ غلط شرائط لگا لیتے تھے اور نامعلوم اجرت پر معاملہ کرتے تھے، چنانچہ اس کی ممانعت کر دی گئی۔ بعض کی وجہ یہ ہے کہ زمین کی اجرت میں ان کا جھگڑا ہو جاتا تا آنکہ نوبت لڑائی تک پہنچ جاتی۔ اس موقع پر آنحضرت ﷺ نے فرمایا: لوگو! اگر تمہاری یہ حالت ہے تو مزارعت کا معاملہ ہی نہ کرو یہ بات حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ نے بیان فرمائی ہے۔ بعض احادیث میں ممانعت کی وجہ یہ ہے کہ آنحضرت ﷺ نے اس بات کو پسند نہیں فرمایا کہ مسلمان اپنے بھائی سے زمین کی اجرت لے، کبھی ایسا ہوگا کہ آسمان سے برسات نہیں ہوگی، کبھی زمین کی روئیدگی میں خلل ہوگا، اندریں صورت اس بے چارے کا مال ناحق جاتا رہے گا، اس سے مسلمانوں میں باہمی نفرت و بغض کی فضا پیدا ہوگی، یہ مضمون حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی حدیث سے سمجھا جاتا ہے کہ: جس کی زمین ہو، وہ خود کاشت کرے یا کسی بھائی کو کاشت کے لئے دے دے تاہم یہ بطور قانون نہیں بلکہ مروت و مواسات کے طور پر ہے۔ بعض احادیث میں ممانعت کا سبب یہ ہے کہ آنحضرت ﷺ نے کاشتکاری پر فریفتہ ہونے، اس کی حرص کرنے اور ہمہ تن اسی کے ہو رہنے کو ان کے لئے پسند نہیں فرمایا، کیونکہ اس صورت میں وہ جہاد فی سبیل اللہ سے بیٹھ رہتے، جس کے نتیجے میں ان سے غنیمت و فیء کا حصہ فوت ہو جاتا (آخرت کا خسارہ مزید برآں رہا) اس کی دلیل ابوامامہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے۔

(إشارة إلى ما رواه البخاری من حدیث ابی أمامة رضی اللہ عنہ: لا يدخل هذا بیتا الا دخله الذل)۔

اس تمام بحث کا خلاصہ یہ ہے کہ اسلام میں مزارعت نہ مطلقاً جائز ہے، نہ مطلقاً ممنوع، بلکہ اس بات کی تمام احادیث کا مجموعی مفاد سنج دار و مریز کی تلقین ہے، حضرات فقہائے اُمت نے اس باب کی نزاکتوں کو پوری طرح سمجھا، چنانچہ تمام فقہی مسالک میں کج دار و مریز کی دقیق رعایت نظر آئے گی، اور یہ بحث و تحقیق کا ایک الگ موضوع ہے۔

مزارعت کا تہائی یا چوتھائی پر باطل ہونے کا بیان

(قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ: الْمُزَارَعَةُ بِالثُلُثِ وَالرُّبْعِ بَاطِلَةٌ) اعْلَمُ أَنَّ الْمُزَارَعَةَ لُغَةً:

مُفَاعَلَةٌ مِنَ الزَّرْعِ. وَفِي الشَّرِيعَةِ: هِيَ عَقْدٌ عَلَى الزَّرْعِ بِبَعْضِ الْخَارِجِ.

وَهِيَ فَاسِدَةٌ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ، وَقَالَ: هِيَ جَائِزَةٌ لِمَا رَوَى أَنَّ (أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ

عَامِلَ أَهْلِ خَيْبَرَ عَلَى يَصِفِ مَا يَخْرُجُ مِنْ لَبَرٍ أَوْ زُرْعٍ) وَلَآئِنَّ عَقْدَ شَرِكَةٍ بَيْنَ الْمَالِ وَالْعَمَلِ لَيَجُوزُ اِغْتِبَارًا بِالمُضَارَبَةِ وَالْجَامِعِ دَفْعُ الْحَاجَةِ، فَإِنَّ ذَا الْمَالِ قَدْ لَا يَهْتَدِي إِلَى الْعَمَلِ وَالْقَوِيُّ عَلَيْهِ لَا يَجِدُ الْمَالَ، فَمَسَّتْ الْحَاجَةُ إِلَى اِئْتِقَادِ هَذَا الْعَقْدِ بَيْنَهُمَا بِخِلَافِ دَفْعِ الْفَنَمِ وَالذَّجَاجِ وَدُودِ الْقَرْ مَعَامَلَةً يَنْصِفِ الزَّوَالِدَ لِأَنَّهُ لَا آثَرَ هُنَاكَ لِلْعَمَلِ فِي تَحْصِيلِهَا فَلَمْ تَتَحَقَّقْ شَرِكَةٌ.

وَلَمْ يَأْوَ (أَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ نَهَى عَنِ الْمُخَابَرَةِ وَهِيَ الْمَزَارَعَةُ) وَلَآئِنَّ اسْتِجَارَ بَعْضِ مَا يَخْرُجُ مِنْ عَمَلِهِ لَيَكُونُ فِي مَعْنَى قَفِيزِ الطَّحَانِ، وَلَآنَ الْأَجْرَ مَجْهُولٌ أَوْ مَعْدُومٌ وَكُلُّ ذَلِكَ مُفْسِدٌ، وَمَعَامَلَةُ النَّبِيِّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ أَهْلَ خَيْبَرَ كَانَ خَرَجَ مُقَاسِمَةٍ بِطَرِيقِ الْمَنِّ وَالصُّلْحِ وَهُوَ جَائِزٌ.

حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ تہائی یا چوتھائی پر مزارعت باطل ہے۔ اور مزارعت لغت کے اعتبار سے یہ باب معاملہ سے مصدر ہے اور اصطلاح شرع میں بعض حصے پر زراعت کرنے کا نام مزارعت ہے۔ اور یہ امام صاحب کے نزدیکی فاسد ہے۔

صاحبین نے کہا ہے کہ یہ جائز ہے اور اس کے جواز بنیاد نقلی دلیل ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اہل خیبر کے ساتھ نصف مقدار پر پھل یا کھیتی کا معاملہ کیا ہے۔ اور یہ بھی دلیل ہے کہ مزارعت یہ کام اور مال کے درمیان شرکت والا عقد ہے۔ پس مضاربہ پر قیاس کرتے ہوئے اس کو جائز قرار دیا جائے گا۔ اور ایک اجتماعی ضرورت کو دور کرنا ہے۔ کیونکہ بعض اوقات مال والا کام نہیں کر سکتا اور جو بندہ کام کر سکتا ہے اس کے پاس مال نہیں ہوتا پس ان دونوں کے درمیان اسی عقد کو منعقد کرنے کی ضرورت پڑے گی۔ جبکہ نصف زوائد کے ساتھ بکری، مرغی اور ریشم کے کیڑوں کا معاملہ ایسا نہیں ہے کیونکہ یہاں پر حصول زوائد میں کوئی اثر نہیں ہے پس ان چیزوں میں شرکت ثابت نہ ہوگی۔

حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل وہی روایت ہے جو آپ نے روایت کی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے مخابرہ سے منع کیا ہے اور وہ مزارعت ہے۔ کیونکہ مزارعت کا عقد یہ انسان کے کسی عمل سے پیدا ہونے والے بعض حصے کو اجرت پر رکھنا ہے۔ پس یہ قفیز طحان کے معنی میں ہے کیونکہ اس کی اجرت نہ معلوم ہے یا پھر اجرت ہی نہیں ہے۔ لہذا ہر طرح سے فاسد ہے۔ جبکہ اہل خیبر سے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا معاملہ یہ مصالحت کے طور پر ان سے مقاسمت خراج کے مسائل سے ہے اور وہ جائز ہے۔

مزارعت فاسدہ کے سبب عامل کو اجرت مثلی ملنے کا بیان

(وَإِذَا فَسَدَتْ عَنْدَهُ فَإِنْ سَقَى الْأَرْضَ وَكَرَبَهَا وَلَمْ يَخْرُجْ شَيْءٌ مِنْهُ فَلَهُ أَجْرٌ مِثْلُهُ) لِأَنَّهُ فِي مَعْنَى إِجَارَةٍ فَاسِدَةٍ، وَهَذَا إِذَا كَانَ الْبَذْرُ مِنْ قَبْلِ صَاحِبِ الْأَرْضِ.

وَإِذَا كَانَ الْبَذْرُ مِنْ قِبَلِهِ لَعَلَّهِ أَجْرٌ مِثْلُ الْأَرْضِ وَالْخَارِجُ لِيِ الْوَجْهَيْنِ لِصَاحِبِ الْبَذْرِ لِأَنَّهُ
نَسَاءٌ مُلْكِيهِ وَلِلْآخِرِ الْأَجْرُ كَمَا قَضَيْنَا، إِلَّا أَنَّ الْفَتْوَى عَلَى قَوْلَهُمَا لِحَاجَةِ النَّاسِ إِلَيْهَا
وَلِظُهُورِ تَعَامُلِ الْأُمَّةِ بِهَا. وَالْقِيَاسُ يُتْرَكُ بِالتَّعَامُلِ كَمَا فِي الْإِسْتِصْنَاعِ

حضرت امام اعظم رحمہ اللہ کے نزدیک مزارعت فاسد ہے اور جب کسی کاشتکار نے زمین میں مل چلایا اور اس کو
سیراب کیا لیکن اس میں کوئی پیداوار نہ ہوئی۔ تو اس کو اجرت مثلی مل جائے گی۔ کیونکہ یہ اجارہ فاسدہ کے حکم میں ہے۔ اور یہ اس وقت
ہے جب بیج زمین کے مالک کی جانب سے ہو اور جب بیج اس کاشتکار کی جانب سے ہے تو اس کے ذمہ پر زمین کی اجرت مثلی
واجب ہوگی۔ جبکہ پیداوار دونوں صورتوں میں بیج ڈالنے والے کے لئے ہوگی۔ کیونکہ اس کی ملکیت میں اضافے کا سبب وہی ہے۔
جبکہ دوسرے کے لئے اجرت ہوگی۔ جس طرح ہم نے اس مسئلہ کو تفصیل کے ساتھ بیان کر دیا ہے۔ مگر فتویٰ صاحبین کے قول کے
مطابق ہوگا۔ کیونکہ عوام مزارعت کی ضرورت مند ہے۔ اور اسی پر امت مسلمہ کا عمل ہے۔ اور تعامل کے سبب قیاس کو چھوڑ دیا جاتا
ہے۔ (قاعدہ فقہیہ) جس طرح استصناع میں ہوتا ہے۔ (مسئلہ استصناع میں عرف کے دلائل شرح ہدایہ جلد نہم میں ملاحظہ کریں)

مزارعت کے صحیح ہونے کے لئے شرائط کا بیان

(لَمْ الْمُزَارَعَةُ لِصِحَّتِهَا عَلَى قَوْلٍ مَنْ يُجِيزُهَا شُرُوطٌ : أَحَدُهَا كَوْنُ الْأَرْضِ صَالِحَةً
لِلزَّرَاعَةِ) لِأَنَّ الْمَقْصُودَ لَا يَحْصُلُ بِذَوْنِهِ (وَالثَّانِي أَنْ يَكُونَ رَبُّ الْأَرْضِ وَالْمُزَارِعُ مِنْ أَهْلِ
الْعَقْدِ وَهُوَ لَا يَخْتَصُّ بِهِ) لِأَنَّهُ عَقْدٌ مَا لَا يَصِحُّ إِلَّا مِنَ الْأَهْلِ (وَالثَّالِثُ بَيَانُ الْمُدَّةِ) لِأَنَّهُ عَقْدٌ
عَلَى مَنَافِعِ الْأَرْضِ أَوْ مَنَافِعِ الْعَامِلِ وَالْمُدَّةُ هِيَ الْمَعْيَارُ لَهَا لِيَعْلَمَ بِهَا (وَالرَّابِعُ بَيَانُ مَنْ عَلَيْهِ
الْبَذْرُ) قَطْعًا لِلْمُزَارَعَةِ وَإِعْلَامًا لِلْمَعْقُودِ عَلَيْهِ وَهُوَ مَنَافِعُ الْأَرْضِ أَوْ مَنَافِعُ الْعَامِلِ .
(وَالْخَامِسُ بَيَانُ نَصِيبِ مَنْ لَا يَبْذُرُ مِنْ قِبَلِهِ) لِأَنَّهُ يَسْتَحِقُّهُ عَوَضًا بِالشَّرْطِ فَلَا بُدَّ أَنْ يَكُونَ
مَعْلُومًا، وَمَا لَا يُعْلَمُ لَا يَسْتَحِقُّ شَرْطًا بِالْعَقْدِ .

(وَالسَّادِسُ أَنْ يُخْلَى رَبُّ الْأَرْضِ بَيْنَهَا وَبَيْنَ الْعَامِلِ، حَتَّى لَوْ شَرَطَ عَمَلُ رَبِّ الْأَرْضِ
يُفْسِدُ الْعَقْدَ) لِفَوَاتِ التَّخْلِيَةِ (وَالسَّابِعُ الشَّرِكَةُ فِي الْخَارِجِ بَعْدَ حُصُولِهِ) لِأَنَّهُ يَنْعَقِدُ شَرِكَةُ
فِي الْإِنْتِهَاءِ، فَمَا يَقْطَعُ هَذِهِ الشَّرِكَةُ كَانَ مُفْسِدًا لِلْعَقْدِ (وَالثَّامِنُ بَيَانُ جِنْسِ الْبَذْرِ) لِيَصِيرَ
الْأَجْرُ مَعْلُومًا .

اور جواز مزارعت والوں نے مزارعت کے لئے چند شرائط کو بیان کیا ہے۔

(۱) وہ زمین کاشتکاری کے قابل ہو کیونکہ اس کے سوا کوئی مقصد حاصل نہ ہوگا۔

(۲) زمین کا مالک اور کاشتکار یہ دونوں اہل عقد میں سے ہوں۔ اور یہ شرط صرف اسی عقد کے ساتھ خاص نہیں ہے بلکہ کسی بھی عقد کے ساتھ صحیح ہوتی ہے۔

(۳) مدت کو بیان کرنا کیونکہ زمین اور کام کرنے والے کے لئے منافع پر عقد کرنا ہے۔ اور منافع کا معیار مدت ہے۔ تاکہ اس مدت کے ذریعے منافع کا پتہ چل سکے۔ (۴) وہ آدمی صراحت کے طور پر بیان کرے کہ بیج کس پر ہے، تاکہ جھگڑا ختم کیا جائے۔ اور معقولہ علیہ کو بتایا جائے کہ یہ زمین یا کاشتکاری نفع کے درمیان ہے۔

(۵) اور وہ حصہ بھی بیان کرے جس کی جانب سے بیج نہ ہو کیونکہ وہ شرط کے طور پر عوض کا حقدار بنے گا۔ پس اس کا معلوم ہونا لازم ہے۔ کیونکہ جو چیز معلوم نہ ہو وہ عقد کے سبب شرط بن کر حقدار نہیں ہوا کرتی۔ (قاعدہ فقہیہ)

(۶) زمین کا مالک زمین کو مزارع کے حوالے کر دے اور اپنا عمل دخل ختم کر دے۔ حتیٰ کہ جب زمین والے نے کام کرنے کی کوئی شرط لگائی تو عمل دخل ہونے کی وجہ سے عقد فاسد ہو جائے گا۔

(۷) پیداوار ہو جانے کے بعد اس میں شرکت ہو کیونکہ یہ عقد انتہائی اعتبار سے شرکت بن کر منعقد ہوا ہے۔ لہذا اس عقد کو ختم کرنے والی چیز مفسد ہوگی۔ (۸) بیج کی جنس کو بیان کرنا ہے۔ اس لئے کہ اجرت کا علم ہو سکے۔

صاحبین کے نزدیک مزارعت کی صورتیں اور بعد کا بیان

قَالَ (وَهِيَ عِنْدَهُمَا عَلَى أَرْبَعَةِ أَوْجِهٍ : إِنْ كَانَتْ الْأَرْضُ وَالْبَذْرُ لِوَاحِدٍ وَالْبَقْرُ وَالْعَمَلُ لِوَاحِدٍ جَازَتْ الْمُزَارَعَةُ) لِأَنَّ الْبَقْرَ آلَةُ الْعَمَلِ فَصَارَ كَمَا إِذَا اسْتَأْجَرَ خَيْطًا لِيَخِيطَ بِابْرَةٍ الْخَيْطِ، (وَإِنْ كَانَ الْأَرْضُ لِوَاحِدٍ وَالْعَمَلُ وَالْبَقْرُ وَالْبَذْرُ لِوَاحِدٍ جَازَتْ) لِأَنَّهُ اسْتِئْجَارُ الْأَرْضِ بِبَعْضِ مَعْلُومٍ مِنَ الْخَارِجِ فَيَجُوزُ كَمَا إِذَا اسْتَأْجَرَهَا بِدَرَاهِمٍ مَعْلُومَةٍ (وَإِنْ كَانَتْ الْأَرْضُ وَالْبَقْرُ وَالْبَذْرُ لِوَاحِدٍ وَالْعَمَلُ مِنْ آخَرٍ جَازَتْ) لِأَنَّهُ اسْتَأْجَرَهُ لِلْعَمَلِ بِآلَةِ الْمُسْتَأْجِرِ فَصَارَ كَمَا إِذَا اسْتَأْجَرَ خَيْطًا لِيَخِيطَ ثَوْبَهُ بِابْرَتِهِ أَوْ طَيَّانًا لِيُطَيِّنَ بِمَرِّهِ (وَإِنْ كَانَتْ الْأَرْضُ وَالْبَقْرُ لِوَاحِدٍ وَالْبَذْرُ وَالْعَمَلُ لِآخَرٍ فَهِيَ بَاطِلَةٌ) وَهَذَا الَّذِي ذَكَرَهُ ظَاهِرُ الرِّوَايَةِ. وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ أَنَّهُ يَجُوزُ أَيْضًا، لِأَنَّهُ لَوْ شَرَطَ الْبَذْرَ وَالْبَقْرَ عَلَيْهِ يَجُوزُ فَكَذَا إِذَا شَرَطَ وَحْدَهُ وَصَارَ كَجَانِبِ الْعَامِلِ. وَجْهُ الظَّاهِرِ أَنَّ مَنَفْعَةَ الْبَقْرِ لَيْسَتْ مِنْ جِنْسِ مَنَفْعَةِ الْأَرْضِ.

لِأَنَّ مَنَفْعَةَ الْأَرْضِ قُوَّةٌ فِي طَبْعِهَا يَحْصُلُ بِهَا النَّمَاءُ، وَمَنَفْعَةُ الْبَقْرِ صِلَاحِيَّةٌ يُقَامُ بِهَا الْعَمَلُ كُلُّ ذَلِكَ بِخَلْقِ اللَّهِ تَعَالَى فَلَمْ يَتَجَانَسَا فَتَعَدَّ أَنْ تُجْعَلَ تَابِعَةً لَهَا، بِخِلَافِ جَانِبِ الْعَامِلِ لِأَنَّهُ تَجَانَسَتْ الْمَنَفَعَتَانِ فَجُعِلَتْ تَابِعَةً لِمَنَفْعَةِ الْعَامِلِ.

وَهَاهُنَا وَجْهَانِ آخَرَانِ لَمْ يَذْكُرْهُمَا : أَحَدُهُمَا أَنْ يَكُونَ الْبَذْرُ لِأَحَدِهِمَا وَالْأَرْضُ وَالْبَقْرُ

وَالْعَمَلُ لِأَخَرٍ فَإِنَّهُ لَا يَجُوزُ لِأَنَّهُ يَتِمُّ شَرِكَةً بَيْنَ الْبَذْرِ وَالْعَمَلِ وَلَمْ يَرِذْ بِهِ الشَّرْعُ. وَالثَّانِي أَنَّ يَجْمَعَ بَيْنَ الْبَذْرِ وَالْبَقْرِ.

وَأَنَّهُ لَا يَجُوزُ أَيْضًا لِأَنَّهُ لَا يَجُوزُ عِنْدَ الْإِنْفِرَادِ فَكَذَا عِنْدَ الْاجْتِمَاعِ، وَالْخَارِجُ فِي الْوَجْهَيْنِ لِصَاحِبِ الْبَذْرِ فِي رِوَايَةِ اعْتِبَارًا بِسَائِرِ الْمَزَارَعَاتِ الْفَاسِدَةِ، وَفِي رِوَايَةِ لِصَاحِبِ الْأَرْضِ وَيَصِيرُ مُسْتَقَرًّا لِلْبَذْرِ قَابِضًا لَهُ لِاتِّصَالِهِ بِأَرْضِهِ.

صاحبین نے کہا ہے کہ مزارعت کے چار طریقے ہیں۔ (۱) جب بیج اور زمین ایک شخص کی ہے جبکہ بیل اور محنت دوسرے شخص کی ہے تو ایسی مزارعت جائز ہے۔ کیونکہ بیل کام کرنے کا ذریعہ ہے۔ اور یہ اسی طرح ہو جائے گا کہ جب کسی شخص نے درزی کو اجرت پر رکھا ہے کہ اپنی سوئی کے ذریعے سلائی کرائے۔ (۲) اور جب زمین ایک شخص کی ہے جبکہ بیل، کام اور بیج دوسرے آدمی کا ہے۔ تو ایسی مزارعت بھی جائز ہے۔ کیونکہ یہ پیداوار کی کچھ معین مقدار پر زمین کو اجرت پر لیا گیا ہے۔ جس طرح یہ مسئلہ ہے کہ جب کسی شخص نے معلوم دراہم کے بدلے میں زمین کو اجرت پر لیا ہے۔

(۳) اور جب زمین، بیل اور بیج ایک آدمی کا ہے جبکہ کام صرف دوسرے آدمی کا ہے تو ایسی مزارعت بھی جائز ہے۔ کیونکہ زمین دینے والے نے کام کرنے والے کو بطور ذریعہ کے کام دیا ہوا ہے تو یہ ایسے ہی ہوگا جس طرح کسی نے اپنی سوئی دیکر درزی سے کپڑے سلوائے ہوں اور درزی کو اجرت پر لیا ہے۔ یا اس نے کسی کارگر کا اجرت پر لیا ہے کہ وہ مکان کے مالک کے آزاروں سے پلستر کر دے۔

(۴) اور جب زمین اور بیل ایک کے ہوں اور کام دوسرے کا ہے تو ایسی مزارعت باطل ہے اور امام قدوری رحمہ اللہ نے ظاہر الروایت کے مطابق یہ قول ذکر کیا ہے۔

حضرت امام ابو یوسف رحمہ اللہ سے روایت ہے کہ یہ مزارعت بھی درست ہے۔ کیونکہ جب مالک بیج اور بیل ان دونوں کی شرط لگائے تو جائز ہے تو یہ بھی اسی طرح جائز ہوگی۔ جس طرح صرف بیل کی شرط لگائی جائے۔ پس یہ کام کرنے والے کی جانب سے شرط لگانے کی طرح ہو جائے گا۔

ظاہر الروایت کی دلیل یہ ہے کہ بیل کا نفع یہ منفعت زمین کی جنس سے نہیں ہے کیونکہ زمین کا نفع ایک فطری طور پر طاقت یافتہ ہے۔ جس سے اضافہ ہوتا ہے جبکہ بیل کا نفع یہ ایک کرنے کی حد تک طاقت رکھنے والا ہے۔ اور ہر ایک اللہ کی مخلوق ہے۔ پس ان دونوں کے منافع ایک جنس سے نہ ہوں۔ اور بیل کے منافع کو زمین کے منافع کے تابع کرنا بھی مشکل ہے بہ خلاف عامل کی جانب سے جب ہو کیونکہ وہاں دونوں منافع ایک ہی جنس کے ہیں پس بیل کے منافع کو عامل کے منافع کے تابع کر دیا جائے گا۔

اور اسی مقام پر مزارعت کے باطل ہونے کی صورتیں اور بھی ہیں جن کو صاحب قدوری نے ذکر نہیں کیا ہے اور ان میں سے ایک صورت یہ ہے کہ بیج ایک شخص کا ہے جبکہ زمین، بیل اور کام دوسرے آدمی کا ہے تو یہ جائز نہیں ہے۔ کیونکہ یہ عقد بیع اور کام کے درمیان شرکت بن کر مکمل ہوا ہے حالانکہ اس کے لئے شرعی حکم موجود نہیں ہے۔

دوسری صورت یہ ہے کہ جب اس عقد کو بیچ اور بیل کے درمیان اکٹھا کر دیا جائے تو یہ بھی جائز نہیں ہے۔ کیونکہ یہ انفرادی طور پر درست نہیں ہے۔ لہذا اجتماعی طور پر بھی درست نہ ہوگا۔ اور ایک روایت یہ ہے کہ ان دونوں صورتوں میں پیداوار بیچ والے کو ملے گی اور اس کو مزارعت فاسدہ پر قیاس کیا جائے گا۔ جبکہ ایک روایت کے مطابق پیداوار زمین کے مالک کے لئے ہوگی۔ اور وہ بیچ کا قرض لینے والا بنے گا۔ اور وہ اس طرح کہ وہ اپنی زمین کے ساتھ اتصال بیچ کے سبب اس پر قبضہ کرنے والا ہے۔

مدت معلومہ کے بغیر مزارعت کے صحیح نہ ہونے کا بیان

قَالَ (وَلَا تَصِحَّ الْمُزَارَعَةُ إِلَّا عَلَى مُدَّةٍ مَعْلُومَةٍ) لِمَا بَيَّنَّا (وَأَنْ يَكُونَ الْخَارِجُ شَائِعًا بَيْنَهُمَا) تَحْقِيقًا لِمَعْنَى الشَّرِكَةِ (فَإِنْ شَرَطَا لِأَحَدِهِمَا قُفْرَانًا مُسَمَّاةً فَهِيَ بَاطِلَةٌ) لِأَنَّ بِهِ تَنْقِطُعُ الشَّرِكَةُ لِأَنَّ الْأَرْضَ عَسَاهَا لَا تُخْرِجُ إِلَّا هَذَا الْقَدْرَ، فَصَارَ كَاشْتِرَاطِ دَرَاهِمَ مَعْدُودَةٍ لِأَحَدِهِمَا فِي الْمُضَارَبَةِ، وَكَذَا إِذَا شَرَطَا أَنْ يَرْفَعَ صَاحِبُ الْبَذْرِ بَذْرَهُ وَيَكُونَ الْبَاقِي بَيْنَهُمَا بَصْفَيْنِ، لِأَنَّهُ يُؤَدَّى إِلَى قَطْعِ الشَّرِكَةِ فِي بَعْضِ مُعَيَّنٍ أَوْ فِي جَمِيعِهِ بِأَنْ لَمْ يُخْرِجْ إِلَّا قَدْرَ الْبَذْرِ فَصَارَ كَمَا إِذَا شَرَطَا رَفَعَ الْخَرَاجَ، وَالْأَرْضُ خَرَاجِيَّةٌ وَأَنْ يَكُونَ الْبَاقِي بَيْنَهُمَا لِأَنَّهُ مُعَيَّنٌ، بِخِلَافِ مَا إِذَا شَرَطَ صَاحِبُ الْبَذْرِ عَشْرَ الْخَارِجِ لِنَفْسِهِ أَوْ لِلْآخِرِ وَالْبَاقِي بَيْنَهُمَا لِأَنَّهُ مُعَيَّنٌ مُشَاعٌ فَلَا يُؤَدَّى إِلَى قَطْعِ الشَّرِكَةِ، كَمَا إِذَا شَرَطَا رَفَعَ الْعَشْرَ، وَقِسْمَةُ الْبَاقِي بَيْنَهُمَا وَالْأَرْضُ عَشْرِيَّةٌ.

اور مدت معلومہ کے بغیر مزارعت صحیح نہیں ہے اسی دلیل کے سبب جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔ کیونکہ ایسی پیداوار دونوں کے درمیان مشترکہ ہے اور یہ شرکت کا معنی ثابت کر رہی ہے۔ پس جب ان دونوں میں سے کسی نے اپنے معلوم تقیز کی شرط لگائی تو مزارعت باطل ہو جائے گی۔ کیونکہ اس طرح شرط سے شرکت ختم ہو جائے گی۔ کیونکہ ممکن ہے زمین اتنی مقدار سے زیادہ پیداوار نہ دے اور یہ مضاربت میں شرکاء میں سے کسی ایک کے لئے شمار کردہ دراہم کو نکالنے والی شرط کی طرح ہو جائے گا۔

اور اسی طرح جب ان دونوں نے یہ شرط لگائی کہ بیچ والا آدمی اپنے بیچ کو لے جائے گا اور بقیہ ان کے درمیان نصف نصف ہوگا کیونکہ یہ شرط بھی معین مقدار میں یا پیداوار میں کچھ شرکت ختم کرنے والی ہے۔ اور وہ اس طرح ہوگا کہ جب پیداوار میں صرف بیچ آیا ہے۔ تو یہ اسی طرح ہو جائے گا جب دونوں نے خراجی زمین میں خراج اٹھانے اور بقیہ کو اپنے درمیان مشترکہ ہونے کی شرط لگائی ہے اور یہ مسئلہ اس مسئلہ کے خلاف ہے کہ جس میں بیچ والا پیداوار کے دسویں حصے کو اپنے لیے اور دوسروں کے لئے شرط لگائے اور بقیہ ان کے درمیان مشترکہ ہو کیونکہ یہ معین مشاع ہے پس یہ شرکت کو ختم کرنے کا سبب نہ ہوگا جس طرح جب ان دونوں نے عشری زمین میں عشر لے جانے والے کے بعد بقیہ کو آپس میں تقسیم کرنے کی شرط بیان کی ہو۔

پانی کے کھالوں پر شرط لگا کر مزارعت کرنے کا بیان

قَالَ (وَكَذَا إِذَا شَرَطَا مَا عَلَى الْمَاذِيَّاتِ وَالسَّوَابِي) مَعْنَاهُ لَا أَحَدِهِمَا، لِأَنَّهُ إِذَا شَرَطَ
لَا أَحَدُهُمَا زَرْعَ مَوْضِعٍ مُعَيَّنٍ أَفْضَى ذَلِكَ إِلَى قَطْعِ الشَّرِكَةِ، لِأَنَّهُ لَعَلَّهُ لَا يَخْرُجُ إِلَّا مِنْ ذَلِكَ
الْمَوْضِعِ، وَعَلَى هَذَا إِذَا شَرَطَ لَا أَحَدُهُمَا مَا يَخْرُجُ مِنْ نَاحِيَةٍ مُعَيَّنَةٍ وَلَا خَرَّ مَا يَخْرُجُ مِنْ
نَاحِيَةٍ أُخْرَى (وَكَذَا إِذَا شَرَطَ لَا أَحَدُهُمَا التِّبْنَ وَالْأَخَرَ الْحَبَّ) لِأَنَّهُ عَسَى أَنْ يُصِيبَهُ آفَةٌ فَلَا
يَنْعَقِدُ الْحَبُّ وَلَا يَخْرُجُ إِلَّا التِّبْنُ (وَكَذَا إِذَا شَرَطَا التِّبْنَ نِصْفَيْنِ وَالْحَبَّ لَا أَحَدُهُمَا بِعَيْنِهِ)
لِأَنَّهُ يُؤَدِّي إِلَى قَطْعِ الشَّرِكَةِ فِيمَا هُوَ الْمَقْصُودُ وَهُوَ الْحَبُّ (وَلَوْ شَرَطَ الْحَبَّ نِصْفَيْنِ وَلَمْ
يَتَعَرَّضَا لِلتِّبْنِ صَحَّتْ) لِاشْتِرَاطِهِمَا الشَّرِكَةَ فِيمَا هُوَ الْمَقْصُودُ، (ثُمَّ التِّبْنُ يَكُونُ لِصَاحِبِ
الْبَذْرِ) لِأَنَّهُ نَمَاءُ بَذَرِهِ وَفِي حَقِّهِ لَا يَحْتَاجُ إِلَى الشَّرْطِ. وَالْمُفْسِدُ هُوَ الشَّرْطُ، وَهَذَا
سُكُوتٌ عَنْهُ.

وَقَالَ مَشَايِخُ بَلْخِي رَحِمَهُمُ اللَّهُ: التِّبْنُ بَيْنَهُمَا أَيْضًا اِغْتِبَارًا لِلْعُرْفِ فِيمَا لَمْ يَنْصُ عَلَيْهِ
الْمُتَعَاقِدَانِ، وَلِأَنَّهُ تَبَعَ لِلْحَبِّ وَالتَّبَعُ يَقُومُ بِشَرْطِ الْأَصْلِ.

اور جب ان دونوں نے کھالوں کے ذریعے پیداوار پر شرط لگا دی یعنی وہ ایک کے لئے ہوگا اور جب کسی ایک کے
لئے خاص جگہ مزارعت کرنے کی شرط لگائی جائے۔ تو ایسی شرط شرکت کو ختم کرنے کا سبب بنے گی۔ کیونکہ ممکن ہے اسی خاص جگہ سے
پیداوار ہو۔ اور اسی طرح جب کسی ایک جانب سے طرف سے پیداوار کی شرط لگائی ہو۔ اور دوسرے کے لئے دوسری جانب کی شرط
لگائی ہو۔ اور اسی طرح ایک کے لئے بھوسے کی شرط جبکہ دوسرے کے لئے گندم کی شرط لگائی۔ کیونکہ ہو سکتا ہے زراعت کسی آفت
کے سبب دانے نہ دے بلکہ بھوسہ ہی نکلے۔ اور اسی طرح جب بھوسہ کو نصف نصف کرنے کی شرط لگائی گئی ہے اور دانہ ان میں سے کسی
ایک کے لئے خاص کیا گیا ہے کیونکہ ایسی شرط مقصد یعنی شرکت کو ختم کرنے کا سبب بن جائے گی۔

اور جب ان دونوں نے دانوں کو نصف نصف کرنے کی شرط لگائی ہے اور بھوسے کا کوئی تعین نہ کیا تو مزارعت درست ہوگی۔
کیونکہ شرکت کا مقصد صرف دانوں میں ہے۔ اور بھوسہ بیج والے کو ملے گا۔ کیونکہ وہ اس کی ملکیت میں اضافہ ہے۔ کیونکہ اس کے حق
میں شرط لگانے کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔ اور شرط ہی فساد کرنے والی ہے۔ جو یہاں پر ظاہر ہونے والا ہے۔

مشائخ بلخ کے فقہاء نے کہا ہے کہ غیر منصوص چیزوں میں دلیل عرف پر قیاس کرتے ہوئے بھوسہ بھی ان دونوں کے درمیان
مشترکہ ہوگا۔ کیونکہ بھوسہ بھی دانوں کے تابع ہے۔ اور تابع اصل کی شرط کے ساتھ قائم ہونے والا ہے۔

دونوں کا نصف نصف دانوں پر مزارعت کرنے کا بیان

(وَلَوْ شَرَطَا الْحَبَّ نِصْفَيْنِ وَالتِّبْنَ لِصَاحِبِ الْبَذْرِ صَحَّتْ) لِأَنَّهُ حُكْمُ الْعَقْدِ (وَإِنْ شَرَطَا

التِّبْنُ لِلْآخِرِ فَسَدَتْ) لِأَنَّهُ شَرْطٌ يُؤَدِّي إِلَى قَطْعِ الشَّرِكَةِ بَأَنْ لَا يُخْرَجَ إِلَّا التِّبْنُ وَاسْتِحْقَاقُ غَيْرِ صَاحِبِ الْبَذْرِ بِالشَّرْطِ .

قَالَ (وَإِذَا صَحَّتِ الْمُزَارَعَةُ فَالْخَارِجُ عَلَى الشَّرْطِ) لِصِحَّةِ الْإِلْتِزَامِ (وَأِنْ لَمْ تُخْرَجِ الْأَرْضُ شَيْئًا فَلَا شَيْءَ لِلْعَامِلِ) لِأَنَّهُ يَسْتَحِقُّ شَرِكَةً، وَلَا شَرِكَةَ فِي غَيْرِ الْخَارِجِ، وَإِنْ كَانَتْ إِجَارَةً فَلَا أَجْرَ مُسَمًّى فَلَا يَسْتَحِقُّ غَيْرَهُ، بِخِلَافِ مَا إِذَا فَسَدَتْ لِأَنَّ أَجْرَ الْمِثْلِ فِي الذِّمَّةِ وَلَا تَفُوتُ الذِّمَّةُ بِعَدَمِ الْخَارِجِ قَالَ (وَإِذَا فَسَدَتْ فَالْخَارِجُ لِصَاحِبِ الْبَذْرِ) لِأَنَّهُ نَمَاءٌ مُلْكِيهِ، وَاسْتِحْقَاقُ الْأَجْرِ بِالتَّسْمِيَةِ وَقَدْ فَسَدَتْ فَبَقِيَ النَّمَاءُ كُلُّهُ لِصَاحِبِ الْبَذْرِ .

اور جب ان دونوں نے دانوں کے بارے میں نصف نصف کی شرط لگائی اور بھوسہ بیج والے کے لئے ہے تو مزارعت درست ہے کیونکہ اس عقد کے بارے میں حکم اسی طرح ہے۔ اور جب دوسرے شخص کے لئے بھوسے کی شرط لگادی تو مزارعت فاسد ہو جائے گی۔ کیونکہ یہ ایسی شرط ہے جو شرکت کو ختم کرنے کا سبب بننے والی ہے۔ کیونکہ جب صرف بھوسہ ہی بن گیا۔ اور بیج والے کے سوا بھوسہ کسی شرط کے سبب ثابت ہوا کرتا ہے۔

اور جب مزارعت درست ہو جائے تو پیداوار شرط کے مطابق ہوگی۔ کیونکہ وہی لازم کرنے میں صحیح ہے۔ اور جب زمین میں کوئی پیداوار ہی نہیں ہوئی ہے۔ تو کام کرنے والے کو کچھ نہ ملے گا۔ کیونکہ وہ شرکت کے سبب حقدار بنا تھا اور پیداوار کے سوا تو کوئی شرکت ہی نہیں ہے۔ اور جب وہ اجارہ ہو تو پھر مزدوری معین ہے۔ پس کام کرنے والے عدم ذکر والی اجرت کا حقدار نہ بنے گا۔ بہ خلاف اس صورت کے کہ جب مزارعت فاسد ہو جائے کیونکہ اجر مثلی ذمہ داری کے طور پر واجب ہوتا ہے جبکہ پیداواری نہ ہونے کے سبب ذمہ داری ختم ہو چکی ہے۔

اور جب مزارعت فاسد ہو جائے تو پیداوار بیج والے کے لئے ہوگی۔ کیونکہ اس کے سبب اس کی ملکیت میں اضافہ ہے۔ جبکہ دوسرے کا حق ذکر کرنے کے سبب معین ہوا تھا اور جب تسبیہ ختم ہو چکا ہے تو سارے کا سارا اضافہ بیج والے کے لئے ہوگا۔

زمین والے کی جانب سے بیج ہونے پر مثلی اجرت کا بیان

قَالَ (وَلَوْ كَانَ الْبَذْرُ مِنْ قَبْلِ رَبِّ الْأَرْضِ فَلِلْعَامِلِ أَجْرٌ مِثْلُهُ لَا يُزَادُ عَلَى مِقْدَارِ مَا شَرَطَ لَهُ مِنَ الْخَارِجِ) لِأَنَّهُ رَضِيَ بِسُقُوطِ الزِّيَادَةِ، وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُمَا اللَّهُ (وَقَالَ مُحَمَّدٌ: لَهُ أَجْرٌ مِثْلُهُ بِالْغَا مَا بَلَغَ، لِأَنَّهُ اسْتَوْفَى مَنَافِعَهُ بِعَقْدٍ فَاسِدٍ فَتَجِبُ عَلَيْهِ قِيَمَتُهَا إِذَا لَا مِثْلَ لَهَا) وَقَدْ مَرَّ فِي الْإِجَارَاتِ (وَأِنْ كَانَ الْبَذْرُ مِنْ قَبْلِ الْعَامِلِ فَلِصَاحِبِ الْأَرْضِ أَجْرٌ مِثْلُ أَرْضِهِ) لِأَنَّهُ اسْتَوْفَى مَنَافِعَ الْأَرْضِ بِعَقْدٍ فَاسِدٍ فَيَجِبُ رَدُّهَا وَقَدْ تَعَذَّرَ. وَلَا مِثْلَ لَهَا فَيَجِبُ رَدُّ قِيَمَتِهَا .

وَقُلْ يُزَادُ عَلَى مَا شَرَطَ لَهُ مِنَ الْخَارِجِ ؟ فَهُوَ عَلَى الْخِلَافِ الَّذِي ذَكَرْنَاهُ (وَلَوْ جَمَعَ بَيْنَ الْأَرْضِ وَالْبَقْرِ حَتَّى فَسَدَتْ الْمُزَارَعَةُ فَعَلَى الْعَامِلِ أَجْرٌ مِثْلُ الْأَرْضِ وَالْبَقْرِ) هُوَ الصَّحِيحُ، لِأَنَّ لَهُ مَذْخَلًا فِي الْإِجَارَةِ وَهِيَ إِجَارَةٌ مَعْنَى (وَإِذَا اسْتَحَقَّ رَبُّ الْأَرْضِ الْخَارِجَ لِبَذْرِهِ فِي الْمُزَارَعَةِ الْفَاسِدَةِ طَابَ لَهُ جَمِيعُهُ) لِأَنَّ النَّمَاءَ حَصَلَ فِي أَرْضٍ مَمْلُوكَةٍ لَهُ (وَإِنْ اسْتَحَقَّهُ الْعَامِلُ أَخَذَ قَدْرَ بَذْرِهِ وَقَدْرَ أَجْرِ الْأَرْضِ وَتَصَدَّقَ بِالْفَضْلِ) لِأَنَّ النَّمَاءَ يَحْصُلُ مِنَ الْبَذْرِ وَيَخْرُجُ مِنَ الْأَرْضِ، وَفَسَادُ الْمِلْكِ فِي مَنَافِعِ الْأَرْضِ أَوْجَبَ خُثْفًا فِيهِ. فَمَا سُلِّمَ لَهُ بِعَوَضٍ طَابَ لَهُ وَمَا لَا عَوَضَ لَهُ تَصَدَّقَ بِهِ

اور جب زمین والے کی جانب سے بیج ہے تو کام کرنے والے کے لئے مثلی اجرت ہوگی۔ جس کو شرط میں معین کردہ مقدار سے زیادہ نہ کیا جائے گا۔ کیونکہ عامل اس زیادتی کو ساقط کرنے پر رضا مند نہ ہوگا۔ اور یہ حکم شیخین کے نزدیک ہے۔ حضرت امام محمد رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ عامل کو مثلی اجرت ملے گی۔ خواہ وہ جہاں تک جائے کیونکہ زمین کے مالک نے عقد فاسد کے سبب عامل کے منافع کو پایا ہے۔ پس اس پر منافع کی قیمت واجب ہوگی۔ کیونکہ منافع کا کوئی مثل نہیں ہے۔ اور یہ مسئلہ اجارات میں بیان کر دیا گیا ہے۔

اور جب بیج کام کرنے والے کی جانب سے ہے تو زمین کے مالک کے لئے اس کی زمین کا مثلی اجر یعنی کرایہ ہوگا۔ کیونکہ عامل نے عقد فاسد کے سبب زمین سے منافع حاصل کیے ہیں۔ پس منافع کا واپس کرنا لازم ہے۔ لیکن وہ مشکل ہے۔ اور منافع کا کوئی مثل ہی نہیں ہے۔ کیونکہ اس کی قیمت کو واپس کرنا لازم ہے۔ اور پیداوار کی شرط کردہ مقدار سے زیادہ کیا جائے یا نہیں اس میں اختلاف ہے۔ جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔

اور جب زمین اور بیل کو جمع کر دیا گیا ہے حتیٰ کہ مزارعت فاسد ہو چکی ہے تو عامل پر اس زمین اور بیل کی مثلی اجرت ہوگی۔ اور صحیح بھی یہی ہے کیونکہ اجارہ میں بیل کا عمل دخل ہوتا ہے۔ اور رہی مزارعت تو یہ بھی اجارہ کے حکم میں ہے۔

اور جب مزارعت فاسدہ کے سبب زمین کا مالک اپنے بیج کے سبب پیداوار کا حقدار بن گیا ہے تو اس کے لئے پوری پیداوار حلال ہو جائے گی۔ کیونکہ اسی کی ملکیت والی زمین میں اضافہ ہوا ہے۔ اور جب عامل پیداوار کا مستحق بنا ہے تو وہ اپنی زمین اور اجرت کے مقدار لے کر زائد کو صدقہ کر دے۔ کیونکہ اضافہ بیج کے سبب حاصل ہونے والا ہے۔ اور منافع زمین میں ملکیت کا فساد کرتے ہوئے خباثت پیدا کر دیتے ہیں۔ تو عوض کے بدلے میں ملنا والا بدلہ اس کے لئے حلال ہوگا۔ جس کا بدلہ نہیں ہے اس کو وہ صدقہ کرے۔

مزارعت میں بیج والے کو کام پر مجبور نہ کرنے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا عُقِدَتْ الْمُزَارَعَةُ فَاُمْتَنَعَ صَاحِبُ الْبَذْرِ مِنَ الْعَمَلِ لَمْ يُجْبَرْ عَلَيْهِ) لِأَنَّهُ لَا يُمَكِّنُهُ

الْمُضِيُّ فِي الْعَقْدِ إِلَّا بِضَرَرٍ يُلْزَمُهُ .

تَقْصَارُ كَمَا إِذَا اسْتَأْجَرَ أَحَبْرًا لِيَهْدِمَ دَارَهُ (وَأَنْ امْتَنَعَ الَّذِي لَيْسَ مِنْ قِبَلِهِ الْبَذْرُ أَجْبَرُهُ الْحَاكِمُ عَلَى الْعَمَلِ) لِأَنَّهُ لَا يُلْحَقُهُ بِالْوَفَاءِ بِالْعَقْدِ ضَرَرٌ وَالْعَقْدُ لَا يَزِمُ بِمَنْزِلَةِ الْإِجَارَةِ، إِلَّا إِذَا كَانَ هُنَّ يُفَسِّخُ بِهِ الْإِجَارَةَ فَيُفَسِّخُ بِهِ الْمُزَارَعَةَ .

قَالَ (وَلَوْ امْتَنَعَ رَبُّ الْأَرْضِ وَالْبَذْرُ مِنْ قِبَلِهِ وَقَدْ كَثُرَتِ الْمُزَارِعُ الْأَرْضُ فَلَا شَيْءَ لَهُ فِي عَمَلِ الْكِرَابِ) قِيلَ هَذَا فِي الْحُكْمِ، فَأَمَّا فِيمَا بَيْنَهُ وَبَيْنَ اللَّهِ تَعَالَى يُلْزَمُهُ اسْتِثْنَاءُ الْعَامِلِ لِأَنَّهُ غَرَّةٌ لَهُ فِي ذَلِكَ .

اور جب مزارعت طے ہوگئی اور اس کے بعد بیج والے نے کام کرنے سے انکار کر دیا ہے تو اس کا کام پر مجبور نہ کیا جائے گا۔ کیونکہ عقد کو نافذ کرنا یہ نقصان اٹھانے کے سوا ممکن نہیں ہے۔ تو یہ اسی طرح ہو جائے گا کہ جب کسی شخص نے اجیر رکھا ہے اور وہ عمارت کو گرائے اور وہ بندہ انکار کر دے۔ اور جس کی جانب سے بیج نہ ہو تو اس کو حاکم کام کرنے پر مجبور کرے گا۔ کیونکہ اس طرح عقد کھل کرنے میں کوئی نقصان نہیں ہے۔ اور یہ عقد اجارہ کی طرح لازم ہے۔ ہاں البتہ جب اس کو کوئی ایسا عذر لاحق ہوا جس کے سبب سے اجارہ کو ختم کر دیا جاتا ہے تو ایسے ہی کسی عذر کے سبب مزارعت کو بھی ختم کر دیا جائے گا۔

اور جب رب الارض مزارعت کرنے سے رک گیا اور بیج بھی اسی کا ہے۔ جبکہ مزارع نے زمین میں مل چلانا شروع کر دیا ہے تو اس مزارع کو مل چلانے کے بدلے میں کوئی چیز نہ ملے گی۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ یہ قضاء کے اعتبار سے ہے۔ جبکہ جو معاملہ اس کے درمیان اور اللہ کے درمیان ہے وہ یہ ہے مالک زمین اس عامل کو راضی کرے۔ کیونکہ اس نے عامل کے ساتھ معاملہ کرنے میں دھوکہ کیا ہے۔

عاقدين میں سے کسی ایک کی موت کے سبب مزارعت کے باطل ہونے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا مَاتَ أَحَدُ الْمُتَعَاقِدَيْنِ بَطَلَتْ الْمُزَارَعَةُ) اِعْتِبَارًا بِالْإِجَارَةِ، وَقَدْ مَرَّ الْوَجْهُ فِي الْإِجَارَاتِ، فَلَوْ كَانَ دَفَعَهَا فِي ثَلَاثِ سِنِينَ فَلَمَّا نَبَتِ الزَّرْعُ فِي السَّنَةِ الْأُولَى وَلَمْ يَسْتَحْصِدِ الزَّرْعَ حَتَّى مَاتَ رَبُّ الْأَرْضِ تَرَكَ الْأَرْضَ فِي يَدِ الْمُزَارِعِ حَتَّى يَسْتَحْصِدَ الزَّرْعَ وَيَقْسِمَ عَلَى الشَّرْطِ، وَتَنْقُضُ الْمُزَارَعَةُ فِيمَا بَقِيَ مِنَ السَّنَتَيْنِ لِأَنَّ فِي إِثْقَاءِ الْعَقْدِ فِي السَّنَةِ الْأُولَى مُرَاعَاةً لِلْحَقِّينِ، بِخِلَافِ السَّنَةِ الثَّانِيَةِ وَالثَّالِثَةِ لِأَنَّهُ لَيْسَ فِيهِ ضَرَرٌ بِالْعَامِلِ فَيَحَافِظُ فِيهِمَا عَلَى الْقِيَاسِ (وَلَوْ مَاتَ رَبُّ الْأَرْضِ قَبْلَ الزَّرْعِ بَعْدَ مَا كَثُرَتِ الْأَرْضُ وَخَفَرَ الْأَنْهَارُ انْتَقَضَتْ الْمُزَارَعَةُ) لِأَنَّهُ لَيْسَ فِيهِ ابْطَالُ مَالٍ عَلَى الْمُزَارِعِ (وَلَا شَيْءٌ لِلْعَامِلِ

بِمُقَابَلَةِ مَا عَمِلَ) لِمَا نَبِيْنُهُ اِنْ شَاءَ اللّٰهُ تَعَالٰی .

اور جب دونوں عقد کرنے والوں میں سے کوئی ایک فوت ہو جائے۔ تو مزارعت باطل ہو جائے گی۔ اور اجارہ پر قیاس کرتے ہوئے اجارات میں اس کی تاویل گزر چکی ہے۔ اور اسی طرح جب کسی شخص نے زمین کو تین سال کے لئے دیا ہے اور سال اول میں کھیتی اگ آئی ہے لیکن اس کی کٹائی نہیں ہوئی۔ کیونکہ رب الارض فوت ہو گیا تھا۔ تو اس زمین کو کاشتکار کے حوالے کر دیا جائے گا۔ یہاں تک کہ وہ کھیتی کی کٹائی کر کے اس کو حصہ کے مطابق تقسیم کرے۔ اور اس کے باقی دو سالوں میں عقد مزارعت ختم ہو جائے گا۔ کیونکہ سال اول میں دونوں کے حق کے باقی رہنے میں فائدہ ہے بہ خلاف دوسرے اور تیسرے سال کے کیونکہ ان میں عامل کا کوئی نقصان نہیں ہے۔ پس اس میں قیاس کی مخالفت کو اپنایا جائے گا۔

اور جب عامل کا زمین میں کھالے بنانے اور ہل چلانے سے قبل ہی رب الارض فوت ہو چکا ہے تو مزارعت ختم ہو جائے گی۔ کیونکہ اس میں کاشتکار کے مال کو باطل کرنا نہ ہوگا اور کام کے بدلے میں عامل کو کچھ نہ ملے گا۔ جس طرح ان شاء اللہ ہم اس کو بیان کر دیں گے۔

مالک زمین کا قرض میں زمین کو فروخت کرنے کا بیان

(وَ اِذَا فُسِخَتْ الْمُزَارَعَةُ بِدَيْنٍ فَادِّحْ لِحَقِّ صَاحِبِ الْاَرْضِ فَاحْتَاجَ اِلَى بَيْعِهَا جَازًا) كَمَا فِي الْاِجَارَةِ (وَلَيْسَ لِلْعَامِلِ اَنْ يُطَالِبَهُ بِمَا كَرَبَ الْاَرْضَ وَ حَفَرَ اَلْاَنْهَارَ بِشَيْءٍ) لِاَنَّ الْمَنَافِعَ اِنَّمَا تَتَقَوَّمُ بِالْعَقْدِ وَ هُوَ اِنَّمَا قَوَّمُ بِالْخَارِجِ فَاِذَا اُنْعَدَمَ الْخَارِجُ لَمْ يَجِبْ شَيْءٌ (وَلَوْ بَتَ الزَّرْعُ وَلَمْ يُسْتَحْصَدْ لَمْ تَبَعْ الْاَرْضُ فِي الدَّيْنِ حَتَّى يُسْتَحْصَدَ الزَّرْعُ) لِاَنَّ فِي الْبَيْعِ اِبْطَالَ حَقِّ الْمُزَارِعِ، وَالتَّأْخِيرُ اَهْوَنُ مِنَ الْاِبْطَالِ (وَيُخْرِجُهُ الْقَاضِي مِنَ الْحَبْسِ اِنْ كَانَ حَبَسَهُ بِالدَّيْنِ لِاَنَّهُ لَمَّا امْتَنَعَ بَيْعَ الْاَرْضِ لَمْ يَكُنْ هُوَ ظَالِمًا وَ الْحَبْسُ جَزَاءُ الظُّلْمِ) .

اور جب رب الارض کو زیادہ قرض کے سبب مزارعت کو ختم کرنا پڑا اور زمین کو بیچ دینے کی حالت میں چلا گیا ہے اور اس نے زمین کو فروخت کر دیا ہے تو یہ جائز ہے۔ جس طرح اجارہ کا حکم ہے۔ اور کھالے بنانے اور ہل چلانے کے بدلے میں عامل کو کوئی مزدوری نہ ملے گی۔ کیونکہ منافع عقد سے قیمتی ہوا کرتے ہیں اور عقد پیداوار سے زیادہ قیمتی ہے۔ اور جب پیداوار ہی نہیں ہے تو کچھ بھی واجب نہ ہوگا۔

اور جب کھیتی کے اگ جانے کے بعد اس کی کٹائی نہیں ہوئی تو اب زمین کو قرض میں فروخت نہ کیا جائے گا۔ کیونکہ اب کھیتی کو کاٹ لیا جائے گا۔ کیونکہ بیچنے میں مزارع کے حق کو باطل کرنا لازم آئے گا۔ جبکہ تاخیر کرنا یہ باطل سے زیادہ آسان ہے اور جب قاضی کے دین کے سبب مالک زمین کو قید کر دیا ہے کیونکہ جب زمین کو بیچنا مشکل ہو گیا تو اب مالک زمین ظلم کرنے والا نہ ہوگا۔ اور قیدیہ زیادتی کی سزا ہے۔

مدت مزارعت تک کھیتی کی کٹائی نہ ہونے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا انْقَضَتْ مُدَّةُ الْمَزَارَعَةِ وَالزَّرْعُ لَمْ يَذْرَكَ كَانَ عَلَى الْمُزَارِعِ أَجْرٌ مِثْلُ نَصِيبِهِ مِنَ الْأَرْضِ إِلَى أَنْ يُسَمَّحَ وَالتَّفَقُّعُ عَلَى الزَّرْعِ عَلَيْهِمَا عَلَى مِقْدَارِ حُقُوقِهِمَا) مَعْنَاهُ حَتَّى يُسَمَّحَ خَصَصَهُ، لِأَنَّ لِي تَبْقِيَةَ الزَّرْعِ بِأَجْرِ الْمِثْلِ تَعْدِيلَ النَّظَرِ مِنَ الْجَانِبَيْنِ فَيُصَارُ إِلَيْهِ، وَإِنَّمَا كَانَ الْعَمَلُ عَلَيْهِمَا لِأَنَّ الْعَقْدَ قَدْ انْتَهَى بِانْتِهَاءِ الْمُدَّةِ وَهَذَا عَمَلٌ فِي الْمَالِ الْمُشْتَرَكِ، وَهَذَا بِخِلَافِ مَا إِذَا مَاتَ رَبُّ الْأَرْضِ وَالزَّرْعُ بَقُلَّ حَيْثُ يَكُونُ الْعَمَلُ فِيهِ عَلَى الْعَامِلِ، لِأَنَّ هُنَاكَ أَبْقَيْنَا الْعَقْدَ فِي مُدَّتِهِ وَالْعَقْدُ يَسْتَدْعِي الْعَمَلَ عَلَى الْعَامِلِ، أَمَّا هَاهُنَا الْعَقْدُ قَدْ انْتَهَى فَلَمْ يَكُنْ هَذَا إِبْقَاءَ ذَلِكَ الْعَقْدِ فَلَمْ يَخْتَصَّ الْعَامِلُ بِوُجُوبِ الْعَمَلِ عَلَيْهِ (فَإِنْ انْفَقَ أَحَدُهُمَا بِغَيْرِ إِذْنِ صَاحِبِهِ وَأَمَرَ الْقَاضِي فَهُوَ مُتَطَوِّعٌ) لِأَنَّهُ لَا وِلَايَةَ لَهُ عَلَيْهِ.

اور جب مزارعت کی مدت ختم ہو چکی ہے اور کھیتی کی ابھی کٹائی بھی نہیں ہوئی ہے تو کھیتی کو کاٹنے تک عامل کے لئے اجرت مثلی واجب ہوگی۔ اور کھیتی کا خرچ عقد کرنے والوں کے حقوق کے حساب سے ان دونوں پر لازم ہوگا کیونکہ جب تک کھیتی کو کاٹ نہ دیا جائے۔ کیونکہ مثلی اجرت کے بدلے کھیتی کا باقی چھوڑنے کی صورت میں مہربانی دونوں کی جانب سے برابر ہے۔ پس اسی کی جانب رجوع کیا جائے گا۔ اور وہ کام ان دونوں پر ہوگا۔ کیونکہ مدت کے ختم ہو جانے کے سبب عقد ختم ہو جائے گا۔ اور یہ مشترکہ مال کا عمل ہے۔ اور یہ اس مسئلہ کے خلاف ہے۔ جب مالک زمین فوت ہو جائے اور کھیتی ابھی تک پکی نہیں ہے۔ پس وہاں عامل پر کام کرنا ہوگا کیونکہ وہاں ہم نے عقد کی مدت تک اس کو باقی رکھا ہے۔ اور عقد عامل سے کام کرنے کا تقاضہ کرنے والا ہے۔ جبکہ یہاں عقد کو ختم دیا جائے گا۔ پس یہاں اس عقد کو باقی رکھنا نہ ہوگا اور عامل کام کو اپنے اوپر لازم کرنے میں خاص نہ ہوگا۔ اور جب کسی شخص نے اپنے شریک کی اجازت اور قاضی کے حکم کے بغیر اس میں سے کچھ خرچ کیا ہے تو وہ احسان کے طور پر ہوگا۔ کیونکہ اس کو اپنے ساتھ والے پر ولایت حاصل نہیں ہے۔

مالک زمین کو پکی فصل کٹوانے کی اجازت نہ ہونے کا بیان

(وَلَوْ أَرَادَ رَبُّ الْأَرْضِ أَنْ يَأْخُذَ الزَّرْعَ بَقْلًا لَمْ يَكُنْ لَهُ ذَلِكَ) لِأَنَّ فِيهِ إِضْرَارًا بِالْمُزَارِعِ، (وَلَوْ أَرَادَ الْمُزَارِعُ أَنْ يَأْخُذَهُ بَقْلًا قِيلَ لِصَاحِبِ الْأَرْضِ أَقْلَعِ الزَّرْعَ فَيَكُونُ بَيْنَكُمَا أَوْ أَعْطِهِ قِيمَةً نَصِيبِهِ أَوْ أَنْفِقْ أَنْتَ عَلَى الزَّرْعِ وَارْجِعْ بِمَا تُنْفِقُهُ فِي حِصَّتِهِ، لِأَنَّ الْمُزَارِعَ لَمَّا امْتَنَعَ مِنَ الْعَمَلِ لَا يُجْبَرُ عَلَيْهِ، لِأَنَّ إِبْقَاءَ الْعَقْدِ بَعْدَ وُجُودِ الْمَنْهِي نَظَرٌ لَهُ وَقَدْ تَرَكَ النَّظَرَ لِنَفْسِهِ.

وَرَبُّ الْأَرْضِ مُخَيَّرٌ بَيْنَ هَذِهِ الْخِيَارَاتِ لِأَنَّ بِكُلِّ ذَلِكَ يُسْتَدْفَعُ الضَّرَرُ (وَلَوْ مَاتَ الْمُزَارِعُ
بَعْدَ نَبَاتِ الزَّرْعِ فَقَالَتْ وَرَثَتُهُ نَحْنُ نَعْمَلُ إِلَى أَنْ يُسْتَحْصَدَ الزَّرْعُ وَابَى رَبُّ الْأَرْضِ فَلَهُمْ
ذَلِكَ) لِأَنَّهُ لَا ضَرَرَ عَلَى رَبِّ الْأَرْضِ (وَلَا أَجَرَ لَهُمْ بِمَا عَمِلُوا) لِأَنَّا أَبْقَيْنَا الْعَقْدَ نَظَرًا لَهُمْ،
فَإِنْ أَرَادُوا قَلْعَ الزَّرْعِ لَمْ يُجْبَرُوا عَلَى الْعَمَلِ لِمَا بَيَّنَّا، وَالْمَالِكُ عَلَى الْخِيَارَاتِ الثَّلَاثِ لِمَا
بَيَّنَّا.

اور جب زمین کے مالک نے کچی فصل کٹوانا چاہی تو اس کو اختیار نہ ہوگا کیونکہ اس میں کاشتکار کا نقصان ہے۔ اور
جب مزارع کچی فصل کٹوانا چاہے تو مالک زمین سے کہا جائے گا کہ کھیتی کو کٹوالے اس کے بعد وہ ان دونوں کے درمیان مشترک ہو
جائے گی۔ یا پھر مزارع کو وہ اس کا حصہ ادا کرے۔ یا پھر تم کھیتی میں خرچ کرو۔ اور مزارع کے کچھ حصے میں تم کچھ خرچ کرو گے تو اس
کو واپس لے لینا۔ کیونکہ مزارع جب کام سے رک جائے گا تو اس کو مجبور نہ کیا جائے گا کیونکہ عقد کو ختم کرنے والی چیز کے بعد بھی
عقد باقی رکھنے میں مزارع کے لئے مہربانی ہے۔ جبکہ اس کو وہ خود چھوڑنے والا ہے۔ جبکہ مالک زمین کو ان خیارات میں اختیار ہوگا
کیونکہ وہ ہر اختیار کے سبب نقصان کو دور کر سکتا ہے۔

اور جب کھیتی کے اُگ جانے کے بعد مزارع فوت ہو گیا ہے اور اس کے ورثاء نے کہا ہے کہ کھیتی کی کٹائی تک اس میں ہم کام
کریں گے۔ اور مالک زمین نے اس پر انکار کر دیا ہے تو ورثاء کے لئے کام کرنے کا اختیار ہوگا۔ کیونکہ زمین کے مالک کا اس میں
کوئی نقصان نہیں ہے۔ اور ورثاء کو کام کرنے میں کوئی اجرت نہ ملے گی۔ کیونکہ ہم نے مہربانی کے سبب اس عقد کو باقی رہنے دیا ہے۔
اور اس کے بعد جب وہ فصل کو کاٹنا چاہیں تو ان کو کام پر مجبور نہ کیا جائے گا۔ اسی دلیل کے سبب جس کو ہم بیان کر آئے ہیں، جبکہ زمین
کا مالک انہی تین اختیارات کا مالک ہوگا۔ اسی دلیل کے سبب جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔

فصل کٹوائی کی اجرت دونوں پر ہونے کا بیان

قَالَ (وَكَذَلِكَ أَجْرَةُ الْحَصَادِ وَالرِّفَاعِ وَالذِّيَاسِ وَالتَّذْرِيعَةِ عَلَيْهِمَا بِالْحِصَصِ. فَإِنْ شَرَطَاهُ
فِي الْمُزَارَعَةِ عَلَى الْعَامِلِ فَسَدَتْ) وَهَذَا الْحُكْمُ لَيْسَ بِمُخْتَصٍ بِمَا ذَكَرَ مِنَ الصُّورَةِ وَهُوَ
انْقِضَاءُ الْمُدَّةِ وَالزَّرْعُ لَمْ يَذَرِكْ بَلْ هُوَ عَامٌّ فِي جَمِيعِ الْمُزَارَعَاتِ .
وَوَجْهُ ذَلِكَ أَنَّ الْعَقْدَ يَتَنَاهَى بِنَهِائِهِ الزَّرْعَ لِحُصُولِ الْمَقْصُودِ فَيَبْقَى مَالٌ مُشْتَرَكٌ بَيْنَهُمَا
وَلَا عَقْدَ فَيَجِبُ مُؤَنَّتُهُ عَلَيْهِمَا .

اور اسی طرح فصل کی کٹائی، کھلیان بنانے اور گاہنے اور پیداوار کو بھوسہ سے الگ کرنے کی مزدوری ان پر
دونوں کے حصہ کے حساب سے ہوگی۔ اور اس کے بعد جب عقد کرنے والوں نے مزارعت میں ان چیزوں کو شرط کے ساتھ
مشروط کر دیا ہے۔ تو اس طرح مزارعت فاسد ہو جائے گی۔ اور یہ حکم صرف اسی صورت کے ساتھ خاص نہیں ہے بلکہ تمام قسم کی

مزارعت میں داخل ہے اور اس کی دلیل یہ ہے کہ جب کھیتی کے پک جانے کے ساتھ مقصد حاصل ہو جانے کی وجہ سے عقد مکمل ہو جاتا ہے۔ اور عقد کرنے والوں کے درمیان میں مال مشترک نہ بن جاتا ہے اور اسکے سوا کوئی عقد نہیں رہتا کیونکہ اس کا خرچ انہی دونوں پر ہے۔

عقد مزارعت میں غیر متقاضی شرط کے ہونے کا بیان

وَإِذَا شَرَطَ فِي الْعَقْدِ ذَلِكَ وَلَا يَفْتَضِيهِ وَفِيهِ مَنَفَعَةٌ لِأَحَدِهِمَا يَفْسُدُ الْعَقْدُ كَشَرَطِ الْحَمْلِ أَوْ الضَّمَنِ عَلَى الْعَامِلِ. وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ أَنَّهُ يَجُوزُ إِذَا شَرَطَ ذَلِكَ عَلَى الْعَامِلِ لِلتَّعَامُلِ اخْتِبَارًا بِالِاسْتِصْنَاعِ وَهُوَ اخْتِبَارُ مَشَايخِ بَلْخِي.

قَالَ شَمْسُ الْأَيْمَةِ السَّرْحِيُّ: هَذَا هُوَ الْأَصَحُّ فِي دِيَارِنَا. قَالَ حَاصِلُ أَنَّ مَا كَانَ مِنْ عَمَلٍ قَبْلَ الْإِذْرَاكِ كَالسَّقِيِّ وَالْحِفْظِ فَهُوَ عَلَى الْعَامِلِ، وَمَا كَانَ مِنْهُ بَعْدَ الْإِذْرَاكِ قَبْلَ الْقِسْمَةِ فَهُوَ عَلَيْهِمَا فِي ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ كَالْحَصَادِ وَالذِّيَّاسِ وَأَشْبَاهِهِمَا عَلَى مَا بَيَّنَّاهُ، وَمَا كَانَ بَعْدَ الْقِسْمَةِ فَهُوَ عَلَيْهِمَا.

وَالْمُعَامَلَةُ عَلَى قِيَاسٍ هَذَا مَا كَانَ قَبْلَ إِذْرَاكِ الثَّمَرِ مِنَ السَّقِيِّ وَالتَّلْقِيحِ وَالْحِفْظِ فَهُوَ عَلَى الْعَامِلِ، وَمَا كَانَ بَعْدَ الْإِذْرَاكِ كَالْجَدَادِ وَالْحِفْظِ فَهُوَ عَلَيْهِمَا؛ وَلَوْ شَرَطَ الْجَدَادَ عَلَى الْعَامِلِ لَا يَجُوزُ بِإِلْتِفَاقٍ لِأَنَّهُ لَا عُرْفَ فِيهِ.

وَمَا كَانَ بَعْدَ الْقِسْمَةِ فَهُوَ عَلَيْهِمَا لِأَنَّهُ مَالٌ مُشْتَرَكٌ وَلَا عَقْدَ، وَلَوْ شَرَطَ الْحَصَادَ فِي الزَّرْعِ عَلَى رَبِّ الْأَرْضِ لَا يَجُوزُ بِالْإِجْمَاعِ لِعَدَمِ الْعُرْفِ فِيهِ، وَلَوْ أَرَادَا فَضْلَ الْقَصِيلِ أَوْ جَدَّ الثَّمَرِ بُسْرًا أَوْ التَّقَاطُطَ الرُّطْبِ فَذَلِكَ عَلَيْهِمَا لِأَنَّهُمَا أَنْتَهَيَا الْعَقْدَ لَمَّا عَزَمَا عَلَى الْقَصِيلِ وَالْجَدَادِ بُسْرًا فَصَارَ كَمَا بَعْدَ الْإِذْرَاكِ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ.

اور جب مزارعت کے عقد کو کسی ایسی چیز کے ساتھ مشروط کیا گیا ہے جو عقد میں تقاضہ کرنے والی نہیں ہے اور اس میں عقد کرنے والوں میں سے کسی ایک کو فائدہ ہو تو وہ عقد فاسد ہو جائے گا۔ جس طرح اٹھا کر لانے اور پینے کی شرط عامل پر ہے۔ حضرت امام ابو یوسف رحمہ اللہ سے روایت ہے کہ جب یہ عامل پر مشروط ہے تو اس کو استصناع پر قیاس کرتے ہوئے درست قرار دیا جائے گا۔ اور مشایخ بلخی نے اسی قول کو اختیار کیا ہے۔

شمس الائمہ سرخسی رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ ہمارے علاقوں میں زیادہ صحیح یہی ہے۔ اور اس کا خلاصہ یہ ہے کہ جو کام کھیتی کے پک جانے سے قبل ہے جس طرح پانی لگانا اور فصل کی حفاظت کرنا ہے۔ تو وہ عامل کے ذمہ داری ہے اور جو کام فصل پک جانے کے بعد

اور تقسیم سے پہلے ہے ظاہر الروایت کے مطابق وہ ان دونوں پر ہوگا۔ اور جو کام فصل پک جانے کے بعد کا ہے جس طرح پھل توڑنا ہے۔ اور ان کی حفاظت کرنا ہے تو یہ ان دونوں کی ذمہ داری پر ہے۔

اور اکیلے عامل کے لئے پھل توڑنے شرط لگائی ہے تو یہ بہ اتفاق جائز نہ ہوگا کیونکہ اس میں کوئی رواج نہیں ہے۔ اور وہ کام جو تقسیم کے بعد ہے۔ وہ دونوں عقد کرنے والوں پر ہے۔ کیونکہ وہ مال مشترکہ ہے۔ وہ عقد نہیں ہے۔ اور جب کھیتی کی کٹائی میں شرط زمین والے نے لگائی ہے تو یہ بھی بہ اتفاق درست نہ ہوگا۔ کیونکہ اس میں کوئی عرف نہیں ہے۔ اور جب عقد کرنے والوں نے کھجی کھیتی کو کاٹنے کا ارادہ کیا ہے یا گداری ہوئی کھجور کو کاٹنے کا ارادہ کیا ہے یا پکی کھجور کو کاٹنے کا ارادہ کیا ہے تو یہ کام ان دونوں کے ذمہ رہے گا کیونکہ جس وقت ان دونوں نے کھجی کھیتی کو کاٹنے اور گداری ہوئی کھجور کو کاٹنے کا ارادہ کیا ہے تو پس اس طرح عقد ختم ہو چکا ہے پس یہ فصل پکنے کے بعد والے حکم کی طرح ہو جائے گا۔

کِتَابُ الْمُسَاقَاةِ

﴿یہ کتاب مساقات کے بیان میں ہے﴾

کتاب مساقات کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ بدرالدین عینی حنفی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں کہ مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے مزارعت کی کتاب کے بعد مساقات کی کتاب کو بیان کیا ہے۔ اس کی فقہی مطابقت یہ ہے کہ مزارعت میں لوگوں کو کثرت سے واسطہ پڑتا ہے۔ اور کتاب مزارعت کی فقہی جزئیات کتاب مساقات سے زائد ہیں اس لئے کتاب مزارعت کو مقدم ذکر کیا ہے اور کتاب مساقات کو مزارعت کے بعد میں ذکر کیا ہے۔

(البنائے شرح الہدایہ، کتاب مساقات، حقانیہ ملتان)

مساقات کا فقہی مفہوم

اور کسی شخص کا باغ یا درخت کسی کو اس لیے دینا کہ اس کی خدمت کرے اور جو کچھ اس سے پیداوار ہوگی اس کا ایک حصہ کام کرنے والے کو اور ایک حصہ مالک کو دیا جائے گا اس کو مساقاۃ کہتے ہیں اور اس کا دوسرا نام معاملہ بھی ہے جس طرح حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے فتح خیبر کے بعد وہاں کے باغات یہودیوں کو دے دیے تھے کہ ان باغات کے کام کریں اور جو کچھ پھل ہوں گے ان میں سے نصف ان کو دیے جائیں گے۔ جس طرح مزارعت جائز ہے معاملہ بھی جائز ہے۔

جواز مساقات کے شرعی ماخذ کا بیان

حضرت عبداللہ ابن عمر کہتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے خیبر کی کھجوروں کے درخت اور وہاں کی زمین اس شرط پر خیبر کے یہودیوں کے حوالہ کر دی کہ وہ اس میں اپنی جان اور اپنا مال لگائیں اور اس کا آدھا پھل رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے ہوگا۔

(مسلم، مشکوٰۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 192)

اور بخاری کی روایت میں یہ ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے خیبر کو یعنی وہاں کی زمین اور درخت کو اس شرط پر خیبر کے یہودیوں کے حوالہ کر دیا تھا کہ وہ اس میں محنت کریں اور کاشت کاری کریں اور پھر اس کی پیداوار کا آدھا حصہ یہودیوں کا حق ہوگا اور آدھا حصہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم لے لیں گے۔

خیبر ایک بستی کا نام ہے جو مدینہ سے تقریباً ۶۰ میل شمالی میں ایک حرے کے درمیان واقع ہے پہلے یہ ایک مشہور مقام رہ چکا ہے جہاں یہودیوں کی بود باش تھی لیکن اب یہ بستی چند گاؤں کا مجموعہ ہے چونکہ اس کی آب و ہوا اچھی نہیں ہے اس لئے یہاں لوگ

اقامت اختیار کرتے ہوئے گھبراتے ہیں اس کے علاقہ میں کھجور وغیرہ کی کاشت ہوتی ہے۔

بہر حال یہ حدیث علاوہ امام اعظم ابو حنیفہ کے تمام علماء کے اس مسلک کی دلیل ہے کہ مساقات و مزارعت جائز ہے حضرت امام اعظم یہ فرماتے ہیں کہ خیبر کی زمین اور درختوں کو وہاں کے یہودیوں کو دینا مساقات و مزارعت سے کوئی تعلق نہیں رکھتا۔ کیونکہ خیبر کی زمین اور وہاں کے درخت آنحضرت ﷺ کی ملکیت میں نہیں تھے کہ آپ ﷺ بطور مساقات و مزارعت وہاں کے یہودیوں کو دیتے بلکہ وہ زمین بھی یہودیوں ہی کی ملکیت تھی اور وہاں کے درختوں کے مالک بھی یہودی ہی تھے۔ آپ ﷺ نے ان کی املاک کو انہیں کے حوالے کیا اور اس کی پیداوار کا نصف بطور خراج اپنے لئے مقرر فرمایا چنانچہ خراج کی دو قسمیں ہیں (۱) خراج مؤظف (۲) خراج مقاسمت۔

خراج مؤظف کی صورت یہ ہوتی ہے کہ اسلامی مملکت کی طرف سے جن لوگوں پر خراج عائد کیا جاتا ہے ان سے سربراہ مملکت ہر سال کچھ مال لینا مقرر کر لیتا ہے جیسا کہ اہل نجران سے ہر سال بارہ سو حلے یعنی جوڑے لئے جاتے تھے۔ خراج مقاسمت کی صورت یہ ہوتی ہے کہ جن لوگوں پر خراج عائد کیا جاتا ہے ان کی زمین کی پیداوار ان لوگوں اور اسلامی حکومت کی درمیان کسی مقررہ مقدار میں تقسیم ہوتی ہے جیسا کہ اہل خیبر کے ساتھ ہوا کہ ان کی زمین اور درختوں کی نصف پیداوار آنحضرت ﷺ لے لیتے تھے۔

جواز مساقات کی شرائط کا بیان

اور اس کے جواز کے شرائط یہ ہیں۔ (۱) عاقدین کا عاقل ہونا (۲) جو پیداوار ہو وہ دونوں میں مشترک ہو اور اگر فقط ایک کے لیے پیداوار مخصوص کر دی گئی تو عقد فاسد ہے (۳) ہر ایک کا حصہ مشاع ہو جس کی مقدار معلوم ہو مثلاً نصف یا تہائی یا چوتھائی۔ (۴) باغ یا درخت عامل کو سپرد کر دینا یعنی مالک کا قبضہ اوس پر نہ رہے۔ اور اگر یہ قرار پایا کہ مالک بھی اوس میں کام کریگا تو معاملہ فاسد ہے۔ (۵) جو درخت مساقاة کے طور پر دیے گئے وہ ایسے ہوں کہ عامل کے کام کرنے سے اوس میں زیادتی ہو سکے یعنی اگر پھل پورے ہو چکے جتنا بڑھنا تھا بڑھ چکے صرف پکنا ہی باقی رہ گیا ہے تو یہ عقد صحیح نہیں۔ بعض شرائط ایسے ہیں جن کی وجہ سے معاملہ فاسد ہو جائے گا مثلاً یہ کہ کل پیداوار ایک کو ملے گی یا پیداوار میں سے اتنا مالک یا عامل لے گا اوس کے بعد نصف نصف تقسیم ہوگی۔ عامل کے ذمہ پھل توڑنا وغیرہ جو کام پھل طیار ہونے کے بعد ہوتے ہیں شرط کر دینا یا یہ کہ تقسیم کے بعد عامل اون کی حفاظت کرے یا مالک کے مکان پر پہنچائے۔ ایسے کسی کام کی شرط کر دینا جس کی منفعت مدت معاملہ پوری ہونے کے بعد باقی رہے مثلاً پیڑوں میں کھات ڈالنا انگوروں کے لیے چھپر بنانا باغ کی زمین کھودنا یا اس میں نئے پودے لگانا ہیں۔ معاملہ انھیں پیڑوں کا ہو سکتا ہے جو ایک سال یا زیادہ تک باقی رہ سکیں اور جو ایسے نہیں ہیں اون کا معاملہ جائز نہیں۔ بیگن اور مرچ کے درختوں میں معاملہ ہو سکتا ہے کہ یہ مدتوں باقی رہتے اور پھلتے رہتے ہیں۔ (قادی شامی، کتاب مزارعت، بیروت)

جز ثمر کے ساتھ مساقات کے باطل ہونے کا بیان

(قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ: الْمُسَاقَاةُ بِجُزْءٍ مِنَ الثَّمَرِ بَاطِلَةٌ، وَقَالَ: جَائِزَةٌ إِذَا ذَكَرَ مُدَّةً مَعْلُومَةً)

وَسَمِيَ جُزْءًا مِنْ الشَّعْرِ مُشَاعًا) وَالْمُسَاقَاةُ : هِيَ الْمُعَامَلَةُ وَالْكَلَامُ فِيهَا كَالْكَلَامِ فِي
الْمُزَارَعَةِ. وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ : الْمُعَامَلَةُ جَائِزَةٌ، وَلَا تَجُوزُ الْمُزَارَعَةُ إِلَّا تَبَعًا
لِلْمُعَامَلَةِ لِأَنَّ الْأَصْلَ فِي هَذَا الْمُضَارَبَةِ، وَالْمُعَامَلَةُ أَشْبَهُ بِهَا لِأَنَّ فِيهِ شَرِكَةً فِي الزِّيَادَةِ دُونَ
الْأَصْلِ. وَفِي الْمُزَارَعَةِ لَوْ شَرَطَا الشَّرِكَةَ فِي الرِّيحِ دُونَ الْبَذْرِ بَأَنْ شَرَطَا رَفْعَهُ مِنْ رَأْسِ
الْخَارِجِ تَفْسُدُ، فَجَعَلْنَا الْمُعَامَلَةَ أَصْلًا، وَجَوَّزْنَا الْمُزَارَعَةَ تَبَعًا لَهَا كَالشُّرْبِ فِي بَيْعِ الْأَرْضِ
وَالْمَنْقُولِ فِي وَقْفِ الْعَقَارِ، وَشَرَطُ الْمُدَّةِ قِيَاسٌ فِيهَا لِأَنَّهَا إِجَارَةٌ مَعْنَى كَمَا فِي الْمُزَارَعَةِ.

حضرت امام اعظم رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ پھل کے کسی حصے کے ساتھ مساقات کرنا باطل ہے جبکہ صاحبین نے کہا ہے
کہ یہ جائز ہے لیکن اس میں شرط یہ ہے اس کی مدت کو بیان کر دیا جائے اور پھل کا کوئی حصہ شیوع کے طور پر معین کیا جائے۔ اور
درختوں کے معاملے کا نام مساقات ہے اور اس کی بحث مزارعت کی طرح ہے۔

حضرت امام شافعی رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ مساقات جائز ہیں اور مزارعت مساقات کے تابع ہو کر جائز ہے۔ کیونکہ اس میں
قانون مضاربت ہے۔ اور مساقات اس کے مشابہ زیادہ ہے۔ کیونکہ مساقات میں زیادتی کے ساتھ شرکت ہوا کرتی ہے۔ جبکہ پھل
میں نہیں ہے۔

اور مزارعت میں جب صرف بیج کے علاوہ نذر میں شرکت کے ساتھ مشروط کیا جائے کہ پیداوار کو اٹھانے میں شرط لگائی جائے تو
مزارعت باطل ہو جائے گی۔ پس اسی دلیل کے سبب ہم نے مساقات کو اصل قرار دیا ہے۔ اور اسی کے تابع کرتے ہوئے مزارعت
کو اس کے تابع کر دیا ہے۔ جس طرح زمین کی سیل میں شرب اور زمین کے وقف میں منقولہ چیز ہے۔ اور مساقات کی مدت کو شرط پر
قیاس کیا گیا ہے۔ کیونکہ وہ اجارت کے حکم میں ہے جو مزارعت اجارہ کے حکم میں ہے۔

مدت بیان نہ کرنے میں بطور استحسان مساقات کے جواز کا بیان

وَفِي الْإِسْتِحْسَانِ : إِذَا لَمْ يُبَيَّنِ الْمُدَّةُ يَجُوزُ وَيَقَعُ عَلَى أَوَّلِ ثَمَرٍ يَخْرُجُ، لِأَنَّ الشَّعْرَ لَا ذَرَائِعَ لَهَا
وَقَدْ مَعْلُومٌ وَقَلَّمَا يَتَفَاوَتُ وَيَدْخُلُ فِيهَا مَا هُوَ الْمُتَيَقَّنُ، وَادْرَاكُ الْبَذْرِ فِي أَصُولِ الرُّطْبَةِ فِي
هَذَا بِمَنْزِلَةِ ادْرَاكِ الثَّمَرِ، لِأَنَّ لَهُ نِهَايَةً مَعْلُومَةً فَلَا يُشْتَرَطُ بَيَانُ الْمُدَّةِ، بِخِلَافِ الزَّرْعِ لِأَنَّ
اِبْتِدَاءَهُ يَخْتَلِفُ كَثِيرًا خَرِيفًا وَصَيْفًا وَرَبِيعًا، وَالْإِنْتِهَاءُ بِنَاءً عَلَيْهِ فَتَدْخُلُهُ الْجَهَالَةُ،
وَبِخِلَافِ مَا إِذَا دَفَعَ إِلَيْهِ غَرَسًا قَدْ عُلِقَ وَلَمْ يَبْلُغِ الثَّمَرُ مُعَامَلَةً حَيْثُ لَا يَجُوزُ إِلَّا بَيَانُ الْمُدَّةِ
لِأَنَّهُ يَتَفَاوَتُ بِقُوَّةِ الْأَرْضِ وَضَعْفِهَا تَفَاوُتًا فَاحِشًا، وَبِخِلَافِ مَا إِذَا دَفَعَ نَخِيلًا أَوْ أَصُولَ
رُطْبَةٍ عَلَى أَنْ يَقُومَ عَلَيْهَا أَوْ أَطْلُقَ فِي الرُّطْبَةِ تَفْسُدُ الْمُعَامَلَةُ، لِأَنَّهُ لَيْسَ لِذَلِكَ نِهَايَةً مَعْلُومَةً،
لِأَنَّهَا تَنْمُو مَا تُرِكَتْ فِي الْأَرْضِ فَجُهِلَتْ الْمُدَّةُ (وَيُشْتَرَطُ تَسْمِيَةُ الْجُزْءِ مُشَاعًا) لِمَا بَيَّنَّا

فِي الْمَزَارَعَةِ إِذَا شَرَطَ جُزْءٌ مُّعَيَّنٌ يَّقْطَعُ الشَّرِكَةَ .

اور اگر مساقات میں مدت بیان نہیں کی ہے تو یہ استحسان کے جائز ہے۔ اور پہلے پیدا شدہ پھلوں پر عقد واقع ہو جائے گا۔ کیونکہ پھل ایک مقررہ وقت پر پک جاتے ہیں۔ جس میں تھوڑا بہت فرق ہوتا ہے۔ اور مساقات میں وہ پھل شامل ہیں جو پھنی ہیں۔

اور برسم کی جڑوں میں بیج کا پک جانا یہ بھی مدت بیان کیے بغیر والے پھلوں کے حکم میں ہے۔ کیونکہ بیج کے پک جانے انتہائی مدت معین ہے۔ پس مدت کو بیان کرنا یہ شرط نہ ہوگا۔ بہ خلاف اس کھیتی کے کیونکہ وہ گرمی و سردی (بہار) کے موسم میں مختلف ہوتی رہتی ہے۔ اور کسی چیز کی انتہاء یہ ابتداء کی بناء پر ہوتی ہے۔ کیونکہ اس طرح کھیتی میں جہالت داخل ہو جائے گی۔

اور یہ مسئلہ اس صورت مسئلہ کے بھی خلاف ہے کہ جب کسی شخص نے مساقات کے طور پر کسی کو درخت دیا ہے اور وہ اُگ آیا ہے لیکن وہ پھل دینے کی حد کو نہ پہنچا ہو۔ تو ایسی صورت مدت کو بیان کرنے کے سوا جائز نہیں ہے۔ کیونکہ زمین کے طاقتور ہونے یا کمزور ہونے کی وجہ سے بہت فرق ہوتا ہے۔ اور یہ مسئلہ اس صورت مسئلہ کے بھی خلاف ہے کہ جب کھجور یا برسم کی جڑوں کو اپنی نگہداشت کی شرط دے دیا جائے۔ یا پھر اس نے مطلق طور پر برسم کو دیا ہے تو بھی مساقات فاسد ہو جائے گی۔ کیونکہ اس کی کوئی انتہاء بھی معین نہیں ہے جب تک زمین رہے گی برسم کا اس میں اضافہ ہوتا رہے گا۔ تو اس طرح یہ مدت نہ معلوم رہے گی۔ جبکہ شیوع کے طور پر ایک حصے کو معین کرنا شرط ہے۔ اسی دلیل کے سبب جس کو ہم مزارعت میں بیان کر آئے ہیں۔ کیونکہ معینہ جز کی شرط یہ شرکت کو ختم کرنے والی ہے۔

فَوَاتِ مَقْصُودِ وَالِیْ مدت کے سبب مساقات کے فاسد ہونے کا بیان

(فَإِنْ سَمِيَ فِي الْمُعَامَلَةِ وَقَدْ بَعْلَمَ أَنَّهُ لَا يَخْرُجُ الثَّمَرُ فِيهَا فَسَدَتْ الْمُعَامَلَةُ) لِفَوَاتِ الْمَقْصُودِ وَهُوَ الشَّرِكَةُ فِي الْخَارِجِ (وَلَوْ سَمِيَ مُدَّةً قَدْ يَتْلُغُ الثَّمَرُ فِيهَا وَقَدْ يَتَأَخَّرُ عَنْهَا جَارَتْ) لِأَنَّا لَا نَتَيَقَّنُ بِفَوَاتِ الْمَقْصُودِ، ثُمَّ لَوْ خَرَجَ فِي الْوَقْتِ الْمُسَمًّى فَهُوَ عَلَى الشَّرِكَةِ لِصِحَّةِ الْعَقْدِ، وَإِنْ تَأَخَّرَ فَلِلْعَامِلِ أَجْرُ الْمِثْلِ لِفَسَادِ الْعَقْدِ لِأَنَّهُ تَبَيَّنَ الْخَطَأُ فِي الْمُدَّةِ الْمُسَمَّاةِ فَصَارَ كَمَا إِذَا عَلِمَ ذَلِكَ فِي الْإِيتِدَاءِ، بِخِلَافِ مَا إِذَا لَمْ يَخْرُجْ أَصْلًا لِأَنَّ الذَّهَابَ بِآفِيَةٍ فَلَا يَتَبَيَّنُ فَسَادُ الْمُدَّةِ فَيَبْقَى الْعَقْدُ صَاحِبِهَا، وَلَا شَيْءَ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا عَلَى صَاحِبِهِ

اور جب ان دونوں عقد کرنے والوں نے مساقات کے لئے کوئی ایسا نام مقرر کیا ہے کہ وہ مدت معلوم ہے لیکن اس مدت میں پھل نہیں پک سکیں گے تو مقصد فوت ہونے کی وجہ سے مساقات فاسد ہو جائے گا۔ اور جب انہوں نے ایسی مدت کا معین کیا ہے جس میں بعض اوقات پھل پک جاتا ہے اور بعض اوقات اس میں دیر ہو جاتی ہے۔ تو عقد کے درست ہونے کی وجہ سے وہ شرکت کے مطابق ہوگا۔ اور جب وہ مؤخر ہوا ہے فساد عقد کے سبب عامل کو مثلی مزدوری ملے گی۔ کیونکہ معین کردہ مدت میں غلطی واضح

ہو چکی ہے۔ لہذا یہ اسی طرح ہو جائے گا۔ کہ جس طرح شروع سے اس کا علم ہی نہ ہو۔ اور یہ مسئلہ اس صورت مسئلہ کے خلاف ہے کہ جب پھل بالکل ظاہر ہی نہ ہوں۔ کیونکہ پھل کا ختم ہو جانا یہ سماوی آفت کے سبب سے ہے۔ پس مدت کا فساد ظاہر نہ ہوگا۔ اور عقد سلامتی کے ساتھ باقی رہ جائے گا۔ اور دونوں عقد کرنے والوں میں سے کسی ایک کے لئے بھی کچھ لینے کا اختیار نہ ہوگا۔

عمومی طور پائے جانے والے درختوں میں جواز مساقات کا بیان

قَالَ (وَتَجُوزُ الْمُسَاقَاةُ فِي النَّخْلِ وَالشَّجَرِ وَالْكَرْمِ وَالرِّطَابِ وَأُصُولِ الْبَاذِنَجَانِ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ فِي الْجَدِيدِ: لَا تَجُوزُ إِلَّا فِي الْكَرْمِ وَالنَّخْلِ، لِأَنَّ جَوَازَهَا بِالْأَثَرِ وَقَدْ خَصَّهْمَا وَهُوَ حَدِيثٌ خَيْرٌ.

وَلَنَا أَنَّ الْجَوَازَ لِلْحَاجَةِ وَقَدْ عَمَتْ، وَآثَرُ خَيْرٍ لَا يَخْصُهُمَا لِأَنَّ أَهْلَهَا كَانُوا يَعْمَلُونَ فِي الْأَشْجَارِ وَالرِّطَابِ أَيْضًا، وَلَوْ كَانَ كَمَا زَعَمَ فَلَا أَصْلَ فِي النُّصُوصِ أَنْ تَكُونَ مَعْلُومَةً سِيمَا عَلَى أَصْلِهِ (وَلَيْسَ لِصَاحِبِ الْكَرْمِ أَنْ يُخْرِجَ الْعَامِلَ مِنْ غَيْرِ عُذْرٍ) لِأَنَّهُ لَا ضَرَرَ عَلَيْهِ فِي الْوَفَاءِ بِالْعَقْدِ (وَكَذَا لَيْسَ لِلْعَامِلِ أَنْ يَتْرِكَ الْعَمَلَ بِغَيْرِ عُذْرٍ) بِخِلَافِ الْمُزَارَعَةِ بِالْإِضَافَةِ إِلَى صَاحِبِ الْبَدْرِ عَلَى مَا قَدْ مَنَاهُ.

قَالَ (فَإِنْ دَفَعَ نَخْلًا فِيهِ ثَمَرٌ مُسَاقَاةً وَالثَّمَرُ يَزِيدُ بِالْعَمَلِ جَازًا وَإِنْ كَانَتْ قَدْ انْتَهَتْ لَمْ يَجُزْ) وَكَذَا عَلَى هَذَا إِذَا دَفَعَ الزَّرْعَ وَهُوَ بِقُلْ جَازًا، وَلَوْ أُسْتُخْصِدَ وَأُذِرَكَ لَمْ يَجُزْ، لِأَنَّ الْعَامِلَ إِنَّمَا يَسْتَحِقُّ بِالْعَمَلِ، وَلَا أَثَرَ لِلْعَمَلِ بَعْدَ التَّنَهِى وَالْإِذْرَاكِ، فَلَوْ جَوَّزْنَاهُ لَكَانَ اسْتِحْقَاقًا بِغَيْرِ عَمَلٍ وَلَمْ يَرُدِّ بِهِ الشَّرْعُ، بِخِلَافِ مَا قَبْلَ ذَلِكَ لِتَحَقُّقِ الْحَاجَةِ إِلَى الْعَمَلِ.

کھجور کے درختوں، عمومی درختوں، انگور، ہنریوں اور بیٹنگن کے درختوں میں مساقات کرنا جائز ہے۔ جبکہ امام شافعی رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ مساقات صرف کھجور اور انگور میں جائز ہے۔ کیونکہ ان میں مساقات حدیث سے ثابت ہے۔ اور اس میں ان دونوں کو خاص کیا گیا ہے۔ اور وہ حدیث، حدیث خیر ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ مساقات کا جواز یہ ضرورت کی وجہ سے ہے اور ضرورت عام ہے اور حدیث خیر یہ کھجور اور انگور کو خاص کرنے والی نہیں ہے۔ کیونکہ اہل خیبر درختوں اور ہنریوں کی مساقات بھی تو کرتے تھے۔ اور اگر یہ مسئلہ اسی طرح ہے جس طرح فقہ شافعی والوں نے بیان کیا ہے تو نصوص کا علت کے معلول ہونا یہ ان کی اصل ہے۔ (قاعدہ فقہیہ) اور خاص طور پر یہ اصل امام شافعی رحمہ اللہ کے موافق ہے۔

اور کسی مالک انگور کو سوائے کسی مجبوری کے عامل کو نکال دینے کا حق نہ ہوگا۔ کیونکہ عقد مکمل ہونے کے سبب اس کا کوئی نقصان نہیں ہے۔ اور اسی طرح کسی مجبوری کے سوا عامل کو بھی کام کو ترک کرنے کا اختیار نہ ہوگا۔ جبکہ مزارعت میں بیج والے کا مسئلہ اس کے

خلاف ہے۔ کیونکہ اس میں بیج والے کی جانب نسبت کی گئی ہے۔ اور اس کی تفصیل ہم بیان کر آئے ہیں۔
اور جب مساقات میں کھجور کے درخت نے پھل دیا ہے اور کام کرنے کے سبب کھجوروں میں اضافہ ہوا ہے۔ تو یہ جائز ہے۔
اور جب یہ کھجوریں انتہاء کو پہنچ گئی ہیں تو اب جائز نہ ہوگا۔ اور اس طرح جب کچی کھیتی دی اور وہ کھیتی کٹائی کے قابل نہ ہوئی اور جب وہ پک جائے تو جائز ہے۔ کیونکہ کام کرنے کے سبب عامل مزدوری کا حقدار بننا ہے۔ جبکہ انتہاء تک پہنچ جانے اور پک جانے کے بعد کام کوئی فائدہ نہیں ہوتا۔ اور اگر ہم اس کو جائز قرار دیں تو یہ کام کرنے کے سوا حقدار بننا ہے جس کی شریعت میں کوئی اجازت نہیں ہے۔ جبکہ یہ مسئلہ اس صورت مسئلہ کے خلاف ہے کہ جب وہ انتہاء تک پہنچنے سے پہلے والی صورت ہو۔ کیونکہ وہاں کام کی ضرورت ہے۔

فاسد مساقات پر عامل کو مثلی اجرت دینے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا فَسَدَتِ الْمَسَاقَاةُ فَلِلْعَامِلِ أَجْرٌ مِثْلُهُ) لِأَنَّهُ فِي مَعْنَى الْإِجَارَةِ الْفَاسِدَةِ، وَصَارَ كَالْمُزَارَعَةِ إِذَا فَسَدَتْ .

قَالَ (وَتَبْطُلُ الْمَسَاقَاةُ بِالْمَوْتِ) لِأَنَّهَا فِي مَعْنَى الْإِجَارَةِ وَقَدْ بَيَّنَّا فِيهَا، فَإِنْ مَاتَ رَبُّ الْأَرْضِ وَالْخَارِجُ بُسْرٌ فَلِلْعَامِلِ أَنْ يَقُومَ عَلَيْهِ كَمَا كَانَ يَقُومُ قَبْلَ ذَلِكَ إِلَى أَنْ يُذْرِكَ الشَّعْرُ، وَإِنْ كَرِهَ ذَلِكَ وَرَثَةُ رَبِّ الْأَرْضِ اسْتَحْسَنُوا فَيُقَى الْعَقْدُ دَفْعًا لِلضَّرَرِ عَنْهُ، وَلَا ضَرَرَ فِيهِ عَلَى الْآخِرِ (وَلَوْ التَّزَمَ الْعَامِلُ الضَّرَرَ يُتَخَيَّرُ وَرَثَةُ الْآخِرِ بَيْنَ أَنْ يَقْسِمُوا الْبُسْرَ عَلَى الشَّرْطِ وَبَيْنَ أَنْ يُعْطَوْهُ قِيمَةً نَصِيبَهُ مِنَ الْبُسْرِ وَبَيْنَ أَنْ يُنْفِقُوا عَلَى الْبُسْرِ حَتَّى يَبْلُغَ قِيَرَجُوهَا بِذَلِكَ فِي حِصَّةِ الْعَامِلِ مِنَ الشَّعْرِ لِأَنَّهُ لَيْسَ لَهُ الْحَاقُّ الضَّرَرِ بِهِمْ)، وَقَدْ بَيَّنَّا نَظِيرَهُ فِي الْمُزَارَعَةِ (وَلَوْ مَاتَ الْعَامِلُ فَلِوَرَثَتِهِ أَنْ يَقُومُوا عَلَيْهِ وَإِنْ كَرِهَ رَبُّ الْأَرْضِ) لِأَنَّ فِيهِ النَّظَرَ مِنَ الْجَانِبَيْنِ (فَإِنْ أَرَادُوا أَنْ يَصْرِمُوهُ بُسْرًا كَانَ صَاحِبُ الْأَرْضِ بَيْنَ الْخِيَارَاتِ الثَّلَاثَةِ) الَّتِي بَيَّنَّاهَا .

اور جب مساقات فاسد ہو جائے تو عامل کو مثلی مزدوری ملے گی۔ کیونکہ یہ فاسد اجارے کے حکم میں ہے۔ اور فاسد

مساقات یہ فاسد مزارعت کی طرح ہے۔

اور موت کے سبب عقد مساقات باطل ہو جاتا ہے کیونکہ یہ اجارے کے حکم میں ہے اور اجارہ میں ہم اس کو بیان کر آئے ہیں۔
اور جب مالک زمین فوت ہوا اور پیداوار ابھی گدرائی ہوئی ہے۔ تو عامل کے لئے یہ حکم ہوگا کہ وہ فصل کے پک جانے تک حسب معمول اس کی نگرانی کرے۔ خواہ مالک کے ورثاء اس کو پسند نہ کریں اور یہ حکم دلیل استحسان کے مطابق ہے۔ پس عامل سے نقصان کو دور کرنے کے لئے یہ عقد باقی رہے گا۔ کیونکہ اس میں دوسرا کوئی نقصان نہیں ہے۔

اور جب عامل نقصان کو لازم کرے تو دیگر ورثاء شرط گدر پر تقسیم کرنے میں عامل کو اس کے حصے کی قیمت دینے میں مختار ہوں

گے۔ اس گدر کے پکنے تک اس کا خرچہ دینے اور اس کے بعد عامل کے حصہ کے مطابق کھجور لینے کے درمیان بھی اختیار میں ہوں گے۔ کیونکہ عامل کے لئے مالک زمین کے ورثاء کو نقصان دینے کا کوئی اختیار نہیں ہے۔ اور اس کی مثال ہم مزارعت میں بیان کر آئے ہیں۔

اور جب عامل فوت ہو جائے تو اس کے ورثاء کو نگرانی کرنے کا اختیار ہوگا۔ اگرچہ مالک زمین اسکو پسند نہ کرے کیونکہ یہ دونوں کی جانب سے رعایت ہے۔ اور اگر عامل کے ورثاء گدرائے ہوئے پھل کو لینا چاہیں تو زمین کا مالک انہی تین قسم اختیارات میں رہے گا جن کو ہم بیان کر آئے ہیں۔

انتقال عاقدین کے سبب ورثاء عامل کے اختیار کا بیان

(وَإِنْ مَاتَا جَمِيعًا فَلِاخْتِيَارِ لِرِثَّةِ الْعَامِلِ) لِقِيَامِهِمْ مَقَامَهُ، وَهَذَا خِلَافٌ فِي حَقِّ مَالِي وَهُوَ تَرَكُ الشَّارِ عَلَى الْأَشْجَارِ إِلَى وَقْتِ الْإِذْرَاكِ لَا أَنْ يَكُونَ وَارِثُهُ فِي الْخِيَارِ (فَإِنْ أَبِي وَرَثَةُ الْعَامِلِ أَنْ يَقُومُوا عَلَيْهِ كَانَ الْخِيَارُ فِي ذَلِكَ لِرِثَّةِ رَبِّ الْأَرْضِ) عَلَى مَا وَصَفْنَا .

اور جب دونوں عقد مساقات کرنے والے فوت ہو جائیں تو اس عامل کے ورثاء کو اختیار ہوگا کیونکہ وہی اس کے نائب ہیں۔ اور یہ حق مالی نیابت میں ہے۔ اور یہ حق پھلوں کے پکنے تک ان کو درختوں پر رہنے دینا ہے۔ کیونکہ خیار میں وراثت نہیں ہوتی۔ مگر جب عامل کے ورثاء اس کی نگرانی سے انکار کر دیں تو اب اس میں مالک زمین کے ورثاء کے لئے اختیار ہوگا۔ جس کو ہم بیان کر آئے ہیں

مدت معاملہ ختم ہونے پر پھلوں کی نگرانی کا بیان

قَالَ (وَإِذَا انْقَضَتْ مُدَّةُ الْمُعَامَلَةِ وَالْخَارِجُ بُسْرٌ أَخْضَرُ فَهَذَا وَالْأَوَّلُ سَوَاءٌ، وَلِلْعَامِلِ أَنْ يَقُومَ عَلَيْهَا إِلَى أَنْ يُدْرِكَ لَكِنْ بِغَيْرِ أَجْرِ) لِأَنَّ الشَّجَرَ لَا يَجُوزُ اسْتِجَارُهُ، بِخِلَافِ الْمُزَارَعَةِ فِي هَذَا لِأَنَّ الْأَرْضَ يَجُوزُ اسْتِجَارُهَا، وَكَذَلِكَ الْعَمَلُ كُلُّهُ عَلَى الْعَامِلِ هَاهُنَا وَفِي الْمُزَارَعَةِ فِي هَذَا عَلَيْهِمَا، لِأَنَّهُ لَمَّا وَجَبَ أَجْرُ مِثْلِ الْأَرْضِ بَعْدَ انْتِهَاءِ الْمُدَّةِ عَلَى الْعَامِلِ لَا يَسْتَحِقُّ عَلَيْهِ الْعَمَلُ وَهَاهُنَا لَا أَجْرَ فَجَازَ أَنْ يَسْتَحِقَّ الْعَمَلُ كَمَا يَسْتَحِقُّ قَبْلَ انْتِهَائِهَا .

اور جب معاملہ کی مدت ختم ہو گئی ہے اور پھل ابھی گدرائے ہوئے ہیں اور اس طرح یہ پہلی صورت کی طرح ہوگا۔ اور ان کے پک جانے تک عامل کو نگرانی کرنے کا اختیار رہے گا۔ مگر اجرت نہ ہوگی کیونکہ درختوں کا اجارہ پر لینا جائز نہیں ہے۔ جبکہ مزارعت میں اجرت پر لینا جائز ہے۔ اور اگرچہ مدت بھی ختم ہو جائے۔ کیونکہ زمین کو اجارہ پر لینا درست ہے۔

اور ایسے ہی یہاں پر سارا کام عامل پر ہوگا۔ جبکہ مزارعت میں ان دونوں پر ہوا کرتا ہے۔ کیونکہ مدت کے ختم ہو جانے کے بعد عامل کو زمین میں کام کرنے پر مشلی مزدوری دی جاتی ہے۔ کیونکہ وہ کام کرنے کا حقدار نہیں تھا۔ جبکہ یہاں کوئی مزدوری نہیں ہے لہذا

عالم کا کام کے لئے حقدار بننا درست ہوا۔ جس طرح مدت کے ختم ہو جانے سے قبل وہ کام کرنے میں حقدار تھا۔

اعذار کے سبب مساقات کے فسخ ہو جانے کا بیان

قَالَ (وَتُفْسَخُ بِالْأَعْدَارِ) لِمَا بَيَّنَّا فِي الْأَجَارَاتِ، وَقَدْ بَيَّنَّا رُجُوءَ الْعُذْرِ فِيهَا. وَمِنْ جُمْلَتِهَا أَنْ يَكُونَ الْعَامِلُ سَارِقًا يَخَافُ عَلَيْهِ سَرِقَةَ السَّعْفِ وَالشَّعْرِ قَبْلَ الْإِذْرَاكِ لِأَنَّهُ يُلْزِمُ صَاحِبَ الْأَرْضِ ضَرَرًا لَمْ يَلْتَزِمْهُ فُتْفُسَخْ بِهِ.

وَمِنْهَا مَرَضُ الْعَامِلِ إِذَا كَانَ يُضْعِفُهُ عَنِ الْعَمَلِ، لِأَنَّ فِي الزَّامِيهِ اسْتِجَارَ الْأَجْرَاءِ زِيَادَةً ضَرَرٍ عَلَيْهِ وَلَمْ يَلْتَزِمْهُ فَيُجْعَلْ ذَلِكَ عُذْرًا، وَلَوْ أَرَادَ الْعَامِلُ تَرْكَ ذَلِكَ الْعَمَلِ هَلْ يَكُونُ عُذْرًا؟ فِيهِ رَوَايَتَانِ. وَتَأْوِيلُ أَحَدَاهُمَا أَنْ يَشْتَرِطَ الْعَمَلُ بِيَدِهِ فَيَكُونُ عُذْرًا مِنْ جِهَتِهِ،

اور اعذار کے سبب عقد مساقات ختم ہو جاتا ہے۔ اسی دلیل سبب جس کو ہم اجارات میں بیان کر آئے ہیں۔ اور اجارات میں ہم نے اعذار کے اسباب کو بھی بیان کر دیا ہے۔ اور انہی میں سے ایک عذر یہ ہے کہ جب عامل چور ہے جس کے ہارے میں پھل پک جانے سے پہلے اور شاخوں کے پک جانے سے پہلے چوری کا خدشہ ہے کیونکہ اس وجہ سے مالک زمین کو ایسا نقصان لاحق ہوگا جس کو وہ لازم کرنے والا نہ تھا۔ پس اس نقصان کے سبب یہ عقد ختم ہو جائے گا۔

اور اسی طرح جب عامل بیمار ہے اور وہ کام کرنے کے وجہ سے کمزور ہو جائے گا۔ کیونکہ مزدوروں کو مزدوری پر لینے کو لازم کرنے میں عامل زیادہ نقصان ہے۔ جبکہ اس نے اس کو لازم نہیں کیا ہے۔ پس اس کو بھی عذر سمجھا جائے گا۔ اور عامل کے کام کو ترک کرنے میں عذر ہے یا نہیں تو اس میں دو روایات ہیں۔

ان میں سے ایک کا معنی یہ ہے کہ جب کام کی شرط عامل کے ہاتھ سے طے ہوئی ہے تو اب یہ اس کی جانب سے عذر بن جائے گا۔

خالی زمین مقررہ مدت تک درخت لگانے کا بیان

(وَمَنْ دَفَعَ أَرْضًا بَيْضَاءَ إِلَى رَجُلٍ سِنِينَ مَعْلُومَةً يَغْرِسُ فِيهَا شَجَرًا عَلَى أَنْ تَكُونَ الْأَرْضُ وَالشَّجَرُ بَيْنَ رَبِّ الْأَرْضِ وَالْغَارِسِ نِصْفَيْنِ لَمْ يَجْزُ ذَلِكَ) لِاسْتِثْرَاطِ الشَّرِكَةِ فِيمَا كَانَ حَاصِلًا قَبْلَ الشَّرِكَةِ لَا بِعَمَلِهِ (وَجَمِيعُ الشَّعْرِ وَالْغَرَسِ لِرَبِّ الْأَرْضِ وَلِلْغَارِسِ قِيمَةُ غَرْبِهِ وَاجْرُ مِثْلِهِ فِيمَا عَمِلَ) لِأَنَّهُ فِي مَعْنَى قَفِيرِ الطَّحَانِ : إِذْ هُوَ اسْتِجَارٌ بِبَعْضِ مَا يَخْرُجُ مِنْ عَمَلِهِ وَهُوَ نِصْفُ الْبُسْتَانِ فَيَفْسُدُ وَتَعْدَرُ رَدُّ الْغَرَسِ لِاتِّصَالِهَا بِالْأَرْضِ فَيَجِبُ قِيمَتُهَا وَاجْرُ مِثْلِهِ لِأَنَّهُ لَا يَدْخُلُ فِي قِيمَةِ الْغَرَسِ لِقَوْمُومِهَا بِنَفْسِهَا وَفِي تَخْرِيجِهَا طَرِيقٌ آخَرُ بَيَّنَّاهُ فِي كِفَايَةِ الْمُنتَهَى، وَهَذَا أَصَحُّهُمَا، وَاللَّهُ أَعْلَمُ.

اور جس شخص نے مقرر مدت تک کے لئے کسی خالی زمین میں کوئی درخت لگایا ہے۔ اور اس میں شرط یہ لگائی کہ درخت زمین کے مالک اور لگانے والے کے درمیان نصف نصف ہوں گے۔ تو یہ جائز نہ ہوگا۔ تو شرکت اس چیز میں بطور شرط ہے۔ جو شرکت حالانکہ وہ شرکت سے پہلے حاصل ہے۔ جبکہ وہ عامل کے کام کے سبب سے نہیں ہے۔ سارا پھل اور درخت مالک کے لئے ہوگا۔ اور درخت لگانے والے کو ان درختوں کی قیمت اور ان پر کام کرنے کی اجرت مثلی ملے گی۔

کیونکہ یہ قفیز طمان کے حکم میں ہے۔ کیونکہ یہ کام کرنے والے کے عمل سے پیدا ہونے والی بعض چیز کے عوض میں یعنی نصف باغ اجرت پر لینا ہے۔ پس یہ عقد فاسد ہو جائے گا جبکہ درختوں کو واپس کرنا ناممکن ہے۔ کیونکہ وہ زمین سے ملے ہوئے ہیں۔ پس ان کی قیمت اور کام کرنے والے کے لئے مثلی اجرت واجب ہوگی۔ کیونکہ درختوں کے بہ ذات خود تقویم ہونے کے سبب وہ مثلی اجرت والے درختوں میں شامل نہ ہوں گے۔

اور اسی مسئلہ کی تخریج کا ایک طریقہ اور بھی ہے۔ جس کو ہم نے کفایہ منتہی میں بیان کر دیا ہے۔ مگر ان دونوں میں سے صحیح زیادہ یہی ہے۔ اور اللہ ہی سب سے زیادہ بہتر جاننے والا ہے۔

کتاب الذبائح

﴿یہ کتاب ذبیحہ والے کے بیان میں ہے﴾

کتاب ذبیحہ والے کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابر تہ حنفی رحمہ اللہ لکھتے ہیں کہ مصنف رحمہ اللہ نے کتاب ذبیحہ والا سے پہلے کتاب مزارعت و مساقات کو بیان کیا ہے کیونکہ ان کتب میں کسی چیز کو ختم کر کے مستقبل میں اس سے فائدہ اٹھایا جاتا ہے۔ اور ذبیحہ والا میں بھی اسی طرح جانور کو تلف کیا جاتا ہے۔ اور اس کے بعد اس کے گوشت سے فائدہ اٹھایا جاتا ہے۔ پس یہ موافقت کے پیش نظر ان کتابوں کو ایک ساتھ بیان کیا گیا ہے۔ (عنایہ شرح الہدایہ، کتاب ذبیحہ والا، ج ۱۴، ص ۱۳۱، بیروت)

ذبح کا لغوی و فقہی مفہوم

یہ ذبح اور ذکاۃ اسلام کے اصطلاحی لفظ ہیں۔ ان سے مراد حلق کا اتنا حصہ کاٹ دینا ہے جس سے جسم کا خون اچھی طرح خارج ہو جائے۔ جھکا کرنے یا گلا گھونٹنے یا کسی اور تذبیہ سے جانور کو ہلاک کرنے کا نقصان یہ ہوتا ہے کہ خون کا بیشتر حصہ جسم کے اندر ہی رُک کر رہ جاتا ہے اور وہ جگہ جگہ جم کر گوشت کے ساتھ چمٹ جاتا ہے۔ برعکس اس کے ذبح کرنے کی صورت میں دماغ کے ساتھ جسم کا تعلق دیر تک باقی رہتا ہے جس کی وجہ سے رگ رگ کا خون بھیج کر باہر آ جاتا ہے اور اس طرح پورے جسم کا گوشت خون سے صاف ہو جاتا ہے۔ خون کے متعلق ابھی اوپر ہی یہ بات گزر چکی ہے کہ وہ حرام ہے، لہذا گوشت کے پاک اور حلال ہونے کے لیے ضروری ہے کہ خون اس سے جدا ہو جائے۔

ذبح کرنے کا طریقہ

اور ذبح کا شرعی طریقہ یہ ہے کہ بسم اللہ پڑھ کر تیز دھار آلے سے اس کا گلا اس طرح کاٹا جائے کہ رگیں کٹ جائیں۔ ذبح کے علاوہ نحر بھی مشروع ہے۔ جس کا طریقہ یہ ہے کہ کھڑے جانور کے لیے پر چھری ماری جائے (اونٹ کو نحر کیا جاتا ہے) جس سے زخمہ اور خون کی خاص رگیں کٹ جاتی ہے اور سارا خون بہہ جاتا ہے۔

جانور ذبح کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ پہلے جانور کو پانی پلا کر بائیں پہلو پر لٹائیں (اس طرح کہ سر جنوب اور منہ قبلہ کی طرف رہے) یا اسی ترتیب سے ہاتھ میں پکڑیں پھر دائیں ہاتھ میں تیز چھری لے کر بِسْمِ اللہ وَاَللّٰهُ اَکْبَرُ کہہ کر قوت و تیزی کے ساتھ گلے پر گانٹھی سے نیچے چھری چلائیں اس انداز پر کہ چاروں رگیں کٹ جائیں لیکن سر جدا نہ ہو۔ (کاٹنا ختم ہوتے ہی جانور کو چھوڑ دیں)۔

کتاب ذبحنے والے کے شرعی مآخذ کا بیان

حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهْلَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ
وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطْبَحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ وَأَنْ تَسْتَقْسِمُوا
بِالْآزْلَامِ ذَلِكَ فُسُوقُ الْيَوْمِ النَّاسِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنَ الْيَوْمَ
أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتِمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا فَمَنِ اضْطُرَّ فِي
مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمِهِ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (المائدہ، ۳)

تم پر حرام ہے مردار اور خون اور سور کا گوشت اور جس کے ذبح میں غیر خدا کا نام پکارا گیا اور وہ جو گلہ گھونٹنے سے مرے اور بے
دھار کی چیز سے مارا ہوا اور جو گر کر مر اور جسے کسی جانور نے سینگ مارا اور جسے کوئی درندہ کھا گیا مگر جنہیں تم ذبح کر لو اور جو کسی تھان پر
ذبح کیا گیا اور پانے ڈال کر باٹا کر ناپہ گناہ کا کام ہے۔

آج تمہارے دین کی طرف سے کافروں کی آس ٹوٹ گئی۔ تو ان سے نہ ڈرو اور مجھ سے ڈرو آج میں نے تمہارے لئے تمہارا
دین کامل کر دیا۔ اور تم پر اپنی نعمت پوری کر دی۔ اور تمہارے لئے اسلام کو دین پسند کیا۔ تو جو بھوک پیاس کی شدت میں ناچار ہو یوں
کہ گناہ کی طرف نہ جھکے۔ تو بے شک اللہ بخشنے والا مہربان ہے۔ (کنز الایمان)

صدر الافاضل مولانا نعیم الدین مراد آبادی حنفی رحمہ اللہ لکھتے ہیں کہ آیت "إِلَّا مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ" میں جو استثناء ذکر فرمایا گیا
تھا یہاں اس کا بیان ہے اور گیارہ چیزوں کی حرمت کا ذکر کیا گیا ہے، ایک مردار یعنی جس جانور کے لئے شریعت میں ذبح کا حکم ہو
اور وہ بے ذبح مر جائے، دوسرے بنے والا خون، تیسرے سور کا گوشت اور اس کے تمام اجزاء، چوتھے وہ جانور جس کے ذبح کے
وقت غیر خدا کا نام لیا گیا ہو جیسا کہ زمانہ جاہلیت کے لوگ بتوں کے نام پر ذبح کرتے تھے اور جس جانور کو ذبح تو صرف اللہ کے نام
پر کیا گیا ہو مگر دوسرے اوقات میں وہ غیر خدا کی طرف منسوب رہا ہو وہ حرام نہیں جیسے کہ عبد اللہ کی گائے، عقیقہ کا بکرا، ولیمہ کا جانور یا
وہ جانور جن سے اولیاء کی ارواح کو ثواب پہنچانا منظور ہو، ان کو غیر وقت ذبح میں اولیاء کے ناموں کے ساتھ نامزد کیا جائے مگر ذبح
ان کا فقط اللہ کے نام پر ہو اس وقت کسی دوسرے کا نام نہ لیا جائے، وہ حلال و طیب ہیں۔ اس آیت میں صرف اسی کو حرام فرمایا گیا
ہے جس کو ذبح کرتے وقت غیر خدا کا نام لیا گیا ہو، وہابی جو ذبح کی قید نہیں لگاتے وہ آیت کے معنی میں غلطی کرتے ہیں اور ان کا
قول تمام تفاسیر معتبرہ کے خلاف ہے اور خود آیت ان کے معنی کو بنے نہیں دیتی کیونکہ "مَا أُهْلَ بِهِ" کو اگر وقت ذبح کے ساتھ
مقید نہ کریں تو "إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ" کا استثناء اس کو لاحق ہوگا اور وہ جانور جو غیر وقت ذبح میں غیر خدا کے نام سے موسوم رہا ہو وہ
"إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ" سے حلال ہوگا، غرض وہابی کو آیت سے سند لانے کی کوئی سبیل نہیں، پانچواں گلا گھونٹ کر مارا ہوا جانور، چھٹیہ جانور
جولاٹھی، پتھر، ڈھیلے، گولی، چھرے یعنی بغیر دھار دار چیز سے مارا گیا ہو، ساتویں جو گر کر مر ہو خواہ پہاڑ سے یا کنوئیں وغیرہ میں،

آٹھویں وہ جانور جسے دوسرے جانور نے سینگ مارا ہو اور وہ اس کے صدمے سے مر گیا ہو، نویں وہ جسے کسی درندے نے
تھوڑا سا کھایا ہو اور وہ اس کے زخم کی تکلیف سے مر گیا ہو لیکن اگر یہ جانور مرنے لگے ہوں اور بعد ایسے واقعات کے زندہ بچ رہے ہوں

پھر تم انہیں باقاعدہ ذبح کر لو تو وہ حلال ہیں، دسویں وہ جو کسی تھان پر عبادۃ ذبح کیا گیا ہو جیسے کہ اہل جاہلیت نے کعبہ شریف کے گرد تین سو ساٹھ پتھر نصب کئے تھے جن کی وہ عبادت کرتے اور ان کے لئے ذبح کرتے تھے اور اس ذبح سے ان کی تعظیم و محراب کی نیت کرتے تھے، گیارہویں حصہ اور حکم معلوم کرنے کے لئے پانسہ ڈالنا، زمانہ جاہلیت کے لوگوں کو جب سفر یا جنگ یا تجارت یا نکاح وغیرہ کام درپیش ہوتے تو وہ تین تیروں سے پانسے ڈالتے اور جو نکلتا اس کے مطابق عمل کرتے اور اس کو حکم الہی جانتے، ان سب کی ممانعت فرمائی گئی۔

یہ آیت خجۃ الوداع میں عرفہ کے روز جو جمعہ کو تھا بعد عصر نازل ہوئی، معنی یہ ہیں کہ کفار تمہارے دین پر غالب آنے سے مایوس ہو گئے۔

اور امور تکلیفیہ میں حرام و حلال کے جو احکام ہیں وہ اور قیاس کے قانون سب مکمل کر دیئے، اسی لئے اس آیت کے نزول کے بعد بیان حلال و حرام کی کوئی آیت نازل نہ ہوئی اگرچہ "وَاتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ" نازل ہوئی مگر وہ آیت موعظت و نصیحت ہے۔ بعض مفسرین کا قول ہے کہ دین کامل کرنے کے معنی اسلام کو غالب کرنا ہے جس کا یہ اثر ہے کہ خجۃ الوداع میں جب یہ آیت نازل ہوئی کوئی مشرک مسلمانوں کے ساتھ حج میں شریک نہ ہو سکا۔ ایک قول یہ ہے کہ معنی یہ ہیں کہ میں نے تمہیں دشمن سے امن دی۔ ایک قول یہ ہے کہ دین کا اکمال یہ ہے کہ وہ پچھلی شریعتوں کی طرح منسوخ نہ ہوگا اور قیامت تک باقی رہے گا۔

شان نزول: بخاری و مسلم کی حدیث میں ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے پاس ایک یہودی آیا اور اس نے کہا کہ اے امیر المومنین آپ کی کتاب میں ایک آیت ہے اگر وہ ہم یہودیوں پر نازل ہوئی ہوتی تو ہم روزِ نزول کو عید مناتے فرمایا کون سی آیت؟ اس نے یہی آیت "الْيَوْمَ اكْمَلْتُ لَكُمْ" پڑھی آپ نے فرمایا میں اس دن کو جانتا ہوں جس میں یہ نازل ہوئی تھی اور اس کے مقام نزول کو بھی پہچانتا ہوں وہ مقام عرفات کا تھا اور دن جمعہ کا، آپ کی مراد اس سے یہ تھی کہ ہمارے لئے وہ دن عید ہے۔ ترمذی شریف میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے آپ سے بھی ایک یہودی نے ایسا ہی کہا آپ نے فرمایا کہ جس روز یہ نازل ہوئی اس دن دو عیدیں تھیں جمعہ و عرفہ۔

مسئلہ: اس سے معلوم ہوا کہ کسی دینی کامیابی کے دن کو خوشی کا دن منانا جائز اور صحابہ سے ثابت ہے ورنہ حضرت عمر و ابن عباس رضی اللہ عنہما صاف فرمادیتے کہ جس دن کوئی خوشی کا واقعہ ہو اس کی یادگار قائم کرنا اور اس روز کو عید منانا ہم بدعت جانتے ہیں، اس سے ثابت ہوا کہ عید میلاد منانا جائز ہے کیونکہ وہ اعظم نعم الہیہ کی یادگار و شکرگزاری ہے۔

مکہ مکرمہ فتح فرما کر۔ کہ اس کے سوا کوئی اور دین قبول نہیں۔

معنی یہ ہیں کہ اوپر حرام چیزوں کا بیان کر دیا گیا ہے لیکن جب کھانے پینے کو کوئی حلال چیز میسر ہی نہ آئے اور بھوک پیاس کی شدت سے جان پر بن جائے اس وقت جان بچانے کے لئے قدرِ ضرورت کھانے پینے کی اجازت ہے اس طرح کہ گناہ کی طرف مائل نہ ہو یعنی ضرورت سے زیادہ نہ کھائے اور ضرورت اسی قدر کھانے سے رفع ہو جاتی ہے جس سے خطرہ جان جاتا رہے۔

ذبیحہ کے حلال ہونے میں ذبح شرط ہونے کا بیان

قَالَ (الدَّكَاءُ شَرْطُ حِلِّ الدَّبِيحَةِ) لِقَوْلِهِ تَعَالَى (أَلَا مَا ذَكَّيْتُمْ) وَلَآنَ بِهَا يَتَمَيَّزُ الدَّمُ النَّجَسُ مِنْ اللَّحْمِ الطَّاهِرِ. وَكَمَا يَكْتَبُ بِهِ الْحِلُّ يَكْتَبُ بِهِ الطَّهَارَةُ فِي الْمَأْكُولِ وَغَيْرُهُ، فَإِنَّهَا تَنْبِئُ عَنْهَا.

وَمِنْهَا قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (ذَكَاءُ الْأَرْضِ يُسْهَأُ) وَهِيَ اخْتِيَارِيَّةٌ كَالْجُرْحِ فِيمَا بَيْنَ اللَّيْتَةِ وَاللَّسْعَيْنِ، وَاضْطِرَارِيَّةٌ وَهِيَ الْجُرْحُ فِي أَيْ مَوْضِعٍ كَانَ مِنَ الْبَدَنِ. وَالثَّانِي كَالْبَدَلِ عَنْ الْأَوَّلِ لِأَنَّهُ لَا يُصَارُ إِلَيْهِ إِلَّا عِنْدَ الْعَجْزِ عَنْ الْأَوَّلِ.

وَهَذَا آيَةُ الْبَدَلِيَّةِ، وَهَذَا لِأَنَّ الْأَوَّلَ أَعْمَلُ فِي إِخْرَاجِ الدَّمِ وَالثَّانِي أَقْصَرُ فِيهِ، فَكَتَفَى بِهِ عِنْدَ الْعَجْزِ عَنْ الْأَوَّلِ، إِذِ التَّكْلِيفُ بِحَسَبِ الْوُسْعِ.

وَمِنْ شَرْطِهِ أَنْ يَكُونَ الدَّابِحُ صَاحِبَ مِلَّةِ التَّوْحِيدِ إِمَّا اِعْتِقَادًا كَالْمُسْلِمِ أَوْ دَعْوَى كَالِكِتَابِيِّ، وَأَنْ يَكُونَ حَلَالًا خَارِجَ الْحَرَمِ عَلَى مَا نَبَّيْنَاهُ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى.

فرمایا اور حلت ذبیحہ کے لئے ذبح شرط ہے اللہ تعالیٰ کے اس فرمان ”لیکن جس کو تم نے ذبح کر لیا“ کے سبب سے شرط ہے۔ اور یہ بھی دلیل ہے کہ ذبح کرنا یہ نجس خون کو گوشت سے الگ کرنے والا ہے۔ لہذا جس طرح ذبح کرنے کے سبب حلت ثابت ہو جاتی ہے۔ اسی طرح ذبح کرنے کے سبب مؤکولہ اور غیر مؤکولہ چیزوں میں طہارت ثابت ہو جاتی ہے۔ (قاعدہ فقہیہ) کیونکہ ذبح کرنا یہ طہارت کی خبر دینے والا ہے اور نبی کریم ﷺ کا یہ فرمان کہ زمین کا پاک ہونا اس کا خشک ہو جانا ہے یہ بھی اسی علت کے پیش نظر ہے

اور اسی طرح کبھی یہ ذبح اختیاری ہوتا ہے جس طرح سینے اور جڑوں کے درمیان زخم کرنا ہے اور کبھی یہ ذبح اختیاری ہوتا ہے اور وہ یہ ہے کہ جسم کے کسی حصے کو زخمی کر دیا جائے۔ اور اس میں دوسرا پہلے کے بدل کی طرح ہے۔ کیونکہ اول میں عاجزی کے سبب اسی کی جانب رجوع کیا جاتا ہے اور یہی بدلیت کی نشانی ہے۔ کیونکہ یہی پہلا طریقہ خون نکالنے میں زیادہ فائدہ مند ہے۔ جبکہ دوسرے میں کمی کا اثر ہے۔ پس پہلے میں عاجز نہ ہونے کی صورت میں دوسرے کو اپنایا جائے گا۔ کیونکہ جس قدر وسعت ہو اسی کے مطابق مکلف کیا جاتا ہے۔

اور اسی طرح ذبح کی شرائط میں سے یہ بھی ہے کہ ذبح کرنے والا دین تو حید والوں سے ہو۔ اگرچہ عقیدے کے اعتبار سے ہو جس طرح مسلمان ہے یا دعویٰ میں ہو جس طرح کتابی ہے۔ اور اسی طرح ذبح کرنے والے کا حلالی اور حرم سے باہر ہونا بھی شرط ہے۔ اور یہ اسی وضاحت کے مطابق ہے جس کو ہم ان شاء اللہ بیان کر دیں گے۔

کتابی کے ذبیحہ ہونے میں شرعی حکم کا بیان

قَالَ (وَذَبِيحَةُ الْمُسْلِمِ وَالْكِتَابِيُّ حَلَالٌ) لِمَا تَلَوْنَا. وَلِقَوْلِهِ تَعَالَى (وَطَعَامُ الدِّينِ أَوْثَرُ الْكِتَابِ حِلٌّ لَكُمْ) وَتَحِلُّ إِذَا كَانَ يَغْفُلُ التَّسْمِيَةَ وَالذَّبِيحَةَ وَيَضْبُطُ وَإِنْ كَانَ صَبِيًّا أَوْ مَجْنُونًا أَوْ امْرَأَةً، أَمَّا إِذَا كَانَ لَا يَضْبُطُ وَلَا يَغْفُلُ التَّسْمِيَةَ وَالذَّبِيحَةَ لَا تَحِلُّ لِأَنَّ التَّسْمِيَةَ عَلَى الذَّبِيحَةِ شَرْطٌ بِالنَّصِّ وَذَلِكَ بِالْقَصْدِ. وَصِحَّةُ الْقَصْدِ بِمَا ذَكَرْنَا. وَالْأَقْلَفُ وَالْمَجْنُونُونَ سَوَاءٌ لِمَا ذَكَرْنَا، وَإِطْلَاقُ الْكِتَابِيِّ يَنْتَظِمُ الْكِتَابِيُّ وَالذِّيئِيُّ وَالْحَرَبِيُّ وَالْعَرَبِيُّ وَالتَّغْلِبِيُّ، لِأَنَّ الشَّرْطَ قِيَامُ الْمِلَّةِ عَلَى مَا مَرَّ.

مسلمان اور اہل کتاب کا ذبیحہ حلال ہے اسی آیت کے سبب سے جس کو ہم نے تلاوت کر دیا ہے۔ اور اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان بھی ہے۔ کہ اہل کتاب کا کھانا تمہارے لئے حلال ہے۔ یہ بھی دلیل ہے اور ذبیحہ کی شرط میں سے یہ ہے کہ ذبح کرنے والا بسم اللہ کہنے اور اس کے طریقے کو جانتا ہو۔ اور اس کو ذبح کی شرائط یاد ہوں خواہ وہ بچہ یا مجنون یا عورت ہے۔ مگر جب وہ شرائط ذبح کو یاد کرنے والا نہیں ہے اور اسی طرح تسمیہ اور اس کے طریقے کو بھی نہیں جانتا تو اس کا ذبیحہ حلال نہ ہوگا۔ کیونکہ نص کے سبب تسمیہ ذبیحہ پر شرط ہے اور یہ شرط ارادے اور ارادے کے صحیح ہونے سے مکمل ہوگی۔ اسی دلیل کے سبب جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔ اور اس میں مخنون وغیرہ مخنون دونوں برابر ہیں۔ اسی دلیل کے سبب جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔ اور کتابی سے مراد ذمی، حربی، اور تغلبی سب کو شامل ہے کیونکہ اس میں دین تو حید کا ہونا شرط ہے۔ جس طرح اس کو بیان کر دیا گیا ہے۔

مجوسی کا ذبیحہ کھانے سے ممانعت کا بیان

قَالَ (وَلَا تُؤْكَلُ ذَبِيحَةُ الْمَجُوسِيِّ) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (سُئِلُوا بِهِمْ سِنَّةُ أَهْلِ الْكِتَابِ غَيْرَ نَاكِحِي نِسَائِهِمْ وَلَا آكِلِي ذَبَائِحِهِمْ) وَلِأَنَّهُ لَا يَدْعِي التَّوْحِيدَ فَانْعَدَمَتْ الْمِلَّةُ اِعْتِقَادًا وَدَعْوَى.

قَالَ (وَالْمُرْتَدُّ) لِأَنَّهُ لَا مِلَّةَ لَهُ. فَإِنَّهُ لَا يَقْرَأُ عَلَى مَا انْتَقَلَ إِلَيْهِ، بِخِلَافِ الْكِتَابِيِّ إِذَا تَحَوَّلَ إِلَى غَيْرِ دِينِهِ لِأَنَّهُ يَقْرَأُ عَلَيْهِ عِنْدَنَا فَيُعْتَبَرُ مَا هُوَ عَلَيْهِ عِنْدَ الذَّبْحِ لَا مَا قَبْلَهُ. قَالَ (وَالْوَنِي) لِأَنَّهُ لَا يَعْتَقِدُ الْمِلَّةَ.

اور مجوسی کا ذبیحہ نہیں کھایا جائے گا کیونکہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے کہ تم مجوسیوں سے اہل کتاب کی طرح سلوک کرو البتہ ان کی عورتوں سے نکاح نہ کرو اور ان کا ذبیحہ بھی نہ کھاؤ۔ اس لئے کہ مجوسی توحید کا دعویٰ کرنے والا نہیں ہے۔ پس اس میں دعویٰ اور عقیدہ یہ دونوں چیزیں مفقود ہیں۔

اور اسی طرح مرتد کا ذبیحہ بھی نہ کھایا جائے گا۔ کیونکہ اس کی بھی کوئی ملت نہیں ہے۔ پس اس کو ملت پر باقی نہ رکھا جائے گا۔ خواہ وہ کسی جانب بھی توجہ کیوں نہیں کرتا۔ جبکہ کتابی میں ایسا نہیں ہے۔ کیونکہ وہ اپنے دین سے کسی دوسرے دین کی جانب پھرنے والا ہے۔ لہذا ہمارے نزدیک اس کو بدلی ہوئی صورت پر باقی رہنے دیا جائے گا۔ پس ذبح کے وقت موجودہ حالت کا اعتبار کیا جائے گا نہ کہ اس سے پہلے والی حالت کا اعتبار ہوگا۔ اور اسی طرح بت پرست کا ذبیحہ بھی نہیں کھایا جائے گا کیونکہ وہ بھی بے دین ہے۔

شکار محرم سے کھانے کی ممانعت کا بیان

قَالَ (وَالْمُحْرَمُ) يَعْنِي مِنَ الصَّيْدِ (وَكَذَا لَا يُؤْكَلُ مَا ذُبِحَ فِي الْحَرَمِ مِنَ الصَّيْدِ) وَالْإِطْلَاقُ فِي الْمُحْرَمِ يَنْتَظِمُ الْحِلَّ وَالْحَرَمَ، وَالذَّبْحُ فِي الْحَرَمِ يَسْتَوِي فِيهِ الْحَلَالُ وَالْمُحْرَمُ، وَهَذَا لِأَنَّ الذَّكَاءَ فِعْلٌ مَشْرُوعٌ وَهَذَا الصَّنِيعُ مُحْرَمٌ فَلَمْ تَكُنْ ذَكَاةً، بِخِلَافِ مَا إِذَا ذُبِحَ الْمُحْرَمُ غَيْرَ الصَّيْدِ أَوْ ذُبِحَ فِي الْحَرَمِ غَيْرَ الصَّيْدِ صَحَّ لِأَنَّهُ فِعْلٌ مَشْرُوعٌ، إِذَا الْحَرَمُ لَا يُؤْمِنُ الشَّاةَ، وَكَذَا لَا يَحْرُمُ ذَبْحُهُ عَلَى الْمُحْرَمِ.

اور جب محرم نے شکار کیا تو اس کا ذبیحہ نہ کھایا جائے گا۔ اور ایسے ہی اس شکار کو بھی نہیں کھایا جائے گا جس کو حرم میں ذبح کیا گیا ہے۔ جبکہ محرم کا اطلاق حل و حرم دونوں کو شامل ہے اور حرم کے ذبیحہ میں حلالی اور محرم دونوں برابر ہیں۔ کیونکہ ذبح ایک مشروع فعل ہے اور یہ کام حرام ہے پس یہ ذبح نہ ہوگا، ہاں البتہ جب محرم نے غیر شکار کو ذبح کیا ہے یا پھر اس نے حرم میں ہی شکار کے سوا کسی دوسری چیز کو ذبح کیا ہے تو درست ہے۔ کیونکہ یہ عمل مشروع ہے۔ کیونکہ حرم بکری کو امن دینے والا نہیں ہے۔ پس محرم پر بکری کو ذبح کرنا حرام نہ ہوگا،

ذبح کے ترک تسمیہ کے سبب ذبیحہ کے مردار ہونے کا بیان

قَالَ (وَأَنْ تَرَكَ الذَّابِحُ التَّسْمِيَةَ عَمْدًا فَالذَّبِيحَةُ مَيْتَةٌ لَا تُؤْكَلُ) وَإِنْ تَرَكَهَا نَاسِيًا أُكِلَ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: أُكِلَ فِي الْوَجْهَيْنِ.

وَقَالَ مَالِكٌ: لَا يُؤْكَلُ فِي الْوَجْهَيْنِ وَالْمُسْلِمُ وَالْكِتَابِيُّ فِي تَرْكِ التَّسْمِيَةِ سَوَاءً، وَعَلَى هَذَا الْخِلَافِ إِذَا تَرَكَ التَّسْمِيَةَ عَمْدًا أَوْ سَالِ الْبِازِي وَالْكَلْبِ، وَعِنْدَ الرَّمِيِّ، وَهَذَا الْقَوْلُ مِنَ الشَّافِعِيِّ مُخَالَفٌ لِلْإِجْمَاعِ فَإِنَّهُ لَا خِلَافَ فِيْمَنْ كَانَ قَبْلَهُ فِي حُرْمَةِ مَتْرُوكِ التَّسْمِيَةِ عَمْدًا، وَإِنَّمَا الْخِلَافُ بَيْنَهُمْ فِي مَتْرُوكِ التَّسْمِيَةِ نَاسِيًا.

فَمِنْ مَذْهَبِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أَنَّهُ يَحْرُمُ، وَمِنْ مَذْهَبِ عَلِيِّ وَابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أَنَّهُ يَحِلُّ، بِخِلَافِ مَتْرُوكِ التَّسْمِيَةِ عَمْدًا، وَلِهَذَا قَالَ أَبُو يُوسُفَ وَالْمَشَايِخُ رَحِمَهُمُ

اللَّهُ : إِنْ مَتَرُوكَ التَّسْمِيَةَ عَامِدًا لَا يَسَعُ فِيهِ الْاجْتِهَادُ، وَلَوْ قَضَى الْقَاضِي بِجَوَازِ بَيْعِهِ لَا يَنْفَعُ لِكُونِهِ مُخَالَفًا لِاجْتِمَاعٍ، لَهُ قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (الْمُسْلِمُ يَذْبَحُ عَلَى اسْمِ اللَّهِ تَعَالَى سَمَى أَوْ لَمْ يُسَمِّ) وَلَآنَ التَّسْمِيَةُ لَوْ كَانَتْ شَرْطًا لِلِحَلِّ لَمَا سَقَطَتْ بِعُذْرِ النِّسْيَانِ كَالطَّاهِرَةِ فِي بَابِ الصَّلَاةِ، وَلَوْ كَانَتْ شَرْطًا فَالْمِلَّةُ أُقِمَتْ مَقَامُهَا كَمَا فِي النَّاسِ، وَلَنَا الْكِتَابُ وَهُوَ قَوْلُهُ تَعَالَى (وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يَذْكُرْ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ) الْآيَةُ، فَهِيَ وَهِيَ لِلتَّحْرِيمِ وَالْاجْتِمَاعُ وَهُوَ مَا بَيْنَا. وَالسُّنَّةُ وَهُوَ حَدِيثُ عِدَّتِي بْنِ حَاتِمٍ الطَّائِنِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فَإِنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ قَالَ فِي آخِرِهِ (فَإِنَّكَ إِنَّمَا سَمَّيْتَ عَلَى كَلْبِكَ وَلَمْ تُسَمِّ عَلَى كَلْبِ غَيْرِكَ) عِلَّلَ الْحُرْمَةَ بِتَرْكِ التَّسْمِيَةِ.

اور جب ذبح کرنے والے نے جان بوجھ کر بسم اللہ کو ترک کر دیا ہے تو وہ ذبیحہ مردار ہے اور اس کو نہیں کھایا جائے گا۔ اور اگر اس نے بھول کر بسم اللہ چھوڑی تھی تو اس کا ذبیحہ کھالیا جائے گا۔

حضرت امام شافعی رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ دونوں صورتوں میں اس کا ذبیحہ کھایا جائے گا۔ جبکہ امام مالک رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ دونوں صورتوں میں نہیں کھایا جائے گا۔ اور ترک بسم اللہ میں مسلمان اور کتابی یہ دونوں ایک حکم میں ہیں۔ اور یہ مسئلہ بھی اسی اختلاف کے مطابق ہے کہ جب کسی شخص نے باز کو یا کتے کو چھوڑتے وقت یا تیر چلاتے وقت بسم اللہ کو چھوڑ دیا ہے۔

حضرت امام شافعی رحمہ اللہ کا یہ قول اجماع کے خلاف ہے کیونکہ ان سے قبل یہ اختلاف یعنی ترک بسم اللہ والافقہاء میں سے کسی نے نہیں کیا۔ جبکہ ان کے درمیان بھول کر ترک تسمیہ میں اختلاف تھا۔ اس میں حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کا مذہب یہ ہے کہ وہ حرام ہے۔ جبکہ حضرت علی الرضی اور حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کا مذہب یہ ہے کہ وہ حلال ہے۔ جبکہ جان بوجھ کر ترک تسمیہ میں ایسا نہیں ہے۔

اور اسی دلیل کے سبب سے امام ابو یوسف اور دوسرے مشائخ فقہاء نے کہا ہے کہ جب کوئی شخص جان بوجھ کر تسمیہ کو ترک کرے تو اس میں اجتہاد کی کوئی گنجائش نہیں ہے۔ اور جب قاضی اس کی بیع کو فیصلہ کر دے اور خلاف اجماع ہونے کی وجہ سے وہ نافذ نہ ہوگا۔

حضرت امام شافعی رحمہ اللہ کی دلیل نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد گرامی ہے کہ مسلمان اللہ کے نام پر ذبح کرنے والا ہے اگرچہ اس نے تسمیہ کہا ہو یا نہ کہا ہو۔ کیونکہ تسمیہ اگر شرط علت ہوتی تو یہ بھول جانے کے سبب ساقط نہ ہوتی۔ جس طرح نماز کے احکام میں طہارت کا شرط ہونا ہے۔ اور جب تسمیہ شرط ہے تو علت تو حید اس کے قائم مقام ہوگی۔ جس طرح بھول جانے والے کے بارے میں ہے۔

ہماری دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے ”اور اسے نہ کھاؤ جس پر اللہ کا نام نہ لیا گیا اور وہ بیشک حکم عدولی ہے“ ہماری دلیل وہ

اجماع ہے جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔ اور سنت میں سے حضرت عدی بن حاتم رضی اللہ عنہ والی حدیث ہے جس کے آخر میں نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے کہ تم نے صرف اپنے کتے پر تسمیہ کی ہے اور اس کے سوا نہیں کہا۔ اور حدیث میں تسمیہ کو ترک کرنا یہ علت ترمیم کے طور پر بیان ہوئی ہے۔

فقہ مالکیہ کا فقہ حنفیہ سے کرنے کا استدلال کرنے کا بیان

وَمَسَالِكُ يَحْتَجُ بظَاهِرٍ مَا ذَكَرْنَا، إِذْ لَا فَضْلَ فِيهِ وَلَكِنَّا نَقُولُ: فِي إِبْتِغَاءِ ذَلِكَ مِنَ الْحَرْجِ مَا لَا يَخْفَى، لِأَنَّ الْإِنْسَانَ كَثِيرُ النِّسْيَانِ وَالْحَرْجُ مَذْفُوعٌ وَالسَّمْعُ غَيْرُ مُجَرِّى عَلَى ظَاهِرِهِ، إِذْ لَوْ أُرِيدَ بِهِ لَجَرَتْ الْمُحَاجَّةُ وَظَهَرَ الْإِنْقِيَادُ وَارْتَفَعَ الْخِلَافُ فِي الصَّدْرِ الْأَوَّلِ. وَالْإِقَامَةُ فِي حَقِّ النَّاسِ وَهُوَ مَعْدُورٌ لَا يَدُلُّ عَلَيْهَا فِي حَقِّ الْعَامِدِ وَلَا عُذْرٌ، وَمَا رَوَاهُ مَحْمُولٌ عَلَى حَالَةِ النِّسْيَانِ.

حضرت امام مالک رحمہ اللہ نے ہمارے بیان کردہ دلائل سے استدلال کیا ہے لہذا ان کی وضاحت کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔ البتہ ہم بطور جواب کہیں گے کہ اس طرح اس میں ایک پوشیدہ خرابی ہے کیونکہ انسان بھول جانے والا ہے پس اس حرج کو دور کیا جائے گا۔ جبکہ نقلی دلائل کو اپنے ظاہر پر محمول نہ کریں گے۔ کیونکہ اگر ان کا ظاہری مفہوم مراد ہوتا تو صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے دور میں اس پر بحث ہو جاتی اور اسی وقت اختلاف کو دور کر دیا جاتا۔ جبکہ بھول جانے والے کے عذر کے سبب اس کے حق میں ملت تو حید کو تسمیہ کے قائم مقام کرتے ہوئے اس میں عامہ کے حق میں قائم مقام ہونے کا کوئی اشارہ نہیں ہے۔ کیونکہ بطور عمدہ کرنے والا عذر والا نہیں ہے۔ جبکہ امام شافعی رحمہ اللہ کی بیان کردہ روایات بھولنے پر محمول ہیں۔

ذبح اختیاری میں تسمیہ کے شرط ہونے کا بیان

ثُمَّ التَّسْمِيَةُ فِي ذِكَاةِ الْإِخْتِيَارِ تُشْتَرَطُ عِنْدَ الذَّبْحِ وَهِيَ عَلَى الْمَذْبُوحِ وَفِي الصَّيْدِ تُشْتَرَطُ عِنْدَ الْإِرْسَالِ وَالرَّمْيِ وَهِيَ عَلَى الْآلَةِ، لِأَنَّ الْمَقْدُورَ لَهُ فِي الْأَوَّلِ الذَّبْحُ وَفِي الثَّانِي الرَّمْيُ وَالْإِرْسَالُ دُونَ الْإِصَابَةِ فَتُشْتَرَطُ عِنْدَ فِعْلِ يَقْدِرُ عَلَيْهِ، حَتَّى إِذَا أَضْجَعَ شَاةً وَسَمَّى فَذَبَحَ غَيْرَهَا بَيِّنَتِكَ التَّسْمِيَةُ لَا يَجُوزُ.

وَلَوْ رَمَى إِلَى صَيْدٍ وَسَمَّى وَأَصَابَ غَيْرَهُ حَلٌّ، وَكَذَا فِي الْإِرْسَالِ، وَلَوْ أَضْجَعَ شَاةً وَسَمَّى ثُمَّ رَمَى بِالشَّفَرَةِ وَذَبَحَ بِالْأُخْرَى أَكِلَ، وَلَوْ سَمَّى عَلَى سَهْمٍ ثُمَّ رَمَى بِغَيْرِهِ صَيْدًا لَا يُؤْكَلُ.

اس کے بعد تسمیہ ذبح کے وقت ذکاۃ اختیاری میں شرط ہے۔ اور یہ تسمیہ ذبح کردہ جانور پر ہوگا اور شکار میں چھوڑنے اور تیر چلانے کے وقت تسمیہ شرط ہے جو اس آلہ پر ہوگا۔ کیونکہ اول میں جو مقدور کیا گیا ہے وہ ذبح ہے جبکہ دوسرے میں تیر پھینکنا اور

ارسال ہے اور شکار کو پکڑنا نہیں ہے۔ پس تسمیہ ایسے عمل کے وقت مشروط ہوگا جس پر ذبح کرنے والا قدرت رکھنے والا ہو۔ حتیٰ کہ جب کسی شخص نے بکری کو لٹاتے ہوئے اس پر بسم اللہ پڑھی اور کے بعد اس نے اسی تسمیہ کے ساتھ دوسری بکری کو ذبح کیا تو یہ جائز نہ ہوگا۔

اور جب کسی شخص نے شکار کی طرف تیر چلایا اور تسمیہ کو پڑھا اور وہی تیر کسی دوسرے شکار کو جا لگا تو وہ حلال ہوگا اور ارسال میں بھی اسی طرح ہے۔ اور جب کسی بندے نے بکری کو لٹا کر تسمیہ پڑھا اور اس کے بعد اس نے چھری کو پھینک کر دوسری چھری سے اس کو ذبح کر دیا تو ایسا ذبیحہ کھایا جائے گا۔ اور جب اس نے ایک تیر پر تسمیہ پڑھا اور اس کے بعد دوسرے تیر سے اس نے شکار کیا تو ایسا شکار نہیں کھایا جائے گا۔

اللہ کے نام کے ساتھ کسی دوسرے کا نام لینے کی کراہت کا بیان

قَالَ (وَيُكْرَهُ أَنْ يَذْكُرَ مَعَ اسْمِ اللَّهِ تَعَالَى شَيْئًا غَيْرَهُ. وَأَنْ يَقُولَ عِنْدَ الذَّبْحِ: اللَّهُمَّ تَقَبَّلْ مِنْ فَلَانٍ) وَهَلِ فِيهِ ثَلَاثُ مَسَائِلَ: أَحَدَاهَا أَنْ يَذْكُرَ مَوْصُولًا لَا مَعْطُوفًا فَيُكْرَهُ وَلَا تَحْرُمُ الذَّبِيحَةُ. وَهُوَ الْمُرَادُ بِمَا قَالَ. وَنَظِيرُهُ أَنْ يَقُولَ: بِاسْمِ اللَّهِ مُحَمَّدٍ رَسُولِ اللَّهِ، لِأَنَّ الشِّرْكََةَ لَمْ تَوْجَدْ فَلَمْ يَكُنِ الذَّبْحُ وَاقِعًا لَهُ، إِلَّا أَنَّهُ يُكْرَهُ لَوْجُودِ الْقُرْآنِ صُورَةً فَيَتَصَوَّرُ بِصُورَةِ الْمُحَرَّمِ

اور ذبح کرتے وقت اللہ تعالیٰ کے نام کے ساتھ کسی دوسرے کا نام لینا مکروہ ہے۔ اور یہ کہنا کہ اے اللہ فلاں کی جانب سے قبول فرما۔ اور اس میں تین مسائل ہیں۔

(۱) کسی دوسری چیز کو بطور موصول ذکر کیا جائے اور اس کو معطوف بنا کر ذکر نہ کیا جائے تو یہ مکروہ ہے۔ مگر وہ ذبیحہ حرام نہ ہوگا۔ اور مذکورہ متن میں حضرت امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے یہی مراد لیا ہے۔ اور اس کی مثال یہ ہے کہ کوئی شخص یہ کہے: "بِسْمِ اللَّهِ مُحَمَّدٍ رَسُولِ اللَّهِ" تو اس میں عدم شرکت کے سبب ذبح کا واقع ہونا نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی جانب سے نہ ہوا بلکہ بطور صورت قرآن کے پائے جانے کے سبب یہ مکروہ ہے پس اس کو حرام تصور کیا جائے گا۔

موصول کی صورت ثانی و ثالث کا بیان

وَالثَّانِيَةُ أَنْ يَذْكُرَ مَوْصُولًا عَلَى وَجْهِ الْعَطْفِ وَالشِّرْكَةِ بِأَنْ يَقُولَ: بِاسْمِ اللَّهِ وَاسْمِ فَلَانٍ، أَوْ يَقُولَ: بِاسْمِ اللَّهِ وَفُلَانٍ.

أَوْ بِاسْمِ اللَّهِ وَمُحَمَّدٍ رَسُولِ اللَّهِ بِكُسْرِ الدَّالِ فَتَحْرُمُ الذَّبِيحَةُ لِأَنَّهُ أَهْلٌ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ. وَالثَّالِثَةُ أَنْ يَقُولَ مَفْصُولًا عَنْهُ صُورَةً وَمَعْنَى بَأَنْ يَقُولَ قَبْلَ التَّسْمِيَةِ وَقَبْلَ أَنْ يُضْجَعَ

الدَّبِيحَةُ أَوْ بَعْدَهُ، وَهَذَا لَا بَأْسَ بِهِ لِمَا رَوَى عَنْ (النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ بَعْدَ الذَّبْحِ اللَّهُمَّ تَقَبَّلْ هَذِهِ عَنْ أُمَّةٍ مُحَمَّدٍ مِمَّنْ شَهِدَ لَكَ بِالْوَحْدَانِيَّةِ وَلِيَّ بِالْبَلَاغِ)

اور اسی مسئلہ کی دوسری صورت یہ ہے کہ جب کسی نے غیر کو عطف و شرکت کے ساتھ ذکر کیا ہے یعنی اس نے یہ کہا: بِاسْمِ اللَّهِ وَاسْمِ فَلَانٍ، أَوْ يَقُولُ: بِاسْمِ اللَّهِ وَفُلَانٍ، تو ان احوال میں ذبیحہ حرام ہوگا۔ کیونکہ اس پر اللہ کے سوا کسی دوسرے کا نام لیا گیا ہے۔

اور اسی مسئلہ کی تیسری صورت یہ ہے کہ جب کسی شخص نے غیر کو صورت و معنی دونوں طرح سے جدا کہہ دے اور وہ اس طرح کہ جانور کو لٹانے سے پہلے یا بعد میں غیر کا نام لے تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ یہ اسے اللہ! امت محمدیہ ﷺ میں سے جو لوگ تیری توحید اور میری رسالت ﷺ کی شہادت دیتے ہیں یہ ان کی جانب سے قبول فرما۔

شرط کا ذکر خاص ہونے کا بیان

وَالشَّرْطُ هُوَ الذِّكْرُ الْخَالِصُ الْمُجَرَّدُ عَلَى مَا قَالَ ابْنُ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ جَرَّدُوا التَّسْمِيَةَ حَتَّى لَوْ قَالَ عِنْدَ الذَّبْحِ اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِي لَا يَحِلُّ لِأَنَّهُ دُعَاءٌ وَسُؤَالٌ، وَلَوْ قَالَ الْحَمْدُ لِلَّهِ أَوْ سُبْحَانَ اللَّهِ يُرِيدُ التَّسْمِيَةَ حَلًّا، وَلَوْ عَطَسَ عِنْدَ الذَّبْحِ فَقَالَ الْحَمْدُ لِلَّهِ لَا يَحِلُّ فِي أَصَحِّ الرِّوَايَتَيْنِ لِأَنَّهُ يُرِيدُ بِهِ الْحَمْدَ عَلَى نَعْمِهِ دُونَ التَّسْمِيَةِ .

وَمَا تَدَاوَلَتْهُ الْأَلْسُنُ عِنْدَ الذَّبْحِ وَهُوَ قَوْلُهُ بِاسْمِ اللَّهِ وَاللَّهُ أَكْبَرُ مَقْفُولٌ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى (فَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهَا صَوَافٍ)

اور شرط اس خاص ذکر کو کہتے ہیں جو خالی ہو۔ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ تم تسمیہ کو خالی کر دو۔ یہاں تک کہ جب کسی نے ذبح کے وقت ”اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِي“ کہا تب بھی ذبیحہ حلال نہ ہوگا۔ اس لئے کہ یہ دعا ہے اور سوال ہے۔ اور جب کسی شخص نے تسمیہ کی نیت سے الحمد للہ یا سبحان اللہ کہا ہے تو وہ حلال ہے اور جب کسی شخص کو ذبح کے وقت چھینک آئی اور اس نے الحمد للہ کہا ہے تو دونوں روایات میں سے صحیح روایت کے مطابق وہ حلال نہ ہوگا۔ کیونکہ اس کا ارادہ ایک نعمت پر الحمد للہ کہنا ہے پس وہ تسمیہ نہ ہوا۔ اور ذبح کے وقت لوگوں کے ہاں جو تسمیہ پڑھا جاتا ہے وہ یہ ہے بسم اللہ واللہ اکبر، اور اسی حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے تفسیر ”(فَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهَا صَوَافٍ)“ سے نقل کیا گیا ہے۔

ذبح کا حلق و سینہ کے درمیان ہونے کا بیان

قَالَ (وَالذَّبْحُ بَيْنَ الْحَلْقِ وَاللَبَةِ) وَفِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ: لَا بَأْسَ بِالذَّبْحِ فِي الْحَلْقِ كُلِّهِ وَسَطِهِ وَأَعْلَاهُ وَأَسْفَلِهِ، وَالْأَصْلُ فِيهِ قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (الذِّكَاةُ مَا بَيْنَ اللَّبَةِ

وَاللَّحْيَيْنِ)، وَلَا تَلَهُ مَجْمَعُ الْمَجْرَى وَالْعُرْوُوقِ فَيَحْصُلُ بِالْفِعْلِ فِيهِ إِنْهَارُ الدَّمِ عَلَى أَهْلِ
الْوُجُوهِ لَكَانَ حُكْمُ الْكُلِّ سَوَاءً.

فرمایا کہ ذبح حلق اور سینے کے درمیان ہے۔ اور جامع صغیر میں ہے کہ ذبح میں سارے حلق کو کاٹنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ جو اس کے درمیان ہے اور جو اوپر ہے اور جو نیچے ہے۔ اور اس کی دلیل یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے کہ ذبح سینے اور دونوں جبڑوں کے درمیان ہے۔ کیونکہ حلق یہ کھانے پینے والی نالیوں اور رگوں سے ملانے کا نام ہے۔ پس اسی سے مکمل طریقے سے خون بہانے کا مقصد حاصل ہو جائے گا پس حکم میں سارے برابر ہوئے۔

ذبح میں کاٹی جانے والی عروق اربعہ کا بیان

قَالَ (وَالْعُرْوُوقُ الَّتِي تُقَطَّعُ فِي الذَّكَاءِ أَرْبَعَةٌ: الْحُلُقُومُ، وَالْمَرِيءُ، وَالْوَدَجَانِ) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ
السَّلَامُ (أَفْرِ الْأَوْدَاجَ بِمَا شِئْتَ).

وَهِيَ اسْمُ جَمْعٍ وَأَقْلَهُ الثَّلَاثُ فَيَتَأَوَّلُ الْمَرِيءُ وَالْوَدَجَيْنِ، وَهُوَ حُجَّةٌ عَلَى الشَّافِعِيِّ فِي
الِإِكْتِفَاءِ بِالْحُلُقُومِ وَالْمَرِيءِ، إِلَّا أَنَّهُ لَا يُمَكِّنُ قَطْعُ هَذِهِ الثَّلَاثَةِ إِلَّا بِقَطْعِ الْحُلُقُومِ فَيُثَبِّتُ
قَطْعَ الْحُلُقُومِ بِاقْتِصَائِهِ، وَبِظَاهِرِ مَا ذَكَرْنَا يَحْتَاجُ مَالِكٌ وَلَا يُجَوِّزُ إِلَّا كَثْرَ مِنْهَا بَلْ يَشْتَرِطُ
قَطْعَ جَمِيعِهَا (وَعِنْدَنَا إِنْ قَطَعَهَا حَلَّ الْأَكْلُ، وَإِنْ قَطَعَ أَكْثَرَهَا فَكَذَلِكَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ)
وَقَالَا: لَا بُدَّ مِنْ قَطْعِ الْحُلُقُومِ وَالْمَرِيءِ وَآجِدِ الْوَدَجَيْنِ.

اور ذبح میں چار رگوں کو کاٹ دیا جاتا ہے۔ (۱) حلقوم (۲) نرخرہ (۳، ۴) گردن کی دونوں رگیں۔ اس کی دلیل نبی کریم ﷺ کا ارشاد گرامی ہے کہ تم جس چیز سے چاہو اوداج کو کاٹ دو۔ اور لفظ اوداج یہ جمع ہے جس کی کم از کم مقدار تین ہے۔ پس یہ مری اور ودجان کو شامل ہوگا۔ اور یہی مری اور اکتفائے حلقوم والی حدیث امام شافعی رحمہ اللہ حجت ہے۔ لیکن حلقوم کو کاٹنے کے بغیر ان تینوں رگوں کو کاٹنا ممکن نہیں ہے۔ پس سنت کا تقاضہ یہ ہوا کہ حلقوم کو کاٹا جائے اور ہماری بیان کردہ دلیل کے ظاہر سے امام مالک رحمہ اللہ نے استدلال کیا ہے۔ اور وہ اکثر رگوں کو کاٹنا جائز نہیں سمجھتے۔ بلکہ ان کے نزدیک تمام رگوں کو کاٹنا شرط ہے اور ہمارے نزدیک بھی جب کسی نے ساری رگوں کو کاٹ دیا ہے تو ذبیحہ حلال ہوگا۔ اور جب اس نے اکثر کو کاٹ دیا ہے تو امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک حلال ہے۔ جبکہ صاحبین نے کہا ہے کہ مری اور ایک ودج کا کاٹنا لازم ہے۔

اوداج و حلقوم کے نصف کاٹنے پر ذبیحہ حلال نہ ہونے کا بیان

قَالَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: هَكَذَا ذَكَرَ الْقُدُورِيُّ الْإِخْتِلَافَ فِي مُخْتَصَرِهِ. وَالْمَشْهُورُ فِي كُتُبِ
مَشَائِخِنَا رَحِمَهُمُ اللَّهُ أَنَّ هَذَا قَوْلُ أَبِي يُوسُفَ وَخُذَهُ. وَقَالَ فِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ: إِنْ قَطَعَ
نِصْفَ الْحُلُقُومِ وَنِصْفَ الْأَوْدَاجِ لَمْ يُؤْكَلْ. وَإِنْ قَطَعَ أَكْثَرَ الْأَوْدَاجِ وَالْحُلُقُومِ قَبْلَ أَنْ

يَمُوتُ اِكْلًا . وَلَمْ يَحِلَّ بِخِلَافٍ فَاخْتَلَفَتِ الرَّوَايَةُ فِيهِ .

وَالْحَاصِلُ اَنَّ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ اِذَا قُطِعَ الثَّلَاثُ : اَيُّ ثَلَاثٍ كَانَ يَحِلُّ ، وَبِهِ كَانَ يَقُولُ أَبُو يُوسُفَ اَوَّلًا ثُمَّ رَجَعَ اِلَى مَا ذَكَرْنَا .

وَعَنْ مُحَمَّدٍ اَنَّهُ يَعْتَبِرُ اَكْثَرَ كُلِّ فَرْدٍ وَهُوَ رَوَايَةٌ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ ، لِأَنَّ كُلَّ فَرْدٍ مِنْهَا أَصْلٌ بِنَفْسِهِ لَا تَفْصَالُهُ عَنْ غَيْرِهِ وَلَوْ رُوِيَ الْأَمْرُ بِفَرْدٍ فَيُعْتَبَرُ أَكْثَرَ كُلِّ فَرْدٍ مِنْهَا .

وَلَا بِي يُوسُفَ أَنَّ الْمَقْصُودَ مِنْ قُطْعِ الْوَدَجَيْنِ اِنْهَارُ الدِّمِّ فَيَنْتَوِبُ أَحَدُهُمَا عَنْ الْآخِرِ ، اِذَا كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مَجْرَى الدِّمِّ . أَمَّا الْحُلُقُومُ فَيُخَالِفُ الْمَرِيءَ فَإِنَّهُ مَجْرَى الْعَلْفِ وَالْمَاءِ ، وَالْمَرِيءُ مَجْرَى النَّفْسِ فَلَا بُدَّ مِنْ قُطْعِهِمَا .

وَلَا بِي حَنِيفَةَ أَنَّ الْأَكْثَرَ يَقُومُ مَقَامَ الْكُلِّ فِي كَثِيرٍ مِنَ الْأَحْكَامِ ، وَأَيُّ ثَلَاثٍ قُطِعَ فَقَدْ قُطِعَ الْأَكْثَرُ مِنْهَا وَمَا هُوَ الْمَقْصُودُ بِحُصْلُ بِهَا هُوَ اِنْهَارُ الدِّمِّ الْمَسْفُوحِ وَالتَّوْحِيَةُ فِي اخْرَاجِ الرُّوحِ ، لِأَنَّهُ لَا يَحْيَا بَعْدَ قُطْعِ مَجْرَى النَّفْسِ أَوْ الطَّعَامِ ، وَيَخْرُجُ الدِّمُّ بِقُطْعِ أَحَدِ الْوَدَجَيْنِ فَيَكْتَفَى بِهِ تَحَرُّزًا عَنْ زِيَادَةِ التَّعْذِيبِ ، بِخِلَافِ مَا اِذَا قُطِعَ النِّصْفُ لِأَنَّ الْأَكْثَرَ بَاقٍ فَكَأَنَّهُ لَمْ يَقْطَعْ شَيْئًا اخْتِيَاظًا لِجَانِبِ الْحُرْمَةِ .

اور صاحب قدوری نے اپنی قدوری میں اسی اختلاف کو ذکر کیا ہے۔ اور ہمارے مشائخ فقہاء کی کتب میں یہی مشہور ہے کہ یہ صرف امام ابو یوسف رحمہ اللہ کا قول ہے جبکہ امام محمد رحمہ اللہ نے جامع صغیر میں اس طرح لکھا ہے اور جب حلقوم اور اودج کو نصف نصف کاٹ دیا جائے تو وہ ذبیحہ حلال نہ ہوگا۔ اور جب جانور کے مرنے سے قبل اودج اور حلقوم کو کاٹ دیا گیا ہے تو وہ ذبیحہ کھایا جائے گا۔ اور انہوں نے اس میں کسی اختلاف کو ذکر نہیں کیا اور اس مسئلہ میں اختلاف روایات ہے۔ اس مسئلہ کا حاصل یہ ہے کہ حضرت امام اعظم رحمہ اللہ کے نزدیک جب تین رگیں کٹ جائیں خواہ وہ کوئی بھی ہوں تو وہ ذبیحہ حلال ہوگا۔

حضرت امام ابو یوسف رحمہ اللہ بھی پہلے اسی کے قائل تھے اس کے بعد انہوں نے بھی ہمارے بیان کردہ قول کی جانب رجوع کیا ہے۔

حضرت امام محمد رحمہ اللہ سے روایت ہے کہ اس میں ہر فرد کے اکثر کا اعتبار کیا جائے گا۔ اور امام اعظم رحمہ اللہ سے بھی ایک روایت اسی طرح بیان کی گئی ہے۔ کیونکہ رگ کا ہر فرد خود ایک اصل ہے اس لئے کہ وہ دوسرے سے الگ ہے۔ اور اس کو کاٹنے کا حکم بھی دیا گیا ہے۔ پس رگوں کے ہر جز کے اکثر حصے کا اعتبار کیا جائے گا۔

حضرت امام ابو یوسف رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ ورجین کو کاٹنے کا مقصد یہ ہے کہ خون بہہ جائے پس ایک کو کاٹنا یہ دوسرے کے

قائم مقام ہوگا۔ کیونکہ ان میں سے ہر ایک خون کی نالی ہے جبکہ حلقوم کا جہاں تک تعلق ہے تو وہ مری سے الگ ہے کیونکہ حلقوم یہ گھاس اور پانی کی نالی ہے۔ جبکہ مری سانس کی نالی ہے۔

حضرت امام اعظم رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ بہت سے مسائل میں اکثر مقام کل کے قائم مقام ہوتا ہے۔ لہذا جس تین کو بھی ذبح کرنے والے نے کاٹا ہے اس نے اکثر کو کاٹ دیا ہے۔ اور اس سے ذبح کا مقصد بھی حاصل ہو جاتا ہے اور وہ دم مفسوح کو بہانا ہے اور روح کو جلدی جدا کرنا ہے تو یہ تین سے ہو جاتی ہیں۔ کیونکہ سانس یا کھانے کی نالی کاٹ دینے کے بعد کوئی جانور زندہ نہیں رہ سکتا۔ اور دو جین میں سے ایک کو کاٹنے کی وجہ سے خون خارج ہو جاتا ہے۔ پس زائد تکلیف پہنچانے سے بچنے کے لئے یہ کافی ہوگا۔ یہ خلاف اس صورت کے کہ جب ذبح کرنے والے نے نصف نصف کو کاٹا ہو کیونکہ اس میں ابھی اکثر باقی ہے۔ پس اس نے کچھ بھی نہ کاٹا ہے۔ اور جانب حرمت احتیاط کے سبب ثابت کی جائے گی۔

ناخن، دانت اور سینگ کے ذریعے ذبح کرنے کا بیان

قَالَ (وَيَجُوزُ الذَّبْحُ بِالظَّفْرِ وَالسِّنِّ إِذَا كَانَ مَنْزُوعًا حَتَّى لَا يَكُونَ بِأَكْلِهِ بَأْسٌ، إِلَّا أَنَّهُ يُكْرَهُ هَذَا الذَّبْحُ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: الْمَذْبُوحُ مَيْتَةً لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (كُلُّ مَا أَنْهَرَ الدَّمَ وَأَفْرَى الْإِوْدَاجَ مَا خَلَا الظَّفْرُ وَالسِّنَّ فَإِنَّهُمَا مَدَى الْحَبْشَةِ) وَلَأنَّهُ فَعَلَ غَيْرُ مَشْرُوعٍ فَلَا يَكُونُ ذَكَاةً كَمَا إِذَا ذُبِحَ بِغَيْرِ الْمَنْزُوعِ، وَلَنَا قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (أَنْهَرَ الدَّمَ بِمَا شِئْتَ) وَيُرْوَى (أَفْرِ الْإِوْدَاجَ بِمَا شِئْتَ) وَمَا رَوَاهُ مَحْمُولٌ عَلَى غَيْرِ الْمَنْزُوعِ فَإِنَّ الْحَبْشَةَ كَانُوا يَفْعَلُونَ ذَلِكَ، وَلَأنَّهُ آتَةٌ جَارِحَةٌ فَيَحْصُلُ بِهِ مَا هُوَ الْمَقْصُودُ وَهُوَ اخْرَاجُ الدَّمِ وَصَارَ كَالْحَجَرِ وَالْحَدِيدِ، بِخِلَافِ غَيْرِ الْمَنْزُوعِ لَأنَّهُ يُقْتَلُ بِالثَّقَلِ فَيَكُونُ فِي مَعْنَى الْمُنْخَنِقَةِ، وَإِنَّمَا يُكْرَهُ لَأنَّ فِيهِ اسْتِعْمَالَ جُزْءِ الْأَدَمِيِّ وَلَأنَّ فِيهِ إِعْسَارًا عَلَى الْحَيَوَانِ وَقَدْ أَمَرْنَا فِيهِ بِالْإِحْسَانِ.

فرمایا کہ ناخن، دانت اور سینگ کے ساتھ ذبح کرنا جائز ہے لیکن ان میں شرط یہ ہے کہ وہ الگ ہوں اور ان سے کیے گئے ذبحہ کو کھانے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ مگر یہ ذبح کرنا مکروہ ہے۔

حضرت امام شافعی رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ ایسا ذبیحہ مردار ہے۔ کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے کہ جن جانوروں کو رگوں کو کاٹ خون کو نکال دیا جائے ان کو کھاؤ۔ جو ناخن اور دانت کے سوا ہو۔ کیونکہ یہ دونوں چیزیں حبشیوں کے لئے چھری ہیں اور یہ بھی دلیل ہے کہ غیر مشروع عمل ہے پس درست نہ ہوگا۔ جس طرح اس مسئلہ میں ہے کہ جب اس کو بغیر اکھڑے ہوئے دانت کے ساتھ ذبح کیا جائے۔

اس مسئلہ میں ہماری دلیل یہ ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ جس چیز سے چاہو خون بہا دو (عدی بن حاتم والی بخاری

و مسلم کی روایت سے ہے) اور ایک روایت میں اس طرح چیز سے دل چاہے تم رگوں کو کاٹ دو۔

حضرت امام شافعی رحمہ اللہ کی روایت کردہ حدیث ان ناخنوں کے بارے میں ہے جو غیر منزوع ہوں۔ کیونکہ حبشہ والے اسی طرح ذبح کیا کرتے تھے۔ اور یہ بھی دلیل ہے کہ ناخن وغیرہ یہ ذبح کرنے کے لئے بطور آلہ ہیں۔ تو خون کو خارج کرنے والا مقصد ان سے حاصل ہو جاتا ہے۔ اور یہ پتھر اور لوہے کی طرح ہو جائیں گے۔ بہ خلاف ان غیر منزوع ناخنوں کے کیونکہ ان میں ذبح کرنے والا بوجھ سے جانوروں کو ذبح کرے گا۔ پس وہ گلہ گھونٹ دیئے گئے جانور کی طرح ہو جائے گا۔ اور وہ مکروہ اس سبب سے ہے کہ اس میں ایک آدمی کا حصہ استعمال ہوا ہے اور یہ بھی دلیل ہے کہ اس کی وجہ سے حیوان پر سختی کی گئی ہے حالانکہ ذبح کے بارے میں ہماری نری کرنے اور احسان کرنے کا حکم دیا گیا ہے۔

دھاری دار پتھر سے ذبح کرنے کا بیان

قَالَ (وَيَجُوزُ الذَّبْحُ بِاللَّيْطَةِ وَالْمُرْوَةِ وَكُلِّ شَيْءٍ أَنْهَرَ الدَّمَ إِلَّا السِّنَّ الْقَائِمَ وَالظُّفْرَ الْقَائِمَ) فَإِنَّ الْمَذْبُوحَ بِهِمَا مَيْتَةٌ لِمَا بَيَّنَّا، وَنَصَّ مُحَمَّدٌ فِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ عَلَى أَنَّهَا مَيْتَةٌ لِأَنَّهُ وَجَدَ فِيهِ نَصًّا.

وَمَا لَمْ يَجِدْ فِيهِ نَصًّا يَحْتَاطُ فِي ذَلِكَ، فَيَقُولُ فِي الْحِلِّ لَا بَأْسَ بِهِ وَفِي الْحُرْمَةِ يَقُولُ يُكْرَهُ أَوْ لَمْ يُؤْكَلْ.

دھاری دار پتھر اور سرکنڈے کے چھلکے کے ساتھ ذبح کرنا جائز ہے اور غیر منزوع ناخن اور دانت کے سوا ہر ایسی چیز کے ساتھ ذبح کرنا جائز ہے جو خون کو بہا دینے والی ہو۔ کیونکہ غیر منزوع ناخن اور دانت کا ذبیحہ مردار ہے۔ اسی دلیل کے سبب سے جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔

حضرت امام محمد رحمہ اللہ نے جامع صغیر میں یہ تصریح کی ہے کہ اس طرح کا ذبیحہ مردار ہے۔ کیونکہ اس کے بارے میں انہیں کوئی نص نہیں ملی اور جس حکم کے بارے میں وہ نص کو نہ پائیں وہ اس میں حکم صادر کرنے میں احتیاط کرتے ہیں پس وہ حلت پر ”کوئی حرج نہیں“ اور حرمت پر ”مکروہ ہے یا نہیں کھایا جائے گا“ اس طرح ارشاد فرمادیتے ہیں۔

ذبح میں چھری کو تیز کرنے کے استحباب کا بیان

قَالَ (وَيُسْتَحَبُّ أَنْ يُحَدَّ الذَّابِحُ شَفْرَتَهُ) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى كَتَبَ الْإِحْسَانَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ، فَإِذَا قَتَلْتُمْ فَأَحْسِنُوا الْقِتْلَةَ، وَإِذَا ذَبَحْتُمْ فَأَحْسِنُوا الذَّبْحَةَ، وَلْيُحَدِّ أَحَدُكُمْ شَفْرَتَهُ وَلْيُرِحْ ذَبِيحَتَهُ) وَيُكْرَهُ أَنْ يُضْجِعَهَا ثُمَّ يُحَدِّ الشَّفْرَةَ لِمَا رَوَى عَنِ النَّبِيِّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (أَنَّهُ رَأَى رَجُلًا أَضْجَعَ شَاةً، وَهُوَ يُحَدِّ شَفْرَتَهُ فَقَالَ : لَقَدْ أَرَدْتُ أَنْ تُمِيتَهَا مَوْتَابٍ، هَلَّا حَدَّ ذَنْبَهَا قَبْلَ أَنْ تُضْجِعَهَا)

فرمایا کہ ذبح کرنے والے کے لئے مستحب ہے کہ وہ چھری کو تیز کرے کیونکہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے ہر چیز پر احسان کرنے کا حکم دیا ہے پس جب تم قتل کرو تو اچھے طریقے سے کرو۔ اور جب تم ذبح کرو تو بھی اچھے طریقے سے کرو۔ اور تم میں سے ہر شخص کو اپنی چھری کو تیز کر لینا چاہیے۔ اور اپنے ذبیحہ کو آرام پہنچانا چاہیے۔ اور جانور کو لٹانے کے سوا چھری کو تیز کرنا مکروہ ہے کیونکہ نبی کریم ﷺ سے روایت کیا گیا ہے کہ آپ ﷺ نے ایک ذبح کرنے والے کو بکری کو لٹا دینے کے بعد چھری کو تیز کرتے ہوئے دیکھا تو اس طرح فرمایا کہ تم اس بکری کو کئی موتوں میں مارنا چاہتے ہو اور تم نے اس کو لٹا دینے سے پہلے چھری کو تیز کیوں نہ کیا

ذبح میں گردن کی ہڈی کو کاٹنے کی کراہت کا بیان

قَالَ (وَمَنْ بَلَغَ بِالسَّيْغِ الشُّخَاعَ أَوْ قَطَعَ الرَّأْسَ كُرْهًا لَهُ ذَلِكَ وَتَوَكَّلْ ذَبِيحَتَهُ) وَفِي بَعْضِ النَّسَخِ : قَطَعَ مَكَانَ بَلْغَ .

وَالشُّخَاعُ عِرْقٌ أَبْيَضُ فِي عَظْمِ الرَّقَبَةِ، أَمَّا الْكِرَاهَةُ فَلَمَّا رَوَى عَنْ النَّبِيِّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (أَنَّهُ نَهَى أَنْ تُنْخَعَ الشَّاةُ إِذَا ذُبِحَتْ) وَتَفْسِيرُهُ مَا ذَكَّرْنَاهُ، وَقِيلَ مَعْنَاهُ : أَنْ يَمُدَّ رَأْسُهُ حَتَّى يَظْهَرَ مَذْبَحُهُ، وَقِيلَ أَنْ يَكْسِرَ عُنُقَهُ قَبْلَ أَنْ يَسْكُنَ مِنَ الْاضْطِرَابِ، وَكُلُّ ذَلِكَ مَكْرُوهٌ، وَهَذَا لِأَنَّهُ فِي جَمِيعِ ذَلِكَ وَفِي قَطْعِ الرَّأْسِ زِيَادَةٌ تَعْذِيبِ الْحَيَوَانِ بِلَا فَائِدَةٍ وَهُوَ مِنْهُيٌّ عَنْهُ. وَالْحَاصِلُ أَنَّ مَا فِيهِ زِيَادَةٌ إِيْلَامٌ لَا يَحْتَاجُ إِلَيْهِ فِي الذَّكَاءِ مَكْرُوهٌ .

وَيُكْرَهُ أَنْ يَجْرَّ مَنَاسِيرَهُ ذَبْحَهُ بِرَجْلِهِ إِلَى الْمَذْبَحِ، وَأَنْ تُنْخَعَ الشَّاةُ قَبْلَ أَنْ تَبْرُدَ : يَعْنِي تَسْكُنَ مِنَ الْاضْطِرَابِ، وَبَعْدَهُ لَا أَلَمَ فَلَا يُكْرَهُ النَّخْعُ وَالسَّلْخُ، إِلَّا أَنَّ الْكِرَاهَةَ لِمَعْنَى زَائِدٍ وَهُوَ زِيَادَةُ الْأَلَمِ قَبْلَ الذَّبْحِ أَوْ بَعْدَهُ فَلَا يُوجِبُ التَّحْرِيمَ فَلِهَذَا قَالَ : تَوَكَّلْ ذَبِيحَتَهُ .

اور جس شخص نے گردن کی ہڈی کو کاٹ دیا یا اس نے ذبیحہ کے سر کو کاٹ دیا ہے تو ذبح کرنے والے کے لئے ایسا کرنا مکروہ ہے اور بعض نسخوں میں بلغ کی جگہ پر قطع ہے۔ اور نخاع گردن کی ہڈی میں ایک سفید کلر کی رگ کو کہتے ہیں۔ اور اس میں کراہت اس سبب سے ہے کہ نبی کریم ﷺ نے نقل کیا گیا ہے کہ آپ ﷺ نے ذبح کرتے وقت نخاع تک پہنچنے سے منع کیا ہے اور نخاع کی وضاحت وہی ہے جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ اس کا حکم یہ ہے کہ ذبیحہ کا سر کھینچا جائے۔ یہاں تک کہ اس کا مذبح ظاہر ہو جائے۔ اور ایک قول یہ ہے کہ ذبیحہ کے مضطرب ہونے سے پہلے پر سکون حالت میں اس کی گردن کو الگ کر دیا جائے۔ اور یہ تمام صورتیں مکروہ ہیں۔ کیونکہ ان تمام صورتوں میں اس طرح ذبیحہ کے سر کو کاٹنے بغیر جانور کو زیادہ تکلیف دینا ہے اور تکلیف دینے سے منع کیا گیا ہے۔

اس مسئلہ سے حاصل یہ ہوا ہے کہ جس طرح ذبح کرنے میں ضرورت کے سوا کوئی تکلیف ہو وہ مکروہ ہے۔ (قاعدہ فقہیہ) اور

جس جانور کو ذبح کرنے کا ارادہ کیا ہے اس کے پاؤں کو پکڑ کر مذبح تک کھینچتے ہوئے لے جانا مکروہ ہے۔ اور اسی طرح جانور کے ٹھنڈے ہونے سے قبل اور پریشانی میں اس کے پر سکون ہونے سے قبل بکری کے سر کو جدا کرنا مکروہ ہے۔ کیونکہ ٹھنڈا ہو جانے کے بعد تکلیف نہیں رہتی۔ اور اب سر کو الگ کرنا اور کھال کو اتارنا مکروہ نہیں ہے۔ جبکہ کراہت ایک زائد حکم کی وجہ سے ہے اور وہ ذبح سے قبل یا اس کے بعد جانور کو تکلیف پہنچانا ہے۔ پس یہ حرمت کو واجب کرنے والی نہیں ہے۔ اسی دلیل کے سبب امام قدوری رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ اس ذبیحہ کو کھالیا جائے گا۔

گردن کی پشت کی جانب سے ذبح کرنے کا بیان

قَالَ (فَإِنْ ذَبَحَ الشَّاةَ مِنْ قَفَاهَا فَبَقِيَتْ حَيَّةً حَتَّى قَطَعَ الْعُرْوُوقَ حَلًّا) لِتَحْقِيقِ الْمَوْتِ بِمَا هُوَ ذَكَاةٌ، وَيُكْرَهُ لِأَنَّ فِيهِ زِيَادَةً الْآلِمِ مِنْ غَيْرِ حَاجَةٍ فَصَارَ كَمَا إِذَا جَرَحَهَا ثُمَّ قَطَعَ الْأَوْدَاجَ (وَإِنْ مَاتَتْ قَبْلَ قَطْعِ الْعُرْوُوقِ لَمْ تُؤْكَلْ) لِوُجُودِ الْمَوْتِ بِمَا لَيْسَ بِذَكَاةٍ فِيهَا

اور جب کسی شخص نے پشت کی جانب سے بکری کو ذبح کیا اور وہ اس کے بعد زندہ رہی حتیٰ کہ ذبح کرنے والے نے اس کی رگوں کو کاٹ دیا ہے تو وہ حلال ہے کیونکہ موت ذبح سے واقع ہوئی ہے اور البتہ یہ عمل مکروہ ہے کیونکہ اس میں بغیر کسی سبب تکلیف کو زائد کرنا ہے۔ پس یہ اسی طرح ہو جائے گا کہ جب کسی شخص نے بکری کو زخمی کرنے کے بعد اس کی رگوں کو کاٹ دیا ہو۔ اور اگر وہ بکری رگوں کو کاٹنے سے قبل مر گئی ہے تو اس کو نہیں کھایا جائے گا۔ کیونکہ اب موت ایسی چیز سے واقع ہوئی ہے جو اس بکری میں ذبح نہیں ہے۔

مانوس شکار میں ذکاۃ ذبح ہونے کا بیان

قَالَ (وَمَا اسْتَأْنَسَ مِنَ الصَّيْدِ فَذَكَاتُهُ الذَّبْحُ، وَمَا تَوَحَّشَ مِنَ النَّعَمِ فَذَكَاتُهُ الْعَقْرُ وَالْجَرْحُ) لِأَنَّ ذَكَاةَ الْأَضْطِرَّارِ إِنَّمَا يُصَارُ إِلَيْهِ عِنْدَ الْعَجْزِ عَنْ ذَكَاةِ الْإِخْتِيَارِ عَلَى مَا مَرَّ، وَالْعَجْزُ مُتَحَقِّقٌ فِي الْوَجْهِ الثَّانِي دُونَ الْأَوَّلِ (وَكَذَا مَا تَرَدَّى مِنَ النَّعَمِ فِي بئرٍ وَوَقَعَ الْعَجْزُ عَنْ ذَكَاةِ الْإِخْتِيَارِ) لِمَا بَيَّنَّا .

وَقَالَ مَالِكٌ : لَا يَحِلُّ بِذَكَاةِ الْأَضْطِرَّارِ فِي الْوَجْهِينِ لِأَنَّ ذَلِكَ نَادِرٌ. وَنَحْنُ نَقُولُ : الْمُعْتَبَرُ حَقِيقَةُ الْعَجْزِ وَقَدْ تَحَقَّقَ فَيُصَارُ إِلَى الْبَدَلِ، كَيْفَ وَإِنَّا لَا نُسَلِّمُ النَّدْرَةَ بَلْ هُوَ غَالِبٌ. وَفِي الْكِتَابِ أَطْلَقَ فِيمَا تَوَحَّشَ مِنَ النَّعَمِ .

وَعَنْ مُحَمَّدٍ أَنَّ الشَّاةَ إِذَا نَدَّتْ فِي الصَّحَرَاءِ فَذَكَاتُهَا الْعَقْرُ، وَإِنْ نَدَّتْ فِي الْمِصْرِ لَا تَحِلُّ بِالْعَقْرِ لِأَنَّهَا لَا تَدْفَعُ عَنْ نَفْسِهَا فَيُمْكِنُ اخْتُدَافُهَا فِي الْمِصْرِ فَلَا عَجْزَ، وَالْمِصْرُ وَغَيْرُهُ سِوَاءٌ فِي الْبَقَرِ وَالْبَعِيرِ لِأَنَّهُمَا يَدْفَعَانِ عَنْ أَنْفُسِهِمَا فَلَا يَقْدِرُ عَلَى اخْتُدَافِهِمَا، وَإِنْ نَدَّ فِي الْمِصْرِ

فَيَسْخَفُ الْعَجْزُ، وَالصِّيَالُ كَالنَّيْدِ إِذَا كَانَ لَا يَقْدِرُ عَلَى أَخْذِهِ، حَتَّى لَوْ قَتَلَهُ الْمَصُولُ عَلَيْهِ وَهُوَ يُرِيدُ الذَّكَاةَ حَلَّ أَكْلُهُ .

اور جو شکار مانوس ہو جائے اس میں ذکاۃ کا حکم ذبح ہے جبکہ جانوروں میں جو وحشی ہو جائیں تو ان کی ذکاۃ کو چوں کو کاٹ دینا اور زخم پہنچانا ہے۔ کیونکہ جب ذکاۃ اختیاری سے عاجز ہونے کی وجہ سے ذبح اضطراری کی جانب رجوع کیا جاتا ہے۔ (قاعدہ فقہیہ) جس طرح اس کا بیان گزر گیا ہے۔ اور اس مسئلہ میں عاجز ہونا یہ دوسری صورت میں ثابت ہوا ہے پہلی صورت میں ثابت نہیں ہوا۔

اور اسی طرح جو جانور کنوئیں میں گر کر مر جائے اور اس کو اختیاری طور پر ذبح کرنا ممکن نہ ہو سکے، تو یہ بھی اسی دلیل کے موافق ہے جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔

حضرت امام مالک رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ مذکورہ دونوں صورتوں میں ذبح اضطراری جائز نہیں ہے۔ کیونکہ یہ شاذ و نادر واقع ہوتا ہے۔ جبکہ ہم کہتے ہیں کہ اس میں اعتبار عاجز آنے کی حقیقت ہے اور یہ حقیقت ثابت ہو چکی ہے پس اس کے بدل کی جانب رجوع کیا جائے گا۔ (قاعدہ فقہیہ) ہم اس کو کس طرح نادر مان لیں حالانکہ یہ کثیر واقع ہونے والا ہے۔

اور قدوری میں وحشی جانوروں کے بارے میں حکم کو علی الاطلاق بیان کیا گیا ہے اور حضرت امام محمد رحمہ اللہ سے روایت ہے کہ جب کوئی بکری جنگل میں بھاگ جائے تو اس کا ذبح عقر ہے اور اگر وہ شہر میں بھاگی ہے تو وہ عقر یعنی کوئچوں کو کاٹ دینے سے حلال نہ ہوگی۔ کیونکہ شہر میں وہ اپنے آپ کا دفاع کرنے والی نہیں ہے۔ پس شہر میں اس کو پکڑ لینا ممکن ہے۔ پس یہ عجز نہ ہوگا۔ گائے اور اونٹ میں شہر وغیرہ دونوں برابر ہیں۔ کیونکہ یہ دونوں اپنے آپ کا دفاع کرنے والے ہیں۔ پس انہیں پکڑنے پر کوئی شخص قدرت رکھنے والا نہ ہوگا۔ خواہ یہ دونوں شہر میں بدک جائیں تو ان کے لئے عجز ثابت ہو جائے گا۔ اور ان کا حملہ کرنا یہ بھی بدک جانے کی مثل ہے۔ جب اس جانور کو پکڑنا ممکن نہ ہو حتیٰ کہ جب حملہ میں پھنس جانے والے شخص نے اگر ذبح کے ارادے سے جانور کو قتل کر دیا ہے تو اس کا کھانا حلال ہے۔

اونٹ میں نحر کے مستحب ہونے کا بیان

قَالَ (وَالْمُسْتَحَبُّ فِي الْإِبِلِ النَّحْرُ، فَإِنْ ذَبَحَهَا جَازَ وَيُكْرَهُ. وَالْمُسْتَحَبُّ فِي الْبَقَرِ وَالْفَتَمِ الذَّبْحُ فَإِنْ نَحَرَهُمَا جَازَ وَيُكْرَهُ) أَمَّا الْأَسْتِحْبَابُ فَلِمُوَافَقَةِ السُّنَّةِ الْمُتَوَارِثَةِ وَلَا جَمَاعِ الْعُرُوقِ فِيهَا فِي الْمَنْحَرِ وَفِيهِمَا فِي الْمَذْبَحِ، وَالْكَرَاهَةُ لِمُخَالَفَةِ السُّنَّةِ وَهِيَ لِمَعْنَى فِي غَيْرِهِ فَلَا تَمْنَعُ الْجَوَازَ وَالْحِلَّ خِلَافًا لِمَا يَقُولُهُ مَالِكٌ إِنَّهُ لَا يَحِلُّ .

فرمایا کہ اونٹ میں نحر مستحب ہے۔ مگر جب کسی نے اس کو ذبح کر دیا ہے تو جائز ہے۔ لیکن مکروہ ہے اور بکری اور گائے میں ذبح کرنا مستحب ہے۔ مگر جب کسی نے ان کو نحر کر دیا ہے تو یہ بھی جائز ہے۔ لیکن یہ بھی مکروہ ہے۔ کیونکہ اس کے بارے

میں مستحب ہونے کا حکم یہ سنت متواترہ سے ثابت ہے۔ اور اسی طرح اونٹ کو نحر کرنے کی صورت میں نحر کی جگہ والا خون رگوں میں جمع ہونے میں اور گائے بکری میں مذبح میں رگوں کے جمع ہونے کے سبب مستحب ہے۔ اور کراہت اسی سنت کے خلاف ہونے کی وجہ سے ہے۔ اور یہ کراہت ایک ایسے معنی کے سبب سے ہے جو نحر اور ذبح کے سوا ہے پس یہ کراہت حلت و جواز کے لئے مانع نہ بن سکے گی۔ بہ خلاف اس مسئلہ کے کہ امام مالک اس کو حلال نہیں کہتے۔

جنین کا حکم ذبح میں داخل ہونے یا نہ ہونے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ نَحَرَ نَاقَةً أَوْ ذَبَحَ بَقْرَةً فَوَجَدَ فِي بَطْنِهَا جَنِينًا مَيِّتًا لَمْ يُوْكَلْ أَشْعَرُ أَوْ لَمْ يُشْعِرْ) وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ. وَهُوَ قَوْلُ زُفَرٍ وَالْحَسَنِ بْنِ زِيَادٍ رَحِمَهُمَا اللَّهُ.

وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ رَحِمَهُمَا اللَّهُ: إِذَا تَمَّ خَلْقُهُ أَكَلَ وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (ذَكَاءُ الْجَنِينِ ذَكَاءُ أُمِّهِ) وَلِأَنَّهُ جُزْءٌ مِنَ الْأُمِّ حَقِيقَةٌ لِأَنَّهُ مُتَّصِلٌ بِهَا حَتَّى يُفْصَلَ بِالْمِقْرَاضِ وَيَتَغَذَّى بِغِذَائِهَا وَيَتَنَفَّسُ بِتَنَفُّسِهَا، وَكَذَا حُكْمًا حَتَّى يَدْخُلَ فِي الْبَيْعِ الْوَارِدِ عَلَى الْأُمِّ وَيُعْتَقَ بِاعْتِقِهَا.

وَإِذَا كَانَ جُزْءًا مِنْهَا فَالْجُرْحُ فِي الْأُمِّ ذَكَاءٌ لَهُ عِنْدَ الْعَجَزِ عَنْ ذَكَائِهِ كَمَا فِي الصَّيْدِ. وَلَهُ أَنَّهُ أَصْلٌ فِي الْحَيَاةِ حَتَّى تُتَّصَرَ حَيَاتُهُ بَعْدَ مَوْتِهَا وَعِنْدَ ذَلِكَ يُفْرَدُ بِالدَّكَاءِ، وَلِهَذَا يُفْرَدُ بِإِيجَابِ الْغُرَّةِ وَيُعْتَقُ بِاعْتِقِ مُضَافٍ إِلَيْهِ، وَتَصِحُّ الْوَصِيَّةُ لَهُ وَبِهِ، وَهُوَ حَيَوَانٌ ذَمَوِيُّ، وَمَا هُوَ الْمَقْصُودُ مِنَ الدَّكَاءِ وَهُوَ الْمِيزُ بَيْنَ الدَّمِ وَاللَّحْمِ لَا يَتَحَصَّلُ بِجُرْحِ الْأُمِّ، إِذْ هُوَ لَيْسَ بِسَبَبٍ لِمُخْرُوجِ الدَّمِ عَنْهُ فَلَا يُجْعَلُ تَبَعًا فِي حَقِّهِ، بِخِلَافِ الْجُرْحِ فِي الصَّيْدِ لِأَنَّهُ سَبَبٌ لِمُخْرُوجِهِ نَاقِصًا فَيَقَامُ مَقَامَ الْكَامِلِ فِيهِ عِنْدَ التَّعَذُّرِ.

وَأَسْمَا يَدْخُلُ فِي الْبَيْعِ تَحْرِيًا لِجَوَازِهِ كَى لَا يَفْسُدَ بِاسْتِثْنَائِهِ، وَيُعْتَقُ بِاعْتِقِهَا كَى لَا يَنْفَصَلَ مِنَ الْحُرَّةِ وَلَكَدَّ رَفِيقٍ.

اور جس شخص نے اونٹ کو نحر کیا یا اس نے گائے کو ذبح کیا ہے اور اس کے بعد اس کے پیٹ سے مراہوا بچہ پیدا ہوا ہے تو اگر چہ اس کے بال اگ چکے ہوں یا نہ ہوں اس کو نہیں کھایا جائے گا۔

حضرت امام اعظم رحمہ اللہ کے نزدیک اسی طرح ہے اور امام زفر اور امام حسن بن زیاد علیہما الرحمہ کا قول بھی اسی طرح ہے۔ صاحبین نے کہا ہے کہ اگر اس کی خلقت مکمل ہو چکی ہے تو اس کو کھایا جائے گا۔ امام شافعی رحمہ اللہ کا قول بھی اسی طرح ہے۔ کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے کہ جنین کا ذبح کرنا اس کی ماں کو ذبح کرنا ہے۔ کیونکہ حقیقت کے اعتبار سے جنین ماں کا حصہ ہے کیونکہ وہ اسی کے ساتھ ملا ہوا ہوتا ہے حتیٰ کہ اس کو قہجی کے ذریعے الگ کیا جاتا ہے۔ اور جنین بھی ماں کی غذا سے غذا حاصل کرنے

والا ہوتا ہے۔ اور یہ سانس بھی اسی کے سانس لینے سے لینے والا ہے۔ اور اسی طرح وہ حکمی طور پر بھی ماں کے تابع ہے یہاں تک کہ ماں پر منعقد ہونے والی بیع میں بھی وہ شامل ہوتا ہے۔ اور ماں کی آزادی کے سبب وہ بھی آزاد ہو جاتا ہے۔ لہذا جب جنین ماں کا حصہ ہوا تو ماں کو زخم دینا اس کے لئے بھی ذبح بن جائے گا۔ اور یہ حکم شکار کی طرح جنین کے ذبح سے عاجزی کے وقت ہوگا۔

حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ جنین زندگی میں اصل ہے کیونکہ ماں کی موت کے بعد اس کی زندگی کو تسلیم کیا جاتا ہے۔ اور تب اس کو علیحدہ ذبح کیا جاتا ہے۔ اسی دلیل کے سبب جنین تاوان میں الگ ہوتا ہے۔ اور اس کی جانب منسوب آزادی سے وہ آزاد ہونے والا ہے۔ پس اس کے لئے یا کسی دوسرے کے لئے اس کی وصیت درست ہوتی ہے۔ اور وہ خون والا جانور ہے۔ جبکہ ذبح کا مقصد خون اور گوشت کو الگ کرنا ہوتا ہے۔ جو ماں کو زخمی کرنے کی وجہ سے حاصل نہ ہوگا۔ کیونکہ ماں کو زخمی کرنا جنین سے خون نکلنے کا سبب نہیں بن سکے گا۔ پس خون نکلنے کے حق میں جنین کو ماں کے تابع نہ کیا جائے گا۔ جبکہ زخمی شکار میں ایسا نہیں ہے کیونکہ وہاں زخم معمولی خون نکلنے کی وجہ سے ہے پس عذر کے سبب اس کو کل کے قائم مقام کر دیا جائے گا۔ اور بیع کے جواز کے سبب جنین کو ماں کے تابع کر دیا جاتا ہے۔ کہ کہیں اس کے استثناء کے سبب بیع فاسد نہ ہو جائے۔ اور ماں کی آزادی کے سبب بچہ اس لئے آزاد ہوتا ہے کہ کہیں رقیق ماں سے اس کا بچہ الگ نہ ہو۔

فَصْلُ فِيمَا يُؤْكَلُ وَمَا لَا يُؤْكَلُ

﴿یہ فصل حلال و حرام جانوروں کے بیان میں ہے﴾

فصل حلال و حرام جانوروں کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابر ترقی حنفی رحمہ اللہ لکھتے ہیں کہ ذبیحہ والا ایسی چیز کا ذریعہ ہے جو مقصود ہے اور مقصود حیوانات کے گوشت کو حلال کرنا ہے۔ پس مصنف رحمہ اللہ نے ذبیحہ والے کے احکام کے بعد ان حیوانات کو بیان کر رہے ہیں کہ جن کے گوشت کو کھایا جائے گا یا نہیں کھایا جائے گا۔ (عتابہ شرح الہدایہ، کتاب ذبیحہ والا، بیروت)

فصل غیر مأكول لحم کے شرعی مأخذ کا بیان

إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهْلَ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (البقرہ، ۱۷۳)

اس نے یہی تم پر حرام کئے ہیں مردار اور خون اور سور کا گوشت اور وہ جانور جو غیر خدا کا نام لے کر ذبح کیا گیا تو جو ناچار ہو، نہ یوں کہ خواہش سے کھائے اور نہ یوں کہ ضرورت سے آگے بڑھے تو اس پر گناہ نہیں، بیشک اللہ بخشنے والا مہربان ہے، (کنز الایمان)

آیت حرمت حیوانات میں حصر کے اضافی ہونے کا بیان

اس آیت میں چار حرام کردہ چیزوں کا ذکر ہے لیکن اسے کلمہ حصر (انما) کے ساتھ بیان کیا گیا ہے جس سے ذہن میں یہ شبہ پیدا ہوتا ہے کہ حرام صرف یہی چار چیزیں ہیں جبکہ ان کے علاوہ بھی کئی چیزیں ہیں جو حرام ہیں۔ اس لئے اول تو یہ سمجھ لینا چاہیے کہ حصر ایک خاص سیاق میں آیا ہے یعنی مشرکین کے اس فعل کے ضمن میں کہ وہ حلال جانوروں کو بھی حرام قرار دے لیتے تھے اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ وہ حرام نہیں حرام تو صرف یہ ہیں۔ اس لئے یہ حصر اضافی ہے یعنی اس کے علاوہ بھی دیگر محرمات ہیں جو یہاں مذکور نہیں۔ دوسرا حدیث میں دو اصول جانوروں کی حلت و حرمت کے لئے بیان کر دیئے گئے ہیں وہ آیت کی صحیح تفسیر کے طور پر سامنے رہنے چاہئیں۔ درندوں میں ذوناب (وہ درندہ جو دانتوں سے شکار کرے) اور پرندوں میں ذومخالب (جو پنچے سے شکار کرے) حرام ہیں تیسرے جن جانوروں کی حرمت حدیث سے ثابت ہے مثلاً گدھا کتا وغیرہ وہ بھی حرام ہیں جس سے اس بات کی طرف اشارہ نکلتا ہے کہ حدیث بھی قرآن کریم کی طرح دین کا ماخذ اور دین میں حجت ہے اور دین دونوں کے ماننے سے مکمل ہوتا ہے نہ کہ حدیث کو نظر انداز کر کے صرف قرآن سے۔ مردہ سے مراد وہ حلال جانور ہے جو بغیر ذبح کیے طبعی طور پر یا کسی حادثے سے مرگیا ہو یا

شرعی طریقے کے خلاف اسے ذبح کیا گیا ہو مثلاً گلا گھونٹ دیا جائے یا پتھر اور لکڑی وغیرہ سے مارا جائے یا جس طرح آجکل مشینی ذبح کا طریقہ ہے اس میں جھٹکے سے مارا جاتا ہے۔

البتہ حدیث میں دومردار جانور حلال قرار دیے گئے ہیں ایک مچھلی دوسری ٹڈی وہ اس حکم میتہ سے مستثنیٰ ہیں خون سے مراد دم مسفوح ہے یعنی ذبح کے وقت جو خون نکلتا اور بہتا ہے گوشت کے ساتھ جو خون لگا رہتا ہے وہ حلال ہے یہاں بھی دو خون حدیث کی رو سے حلال ہیں کلیجی اور تلی۔ خنزیر یعنی سور کا گوشت۔ سور بے غیرتی میں بدترین جانور ہے اللہ نے اسے حرام قرار دیا ہے۔

یہاں یہ شبہ ہوتا ہے کہ آیت میں حکم حرمت کو اشیاء مذکورہ میں منحصر کر کے بیان فرمایا ہے جس کا مطلب یہ سمجھا جاتا ہے کہ اشیاء مذکورہ کے سوا کوئی جانور حرام نہیں حالانکہ جملہ درندے اور گدھا اور کتا وغیرہ سب کا کھانا حرام ہے اس کا جواب ایک تو یہ ہے کہ اس حصر سے حکم حرمت کو اشیاء مذکورہ میں منحصر کرنا ہرگز مراد نہیں کہ کسی کو اعتراض کی گنجائش ہو بلکہ حکم حرمت کو صحت و صداقت کے ساتھ مخصوص فرما کر اس حکم کی جانب مخالف کا بطلان منظور ہے یعنی بس بات یہی ہے کہ یہ چیزیں اللہ پاک نے تم پر حرام فرمادیں اس میں دوسرا احتمال ہی نہیں یعنی ان کا حلال سمجھنا بالکل باطل اور غلط ہے۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ حکم حرمت کو اشیاء مذکورہ ہی میں منحصر مانا جائے مگر اس حصر کو اضافی یعنی خاص انہی چیزوں کے لحاظ سے تسلیم کیا جائے جن کو مشرکین نے اپنی طرف سے حرام کر لیا تھا جیسے بحیرہ اور سائبہ وغیرہ جن کا ذکر آئندہ آئے گا۔ مطلب یہ ہوا کہ ہم نے تو تم پر فقط میتہ اور خنزیر وغیرہ کو حرام کیا تھا تم جو ساڈ وغیرہ کی تحریم اور تعظیم کے قائل ہو یہ محض تمہارا افتراء ہے باقی رہے درندے اور خبیث جانور ان کے حرام ہونے میں مشرکین بھی نزاع نہ کرتے تھے۔ سو یہ حصر انہی جانوروں کے لحاظ سے ہے جن کو مشرکین نے خلاف حکم الہی اپنی طرف سے حرام ٹھہرایا تھا تمام جہان کے جانوروں سے اس کو کیا تعلق جو اعتراض مذکور کی نوبت آئے۔

اشیاء اربعہ کی حرمت میں مذاہب اربعہ

وہ جانور جو گلا گھونٹ کر یا چوٹ کھا کر یا بلندی سے گر کر یا ٹکڑا کر مرایا جسے کسی درندے نے پھاڑا ہو۔ لیکن فی الحقیقت یہ بھی اختلاف نہیں ہے بلکہ ایک تشریح ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ جانور اس طور پر ہلاک ہوئے ہوں وہ بھی مردار کی تعریف میں آتے ہیں۔

فقہائے اسلام میں سے ایک گروہ اس بات کا قائل ہے کہ حیوانی غذاؤں میں سے یہی چار چیزیں حرام ہیں اور ان کے سوا ہر چیز کا کھانا جائز ہے۔

یہی مسلک حضرت عبداللہ ابن عباس اور حضرت عائشہ کا تھا۔ لیکن متحدہ احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ نبی ﷺ نے بعض چیزوں کے کھانے سے یا تو منع فرمایا ہے یا ان پر کراہت کا اظہار فرمایا ہے۔ مثلاً پالتو گدھے، کچیلوں والے درندے اور بچوں والے پرندے۔

اس وجہ سے اکثر فقہاء تحریم کو ان چار چیزوں تک محدود نہیں مانتے بلکہ دوسری چیزوں تک اسے وسیع قرار دیتے ہیں۔ مگر اس کے بعد پھر مختلف چیزوں کی حلت و حرمت میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہوا ہے۔ مثلاً پالتو گدھے کو امام ابوحنیفہ، امام مالک اور

امام شافعی حرام قرار دیتے ہیں۔

لیکن بعض دوسرے فقہا کہتے ہیں کہ وہ حرام نہیں ہے بلکہ کسی وجہ سے نبی ﷺ نے ایک موقع پر اس کی ممانعت فرمادی تھی۔
درندہ جانوروں اور شکاری پرندوں اور مردار خور حیوانات کو حنفیہ مطلقاً حرام قرار دیتے ہیں۔ مگر امام مالک اور اوزاعی کے نزدیک شکاری پرندے حلال ہیں۔ لیٹ کے نزدیک بلی حلال ہے۔

امام شافعی کے نزدیک صرف وہ درندے حرام ہیں جو انسان پر حملہ کرتے ہیں، جیسے شیر، بھیریا، چیتا وغیرہ۔ بکرمہ کے نزدیک کو ا اور بچو دونوں حلال ہیں۔ اسی طرح حنفیہ تمام حشرات الارض کو حرام قرار دیتے ہیں، مگر ابن ابی لیلیٰ، امام مالک اور اوزاعی کے نزدیک سانپ حلال ہے۔

ان تمام مختلف اقوال اور ان کے دلائل پر غور کرنے سے یہ بات صاف معلوم ہوتی ہے کہ دراصل شریعت الہی میں قطعی حرمت ان چار ہی چیزوں کی ہے جن کا ذکر قرآن میں کیا گیا ہے۔ ان کے سوا دوسری حیوانی غذاؤں میں مختلف درجوں کی کراہت ہے۔ جن چیزوں کی کراہت صحیح روایات کے مطابق نبی ﷺ سے ثابت ہے وہ حرمت کے درجہ سے قریب تر ہیں۔

اور جن چیزوں میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہوا ہے ان کی کراہت مشکوک ہے۔ رہی طبعی کراہت جس کی بنا پر بعض اشخاص بعض چیزوں کو کھانا پسند نہیں کرتے، یا طبقاتی کراہت جس کی بنا پر انسانوں کے بعض طبقے بعض چیزوں کو ناپسند کرتے ہیں، یا قوی کراہت جس کی بنا پر بعض قومیں بعض چیزوں سے نفرت کرتی ہیں، تو شریعت الہی کسی کو مجبور نہیں کرتی کہ وہ خواہ مخواہ ہر اس چیز کو ضروری کھا جائے جو حرام نہیں کی گئی ہے۔ اور اسی طرح شریعت کسی کو یہ حق بھی نہیں دیتی کہ وہ اپنی کراہت کو قانون قرار دے اور ان لوگوں پر الزام عائد کرے جو ایسی غذا کیں استعمال کرتے ہیں جنہیں وہ ناپسند کرتا ہے۔

مردار کے اجزاء میں حکم حرمت پر فقہی مذاہب

حافظ ابن کثیر شافعی لکھتے ہیں کہ مردار کا دودھ اور اس کے انڈے جو اس میں ہوں نجس ہیں امام شافعی کا یہی مذہب ہے اس لئے کہ وہ بھی میت کا ایک جزو ہے، امام مالک رحمہ اللہ سے ایک روایت میں ہے کہ تو وہ پاک لیکن میت میں شامل کی وجہ سے جنس ہو جاتا ہے، اسی طرح مردار کی کھیس (کھیری) بھی مشہور مذہب میں ان بزرگوں کے نزدیک ناپاک ہے گو اس میں اختلاف بھی ہے، صحابہ رضی اللہ عنہم کا مجوسیوں کا پیر کھانا گو بطور اعتراض ان پر ہو سکتا ہے مگر اس کا جواب قرطبی نے یہ دیا ہے کہ دودھ بہت ہی کم ہوتا ہے اور کوئی بے بنی والی ایسی تھوڑی سی چیز اگر کسی مقدار میں زیادہ بنے والی میں بڑ جائے تو کوئی حرج نہیں نبی ﷺ سے گھی اور پنیر اور گور خر کے بارے میں سوال ہوا تو آپ نے فرمایا حلال وہ ہے جسے اللہ نے اپنی کتاب میں حلال بتایا اور حرام وہ ہے جسے اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب میں حرام قرار دیا اور جس کا بیان نہیں وہ سب معاف ہیں۔ پھر فرمایا تم پر سور کا گوشت بھی حرام ہے خواہ اسے ذبح کیا ہو خواہ وہ خود مر گیا ہو، سور کی چربی کا حکم بھی یہی ہے اس لئے کہ چونکہ اکثر گوشت ہی ہوتا ہے اور چربی گوشت کے ساتھ ہی ہوتی ہے پس جب گوشت حرام ہوا تو چربی بھی حرام ہوئی، دوسرے اس لئے بھی کہ گوشت میں ہی چربی ہوتی ہے اور قیاس کا تقاضا بھی یہی

ذوناب و ذوخلب کو کھانے کی حرمت کا بیان

لَا (وَلَا يَجُوزُ أَكْلُ ذِي نَابٍ مِنَ السَّبَاعِ وَلَا ذِي مَخْلَبٍ مِنَ الطُّيُورِ) لِأَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ
السَّلَامُ وَالسَّلَامُ لَهِيَ عَنْ أَكْلِ كُلِّ ذِي مَخْلَبٍ مِنَ الطُّيُورِ وَكُلِّ ذِي نَابٍ مِنَ
السَّبَاعِ. وَقَوْلُهُ مِنَ السَّبَاعِ ذِكْرٌ عَقِيبَ التَّوَعُّينِ فَيَنْصَرِفُ إِلَيْهِمَا فَيَتَاوَلُ سَبَاعُ الطُّيُورِ
وَالْبَهَائِمِ لَا كُلِّ مَا لَهُ مَخْلَبٌ أَوْ نَابٌ. وَالسَّبْعُ كُلُّ مُخْتَلِفٍ مُتَهَيِّجٍ جَارِحٍ قَائِلٍ عَادَةً.
وَمَعْنَى التَّحْرِيمِ وَاللَّهُ أَعْلَمُ كَرَامَةُ بَنِي آدَمَ كُنِيَ لَا يَغْدُرُ شَيْءٌ مِنْ هَذِهِ الْأَوْصَافِ الدَّمِيمَةِ
إِلَيْهِمْ بِأَلَّا كُلِّ، وَيَدْخُلُ فِيهِ الضَّبُّ وَالثَّغْلَبُ، فَيَكُونُ الْحَدِيثُ حُجَّةً عَلَى الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ
اللَّهُ فِي إِبَاحَتِهِمَا، وَالْفِيلُ ذُو نَابٍ فَيُكْرَهُ، وَالْبُرْبُوعُ وَابْنُ عَرَسٍ مِنَ السَّبَاعِ الْهُوَامِ قَالَ
(وَلَا يُزَكَّلُ إِلَّا بَقْعُ الذِّئْبِ يَأْكُلُ الْجِيفَ، وَكَذَا الْغُذَّافُ) (وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ: لَا بَأْسَ بِأَكْلِ
الْعَقَقِ) لِأَنَّهُ يُخَلِّطُ قَاشِبَةَ الدَّجَاجَةِ. وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ أَنَّهُ يُكْرَهُ لِأَنَّ غَالِبَ أَكْلِهِ الْجِيفَ

فرمایا کہ درندوں میں سے ذوناب اور پرندوں میں سے ذوخلب کو کھانا جائز نہیں ہے کیونکہ نبی کریم ﷺ نے
پرندوں میں سے ہر ذوخلب اور درندوں میں سے ہر ذوناب کو کھانے سے منع کیا ہے اور نبی کریم ﷺ کا یہ ارشاد گرامی یہ سباع سے
ہے یہ ان دونوں کے بعد ذکر کیا گیا ہے۔ پس ان دونوں پر جاری ہونے والا ہے۔ پس یہ پرندوں اور چوپایوں دونوں کو شامل ہوگا۔
جبکہ ہر ایسی قسم جو پیچہ رکھنے والی ہو یا نوک والے دانت رکھنے والی ہو۔ اور سبع ہر اس حیوان کو کہتے ہیں جو عرف کے مطابق اچک کر
کھانے والا اور لوٹ مار کر کے کھانے والا ہو۔ زخمی کرنے والا اور جان سے مار دینے والا اور حملہ کرنے والا ہو۔ اور اللہ ہی سب زیادہ
جانتا ہے کہ اس میں حرمت کا سبب بنو آدم کا اس کو مکروہ جاننا ہے۔ کہ کہیں ان میں موجود برے اوصاف انسانوں کی جانب منتقل نہ ہو
جائیں۔ اور حرمت میں لومڑی اور بچو بھی داخل ہیں۔ پس یہ حدیث ان دونوں کو جائز قرار دینے میں امام شافعی رحمہ اللہ کے خلاف
حجت ہے۔ اور ہاتھی نوکیلے دانتوں والا ہے پس وہ مکروہ ہے اور جنگلی چوہا اور نیولا یہ زمین میں چلنے والے درندوں میں سے ہیں۔ اور
فقہاء کرام نے گدھ اور بغاث کو کھانا مکروہ قرار دیا ہے کیونکہ یہ دونوں مردار کھاتے ہیں۔

اور زرعی غراب میں کوئی حرج نہیں ہے کیونکہ وہ دانہ کھانے والا ہے وہ مردار کھانے والا نہیں ہے اور وہ پھاڑ کر کھانے والے
درندوں میں سے نہیں ہے۔

اور وہ چتکبرا کو جو گندگی کھانے والا ہے اس کو نہیں کھایا جائے گا اور اسی طرح غذا کو بھی نہیں کھایا جائے گا۔ امام صاحب
رحمہ اللہ سے روایت ہے کہ عقق نامی کوئے کو کھانے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ کیونکہ یہ مکس کرنے والا ہے پس یہ مرغی کے مشابہ ہو
جائے گا۔ اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ سے نقل کیا گیا ہے کہ عقق مکروہ ہے کیونکہ اس کی عام غذا گندگی ہے۔

گوہ، بھو، کچھوا وغیرہ حشرات الارض کی حرمت کا بیان

قَالَ (وَيُكْرَهُ أَكْلُ الضَّبُعِ وَالضَّبِّ وَالسُّلْحَفَاءِ وَالزُّبُورِ وَالْحَشَرَاتِ كُلِّهَا) أَمَّا الضَّبُعُ فَلَمَّا ذَكَرْنَا، وَأَمَّا الضَّبُّ فَلِأَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ نَهَى عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا حِينَ سَأَلَتْهُ عَنْ أَكْلِهِ. وَهِيَ حُجَّةٌ عَلَى الشَّافِعِيِّ فِي إِبَاحَتِهِ، وَالزُّبُورُ مِنَ الْمُؤْذِيَّاتِ. وَالسُّلْحَفَاءُ مِنْ خَبَائِثِ الْحَشَرَاتِ وَلِهَذَا لَا يَجِبُ عَلَى الْمُحْرِمِ بَقْتُلُهُ شَيْءٌ، وَإِنَّمَا تُكْرَهُ الْحَشَرَاتُ كُلُّهَا اسْتِذْلَالًا بِالضَّبِّ لِأَنَّهُ مِنْهَا.

فرمایا کہ بھو، گوہ، کچھوا، بھڑ اور زمین پر چلنے والے سارے کٹرے مکوڑوں کا کھانا مکروہ ہے۔ اور جو بھو ہے یہ اسی دلیل کے سبب مکروہ ہے جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔ اور گوہ اس لئے مکروہ ہے کہ نبی کریم ﷺ نے حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کو اس سے منع کیا تھا۔ جب انہوں نے اس کو کھانے کے بارے میں پوچھا تھا۔ اور یہ حدیث اباحت میں امام شافعی رحمہ اللہ کے خلاف دلیل ہے۔ اور بھڑ یہ تکلیف پہنچانے والے جانوروں میں سے ہے۔ اور کچھوا یہ حشرات الارض والے خبیث مکوڑوں میں سے ہے اسی دلیل کے سبب اس کو مارنے کی وجہ سے محرم پر کچھ واجب نہیں ہے۔ اور تمام حشرات الارض کو گوہ پر قیاس کرتے ہوئے مکروہ کہا گیا ہے کیونکہ گوہ انہی میں سے ہے۔

پالتو گدھوں اور خچروں کو کھانے کی ممانعت کا بیان

قَالَ (وَلَا يَجُوزُ أَكْلُ الْحُمْرِ الْأَهْلِيَّةِ وَالْبِغَالِ) لِمَا رَوَى خَالِدُ بْنُ الْوَلِيدِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ (أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى عَنْ لُحُومِ الْخَيْلِ وَالْبِغَالِ وَالْحَمِيرِ) وَعَنْ عَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ " (أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ أَهْدَرَ الْمُتْعَةَ وَحَرَّمَ لُحُومَ الْحُمْرِ الْأَهْلِيَّةِ يَوْمَ خَيْبَرَ) قَالَ (وَيُكْرَهُ لَحْمُ الْفَرَسِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ) وَهُوَ قَوْلُ مَالِكٍ. وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ وَالشَّافِعِيُّ رَحِمَهُمُ اللَّهُ: لَا بَأْسَ بِأَكْلِهِ لِحَدِيثِ جَابِرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّهُ قَالَ (نَهَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ لُحُومِ الْحُمْرِ الْأَهْلِيَّةِ، وَأَذِنَ فِي لُحُومِ الْخَيْلِ يَوْمَ خَيْبَرَ)

اور پالتو گدھوں اور خچروں کو کھانا جائز نہیں ہے کیونکہ حضرت خالد بن ولید رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے گھوڑے، خچروں اور گدھوں کا گوشت کھانے سے منع کیا ہے۔

حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ آپ ﷺ نے خیبر کے دن متعہ کو باطل کر دیا اور پالتو گدھوں کے گوشت کو حرام قرار دیا ہے۔ اور امام اعظم رحمہ اللہ کے نزدیک گھوڑے کا گوشت کھانا مکروہ ہے۔ اور امام مالک رحمہ اللہ کا قول بھی یہی ہے جبکہ امام

ابو یوسف، امام محمد اور امام شافعی علیہم الرحمہ نے کہا ہے گھوڑے کا گوشت کھانے میں کوئی حرج نہیں ہے۔
حضرت جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ کی حدیث میں ہے کہ نبی کریم ﷺ نے خیبر کے دن پالتو گدھوں کا گوشت کھانے سے منع کیا ہے اور گھوڑوں کا گوشت کھانے کی اجازت دی ہے۔

اعلیٰ منافع کے سبب کھانے کی ممانعت کا بیان

وَلَا يَبِي حَنِيفَةَ قَوْلُهُ تَعَالَى (وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً) خَرَجَ مَخْرَجَ الْإِمْتِنَانِ
وَالْأَكْلُ مِنْ أَعْلَى مَنَافِعِهَا، وَالْحَكْمُ لَا يَتْرُكُ الْإِمْتِنَانِ بِأَعْلَى النِّعَمِ وَيَمْتَنُّ بِأَذْنَاهَا، وَلَآئِذَا آتَى
إِرْهَابِ الْعَدُوِّ فَيُكْرَهُ أَكْلُهُ اخْتِرَاقًا لَهُ وَلِهَذَا يُضْرَبُ لَهُ بِسْمِهِمْ فِي الْغَيْبَةِ، وَلَآنَ فِي إِبَاحَتِهِ
تَقْلِيلُ آلَةِ الْجِهَادِ، وَحَدِيثُ جَابِرٍ مُعَارِضٌ بِحَدِيثِ خَالِدٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وَالتَّرْجِيحُ
لِلْمُحَرَّمِ. ثُمَّ قِيلَ: الْكَرَاهَةُ عِنْدَهُ كَرَاهَةُ تَحْرِيمٍ. وَقِيلَ كَرَاهَةُ تَنْزِيهِ. وَالْأَوَّلُ أَصَحُّ. وَأَمَّا
كِبْنُهُ فَقَدْ قِيلَ: لَا بَأْسَ بِهِ لِأَنَّهُ لَيْسَ فِي شُرْبِهِ تَقْلِيلُ آلَةِ الْجِهَادِ.

حضرت امام اعظم رحمہ اللہ کی دلیل اللہ تعالیٰ کے اس فرمان سے ہے "وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً" یہ حکم احسان کو جتانے والے موقع پر بیان ہوا ہے جبکہ کھانا یہ اس کا سب سے اعلیٰ نفع ہے اور حاکم اعلیٰ نعمتوں کے احسان کو جتانے کو ترک کرنے والا نہیں ہے۔ کیونکہ وہ تو ادنیٰ نعمت کو بھی ذکر کرتا ہے۔ اور یہ بھی دلیل ہے کہ گھوڑا یہ دشمن کو خوف زدہ کرنے کا ایک آلہ ہے پس اس کے محترم ہونے کے سبب اس کو کھانا مکروہ ہے۔ اور یہ بھی دلیل ہے کہ مال غنیمت سے اس کا حصہ بنتا ہے۔ اور یہ بھی دلیل ہے کہ اس کو جائز قرار دینے کی صورت میں جہاد کے آلات میں کمی واقع ہو جائے گی۔ اور حدیث جابر رضی اللہ عنہ یہ حدیث خالد بن ولید رضی اللہ عنہ کے معارضہ کرنے والی ہے پس اس صورت محرم کو ترجیح دی جائے گی۔
(قاعدہ فقہیہ)

خرگوش کھانے میں کوئی حرج نہ ہونے کا بیان

قَالَ (وَلَا بَأْسَ بِأَكْلِ الْأَرْبِ) لِأَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ أَكَلَ مِنْهُ حِينَ أُهْدِيَ إِلَيْهِ
مَشْوِيًّا وَأَمَرَ أَصْحَابَهُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ بِأَكْلِهِ مِنْهُ، وَلَآئِذَا لَيْسَ مِنَ السِّبَاعِ وَلَا مِنْ أَكْلَةِ
الْجَنَفِ فَآشَبَةُ الطَّبِيِّ

فرمایا کہ خرگوش کو کھانے میں کوئی حرج نہیں ہے کیونکہ جب نبی کریم ﷺ کو بھنا ہوا خرگوش ہدیہ کیا گیا تھا۔ تو آپ ﷺ نے اس میں سے تناول فرمایا اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو بھی اس سے کھانے کا حکم دیا تھا۔ اور یہ بھی دلیل ہے کہ خرگوش نہ تو درندوں میں سے ہے اور نہ ہی گندگی کھانے والے جانوروں میں سے ہے پس یہ ہرن کے مشابہ ہو جائے گا۔

غیر ماکول جانوروں کی کھال کے پاک ہونے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا ذُبِحَ مَا لَا يُمْكِلُ لَحْمُهُ طَهَرَ جِلْدُهُ وَلَحْمُهُ إِلَّا الْإِدْمِيَّ وَالْخِنْزِيرَ) فَإِنَّ الذِّكَاةَ لَا تَعْمَلُ فِيهِمَا، أَمَّا الْإِدْمِيُّ فَلِحُرْمَتِهِ وَكَرَامَتِهِ وَالْخِنْزِيرُ لِنَجَاسَتِهِ كَمَا فِي الدِّبَاحِ. وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: الذِّكَاةُ لَا تُؤَثِّرُ فِي جَمِيعِ ذَلِكَ لِأَنَّهُ لَا يُؤَثِّرُ فِي إِبَاحَةِ اللَّحْمِ أَصْلًا. وَفِي طَهَارَتِهِ وَطَهَارَةِ الْجِلْدِ تَبَعًا وَلَا تَبَعٌ بِذَوْنِ الْأَصْلِ وَصَارَ كَذَبِ الْمَجُوسِيِّ. وَلَنَا أَنَّ الذِّكَاةَ مُؤَثَّرَةٌ فِي إِزَالَةِ الرُّطُوبَاتِ وَالذِّمَاءِ السَّيَّالَةِ وَهِيَ النَّجَسَةُ ذُوْنَ ذَاتِ الْجِلْدِ وَاللَّحْمِ، فَإِذَا زَالَتْ طَهَرَ كَمَا فِي الدِّبَاحِ. وَهَذَا الْحُكْمُ مَقْصُودٌ فِي الْجِلْدِ كَالْتَنَاوُلِ فِي اللَّحْمِ وَفِعْلُ الْمَجُوسِيِّ إِمَاتَةً فِي الشَّرْعِ فَلَا بُدَّ مِنَ الدِّبَاحِ، وَكَمَا يَطْهَرُ لَحْمُهُ يَطْهَرُ شَحْمُهُ، حَتَّى لَوْ وَقَعَ فِي الْمَاءِ الْقَلِيلِ لَا يُفْسِدُهُ خِلَافًا لَهُ. وَهَلْ يَجُوزُ الْإِنْتِفَاعُ بِهِ فِي غَيْرِ الْأَكْلِ؟ قِيلَ: لَا يَجُوزُ اعْتِبَارًا بِالْأَكْلِ. وَقِيلَ يَجُوزُ كَالزَّيْتِ إِذَا خَالَطَهُ وَذَلِكَ الْمَيْتَةُ. وَالزَّيْتُ غَالِبٌ لَا يُمْكِلُ وَيُنْتَفَعُ بِهِ فِي غَيْرِ الْأَكْلِ.

اور جب کسی شخص نے ایسے جانوروں کا ذبح کیا جن کا گوشت نہیں کھایا جاتا تو انسان اور خنزیر کے سوا تمام بھوکوں کی کھال اور ان کا گوشت پاک ہو جائے گا۔ کیونکہ انسان اور خنزیر میں ذبح کا کوئی اثر نہیں ہوتا اور انسان یہ اپنی مکرم ہونے کی وجہ سے ہے اور خنزیر اس طرح اپنے نجس ہونے کی وجہ سے ہے۔ جس طرح دباغت والا مسئلہ ہے۔

حضرت امام شافعی رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ ذبح ان سب میں اثر کرنے والا نہ ہوگا کیونکہ ذبح کرنا یہ اصل اباحت گوشت میں بن کر آیا ہے۔ جبکہ گوشت اور کھال کی طہارت میں تابع بن کر آیا ہے اور اصل کے سوا تابع کا وجود نہیں ہوا کرتا پس یہ مجوس کے ذبیحہ کی طرح ہو جائے گا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ ذبح رطوبات اور خون کو ختم کرنے والی چیزوں میں مؤثر ہوتا ہے۔ اور یہی چیزیں نجس ہے جبکہ عین جلد اور گوشت نجس نہیں ہے۔ اور جب یہ رطوبات پاک ہو جائیں گی۔ تو وہ مذبوح پاک ہو جائے گا۔ جس طرح دباغت میں ہوتا ہے اور طہارت ہی چمڑے کے حکم میں مقصد ہے۔ جس طرح گوشت میں کھانا مقصد اصلی ہوتا ہے۔ اور شریعت میں مجوسی کا کام مار ڈالنا ہے پس دباغت لازم ہے۔ اور جس طرح مذبوح کا گوشت پاک ہو جاتا ہے اسی طرح چربی بھی پاک ہو جاتی ہے۔ حتیٰ کہ جب وہ قلیل پانی میں گر جائے تو وہ اس کو ناپاک نہ کرے گی۔ اس میں امام شافعی رحمہ اللہ نے اختلاف کیا ہے۔ اور اسی طرح کہ کیا نہ کھائے جانے والے کے مذبوح میں نفع اٹھانا جائز ہے اس میں ایک قول کے مطابق کھائے جانے والے پر قیاس کرتے ہوئے جائز نہیں ہے اور ایک قول یہ ہے جائز ہے۔ جس طرح زیتون کے تیل میں جب چربی مگس ہو جائے۔ اور تیل غالب ہو تو اس کو نہیں کھایا جائے گا۔ مگر نہ کھائے جانے والے میں اس سے نفع اٹھایا جائے گا۔

مچھلی کے سوا پانی کے جانوروں کی حرمت کا بیان

قَالَ (وَلَا يُمْسِكُ مِنْ حَيَوَانَ الْمَاءِ إِلَّا السَّمَكُ) وَقَالَ مَالِكٌ وَجَمَاعَةٌ مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ بِإِطْلَاقِ جَمِيعِ مَا فِي الْبَحْرِ. وَاسْتَشْنَى بَعْضُهُمُ الْخَنَزِيرَ وَالْكَلْبَ وَالْإِنْسَانَ. وَعَنْ الشَّافِعِيِّ أَنَّهُ أَطْلَقَ ذَلِكَ كُلَّهُ، وَالْخِلَافُ فِي الْأَكْلِ وَالْبَيْعِ وَاحِدٌ لَهُمْ قَوْلُهُ تَعَالَى (أَحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ) مِنْ غَيْرِ فَضْلِ، وَقَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ فِي الْبَحْرِ (هُوَ الظُّهُورُ مَاؤُهُ وَالْحِلُّ مَيْتَتُهُ) وَلَئِنَّهُ لَا دَمَ فِي هَذِهِ الْأَشْيَاءِ إِذَا الدَّمُ لَا يَسْكُنُ الْمَاءَ وَالْمُحَرَّمُ هُوَ الدَّمُ فَاشْبَهَ السَّمَكُ. قُلْنَا: قَوْلُهُ تَعَالَى (وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ) وَمَا سِوَى السَّمَكِ خَبِيثٌ. (وَنَهَى رَسُولُ اللَّهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَنْ ذَوَائِ يُتَّخَذُ فِيهِ الضُّفْدُ ع)، وَنَهَى عَنْ بَيْعِ السَّرَطَانِ وَالصَّيْدِ الْمَذْكُورِ فِيمَا تَلَا مَحْمُولٌ عَلَى الْإِصْطِيَادِ وَهُوَ مُبَاحٌ فِيمَا لَا يَحِلُّ، وَالْمَيْتَةُ الْمَذْكُورَةُ فِيمَا رَوَى مَحْمُولَةٌ عَلَى السَّمَكِ وَهُوَ حَلَالٌ مُسْتَشْنَى مِنْ ذَلِكَ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ " (أَحَلَّتْ لَنَا مَيْتَتَانِ وَدَمَانِ، أَمَّا الْمَيْتَتَانِ فَالسَّمَكُ وَالْجَرَادُ وَأَمَّا الدَّمَانِ فَالْكَبِدُ وَالطَّحَالُ)

اور پانی کے جانوروں میں مچھلی کے سوا کچھ نہ کھایا جائے گا۔ حضرت امام مالک رحمہ اللہ اور اہل علم کی جماعت تو علی الاطلاق تمام جانوروں کی اباحت کی قائل ہے۔ اور ان میں سے بعض لوگوں نے کتے، خنزیر اور انسان کو مستثنیٰ قرار دیا ہے۔ حضرت امام شافعی رحمہ اللہ نے مطلق طور پر تمام دریاؤں جانوروں کو مباح قرار دیا ہے۔ اور ان کو کھانے اور ان کو بیچنے میں ایک ہی اختلاف ہے۔ ان کی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے کہ تمہارے لئے حلال کیا گیا ہے۔ جو کسی تفصیل کے بغیر ہے۔ اور دریا کے بارے میں نبی کریم ﷺ کا یہ ارشاد گرامی ہے کہ اس کا پانی پاک ہے اور اس کا مردار حلال ہے۔ اور یہ بھی دلیل ہے کہ ان چیزوں میں خون نہیں ہوتا۔ کیونکہ خون والے جانور کے لئے پانی میں رہنا ممکن نہیں ہے۔ اور خون ہی تو حرام ہے۔ پس وہ مچھلی کے مشابہ ہو جائے گا۔

ہماری دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے کہ وہ تم پر خبائثت کو حرام کرتا ہے۔ اور مچھلی کے سوا تمام جانور خبیث ہیں۔ اور نبی کریم ﷺ نے ایسی دوائی سے منع کیا ہے جس میں مینڈک کو ڈالا گیا ہو۔ اور نبی کریم ﷺ نے کیکڑے کی خرید و فروخت سے منع کیا ہے۔ اور دوسرے فریق کی جانب سے تلاوت کردہ آیت میں جو ذکر کیا گیا ہے یہ شکار کرنے پر محمول ہے۔ جبکہ شکار حلال نہ ہونے والے جانوروں میں بھی جائز ہے۔ اور اس روایت میں ذکر کردہ مردار سے مراد کو مچھلی پر محمول کیا جائے گا اور مچھلی اس سے مستثنیٰ اور حلال ہے کیونکہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے کہ ہمارے لئے دو مردے اور دو خون حلال کیے گئے ہیں۔ اور دو مرداروں سے مراد مچھلی اور مڈی ہے اور جو دو خون ہیں وہ کلبی اور تلی ہے۔

طافی مچھلی کی کراہت میں فقہی اختلاف کا بیان

قَالَ (وَيُكْرَهُ أَكْلُ الطَّافِي مِنْهُ) وَقَالَ مَالِكٌ وَالشَّافِعِيُّ رَحِمَهُمَا اللَّهُ لَا بَأْسَ بِهِ لَا طَلَّاقَ مَا رَوَيْنَا، وَلَآنَ مَيْتَةُ الْبَحْرِ مَوْصُوفَةٌ بِالْحِلِّ بِالْحَدِيثِ. وَلَنَا مَا رَوَى جَابِرٌ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ أَنَّهُ قَالَ (مَا لَضَبَ عَنْهُ الْمَاءُ فَكُلُوا، وَمَا لَفْظُهُ الْمَاءُ فَكُلُوا، وَمَا طَفَا فَلَا تَأْكُلُوا) وَعَنْ جَمَاعَةٍ مِنَ الصَّحَابَةِ مِثْلُ مَذْهَبِنَا، وَمَيْتَةُ الْبَحْرِ مَا لَفْظُهُ الْبَحْرُ لِيَكُونَ مَوْتُهُ مُضَافًا إِلَى الْبَحْرِ لَا مَا مَاتَ فِيهِ مِنْ غَيْرِ آفَةٍ.

فرمایا کہ طافی مچھلی (جو طبعی موت میں مر کر پانی کے اوپر آ جائے) مکروہ ہے۔ جبکہ امام مالک اور امام شافعی رحمہما اللہ نے کہا ہے کہ اس کے کھانے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ اور اس کی دلیل ہماری بیان کردہ روایت کا مطلق ہونا ہے۔ کیونکہ دریا کا مردار حدیث کے سبب حلت کے متصف ہونے والا ہے۔

اس مسئلہ میں ہماری دلیل وہ حدیث ہے جس کو حضرت جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ نے بیان کیا ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے کہ جس مچھلی سے پانی خشک ہو جائے اس کو کھاؤ۔ اور جس کو دریا نے پھینک دیا ہے اس کو بھی کھاؤ۔ اور خود مر کر سطح پر آ جائے اس کو نہ کھاؤ۔

ہمارے مذہب کی تائید میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی ایک جماعت سے اسی طرح نقل کیا گیا ہے۔ اور دریا کا مردار وہ ہے جس کو دریا نے پھینک دیا ہے۔ کہ اس کی موت دریا کی جانب منسوب کی جائے اور اس سے مراد وہ مردار نہیں ہے جو کسی مصیبت کے سبب دریا میں مر گیا ہے۔

مچھلی کی تمام اقسام اور ٹڈی کو بغیر ذبح کھانے کا بیان

قَالَ (وَلَا بَأْسَ بِأَكْلِ الْجَرَبِثِ وَالْمَارْمَاهِي وَأَنْوَاعِ السَّمَكِ وَالْجَرَادِ بِلَا ذَكَاةٍ) وَقَالَ مَالِكٌ : لَا يَحِلُّ الْجَرَادُ إِلَّا أَنْ يَقْطَعَ الْأَخِذُ رَأْسَهُ أَوْ يَشْوِيَهُ لِأَنَّهُ صَيْدُ الْبَرِّ، وَلِهَذَا يَجِبُ عَلَى الْمُحْرِمِ بَقْتْلُهُ جَزَاءً يَلِيْقُ بِهِ فَلَا يَحِلُّ إِلَّا بِالْقَتْلِ كَمَا فِي سَائِرِهِ. وَالْحُجَّةُ عَلَيْهِ مَا رَوَيْنَا. وَسُئِلَ عَلِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنِ الْجَرَادِ يَأْخُذُهُ الرَّجُلُ مِنَ الْأَرْضِ وَفِيهَا الْمَيْتُ وَغَيْرُهُ فَقَالَ : كُلُّهُ كُلُّهُ.

وَهَذَا عُذٌّ مِنْ قَصَاحَتِهِ، وَدَلَّ عَلَى إِبَاحَتِهِ وَإِنْ مَاتَ حَتْفَ أَنْفِهِ، بِخِلَافِ السَّمَكِ إِذَا مَاتَ مِنْ غَيْرِ آفَةٍ لِأَنَّا خَصَّصْنَاهُ بِالنَّصِّ الْوَارِدِ فِي الطَّافِي، ثُمَّ الْأَصْلُ فِي السَّمَكِ عِنْدَنَا أَنَّهُ إِذَا مَاتَ بِآفَةٍ يَحِلُّ كَالْمَاخُوذِ، وَإِذَا مَاتَ حَتْفَ أَنْفِهِ مِنْ غَيْرِ آفَةٍ لَا يَحِلُّ كَالطَّافِي، وَتَنْسَحِبُ عَلَيْهِ

فُرُوعٌ كَثِيرَةٌ بَيَّنَّا هَا فِي كِفَايَةِ الْمُنتَهَى .

وَعِنْدَ التَّامْلِ يَقِفُ الْمُبَرِّزُ عَلَيْهَا : مِنْهَا إِذَا قَطَعَ بَعْضَهَا فَمَاتَ يَحِلُّ أَكْلُ مَا أُبِينَ وَمَا بَقِيَ لِأَنَّ مَوْتَهُ بِآفَةِ وَمَا أُبِينَ مِنَ الْحَيِّ وَإِنْ كَانَ مَيِّتًا فَمَيِّتُهُ حَلَالٌ . وَفِي الْمَوْتِ بِالْحَرِّ وَالْبَرْدِ رَوَايَتَانِ . وَاللَّهُ أَعْلَمُ

اور اسی طرح جریت، ہام اور مچھلی کی تمام اقسام اور مڈی کو ذبح کیے بغیر کھانے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ جبکہ امام مالک رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ مڈی اس وقت تک حلال نہ ہوگی جب تک اس کو پکڑنے والا شخص اس کا سر کاٹ کر نہ لائے۔ اور پھر اس کو بھون لے۔ کیونکہ مڈی خشکی کا جانور ہے۔ اسی دلیل کے سبب مڈی کو مارنے والے محرم پر اس کی مثل جزاء واجب ہو جاتی ہے۔ پس مارنے کے سوا مڈی حلال نہ ہوگی جس طرح خشکی کے تمام دوسرے جانوروں میں ہوتا ہے۔ اور ان کے خلاف ہماری جانب سے وہی روایت ہے جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔

حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ سے مڈی کے بارے میں پوچھا گیا کہ انسان زمین میں اس کو پکڑ لیتا ہے جس میں مردہ اور زندہ دونوں قسم کی مڈیاں ہوتی ہیں۔ تو حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ ان سب کو کھاؤ۔ اور یہ کلام ان کی فصاحت میں سمجھا جاتا ہے۔ اور ان کا یہ فرمان مڈی کے مباح ہونے پر دلیل ہے۔ خواہ وہ اپنی موت سے مرنے والی ہے۔ بہ خلاف مچھلی کے کہ جب وہ کسی مصیبت کے سوا مر جائے اسی لئے ہم نے طانی کے بارے میں مذکورہ نص کے سبب اس کو خاص کر دیا ہے۔

اور مچھلی کے بارے میں ہمارے نزدیک قانون یہ ہے کہ جو مچھلی کسی مصیبت کے سبب مر جائے تو وہ پکڑی ہوئی مچھلی کی طرح حلال ہے اور جو مچھلی کسی مصیبت کے بغیر خود بہ خود مر جائے تو وہ طانی کی طرح حلال نہ ہوگی۔ (قاعدہ فقہیہ)

اسی قاعدہ کے مطابق کئی تفریعی مسائل کا استنباط کیا جاتا ہے۔ جو ہم نے کفایہ منتہی میں بیان کر دیئے ہیں۔ اور ضرورت کے پیش نظر کوئی قابل آدمی ان کو سمجھ لے گا۔ اور انہی تفریعات میں سے ایک یہ ہے کہ جب مچھلی کا کوئی حصہ کاٹ دیا جائے تو بقیہ اور کٹا ہوا حصہ دونوں کو کھانا حلال ہے۔ کیونکہ اس کی موت کی مصیبت کے سبب واقع ہوئی ہے۔ اور جس حصہ کو مچھلی سے الگ کر دیا جائے خواہ وہ مچھلی مر جائے تو بھی اس کا مرذاہ حلال ہے جبکہ گرمی یا سردی کے سبب مرنے والی مچھلیوں کے بارے میں دور روایات ہیں۔ اور اللہ ہی سے سب سے زیادہ حق کو جاننے والا ہے۔

کتاب الاضحیہ

﴿یہ کتاب قربانی کے بیان میں ہے﴾

کتاب اضحیہ کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بارتی حنفی رحمہ اللہ لکھتے ہیں کہ مصنف رحمہ اللہ کتاب ذبیحہ والے کے بعد کتاب اضحیہ کو لائے ہیں کیونکہ ذبیحہ والا یہ عمومی طور پر ذبح کرتا ہے جبکہ قربانی خاص ذبیحہ کو کہتے ہیں۔ اور یہ اصول ہے کہ خاص عام کے بعد ہوتا ہے۔ لہذا اسی فقہی مطابقت کے پیش نظر کتاب اضحیہ کو ذبیحہ والے کے بعد بیان کیا گیا ہے۔ (عنایہ شرح الہدایہ، ج ۱۳، ص ۱۷۳، بیروت)

اضحیہ کی لغوی و شرعی تعریف

اضحیہ اس جانور کو کہتے ہیں جسے عید الاضحیٰ کے دن ذبح کیا جاتا ہے۔ اضحیہ کے شرعی معنی ہیں: مخصوص جانور کا مخصوص وقت میں عبادت کی نیت سے ذبح کرنا۔ (تعریفات، ص ۸)

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک قربانی واجب ہے اور اسی پر فتویٰ ہے، اور صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک قربانی سنت مؤکدہ ہے۔ (بدائع الصنائع، کتاب اضحیہ)

وجوب اضحیہ کے شرعی مأخذ کا بیان

حضرت محف بن سلیم سے روایت ہے کہ ہم رسول اللہ ﷺ کے ساتھ (حجۃ الوداع کے موقع پر) عرفات میں ٹھہرے ہوئے تھے۔ آپ ﷺ نے فرمایا لوگو! ہر گھر والے پر ہر سال قربانی کرنا واجب ہے اور عتیرہ ہے۔ اور کیا تم کو معلوم ہے کہ عتیرہ کس کو کہتے ہیں؟ یہ وہی ہے جس کو لوگ رجیہ کہتے ہیں۔ (سنن ابوداؤد: جلد دوم: حدیث نمبر 1022)

قربانی کے وجوب و عدم وجوب میں مذاہب اربعہ

صحیح حدیث میں ہے کہ اللہ تعالیٰ تمہاری صورتوں کو نہیں دیکھتا نہ اس کی نظریں تمہارے مال پر ہیں بلکہ اس کی نگاہیں تمہارے دلوں پر اور تمہارے اعمال پر ہیں۔ اور حدیث میں ہے کہ خیرات و صدقہ سائل کے ہاتھ میں پڑے اس سے پہلے اللہ کے ہاتھ میں چلا جاتا ہے۔ قربانی کے جانور کے خون کا قطرہ زمین پر نپکے اس سے پہلے اللہ کے ہاں پہنچ جاتا ہے۔ اس کا مطلب یہی ہے کہ خون کا قطرہ الگ ہوتے ہی قربانی مقبول ہو جاتی ہے۔

عام شععی سے قربانی کی کھالوں کی نسبت پوچھا گیا تو فرمایا اللہ کو گوشت و خون نہیں پہنچتا اگر چاہو بیچ دو، اگر چاہو خود رکھ لو، اگر

چاہو راہ اللہ دے دو۔ اسی لئے اللہ تعالیٰ نے ان جانوروں کو تمہارے قبضے میں دیا ہے۔ کہ تم اللہ کے دین اور اس کی شریعت کی راہ پا کر اس کی مرضی کے کام کرو اور نامرضی کے کاموں سے رک جاؤ۔ اور اس کی عظمت و کبریائی بیان کرو۔ جو لوگ نیک کار ہیں، حدود اللہ کے پابند ہیں، شریعت کے عامل ہیں، رسولوں کی صداقت تسلیم کرتے ہیں وہ مستحق مبارکباد اور لائق خوشخبری ہیں۔

امام ابو حنیفہ، امام مالک، ثوری کا قول ہے کہ جس کے پاس نصاب زکوٰۃ جتنا مال ہو اس پر قربانی واجب ہے۔ امام ابو حنیفہ کے نزدیک یہ شرط بھی ہے کہ وہ اپنے گھر میں مقیم ہو۔ چنانچہ ایک صحیح حدیث میں ہے کہ جسے وسعت ہو اور قربانی نہ کرے تو وہ ہماری عید گاہ کے قریب بھی نہ آئے۔ اس روایت میں غرابت ہے اور امام احمد رحمہ اللہ اسے منکر بتاتے ہیں۔ ابن عمر فرماتے ہیں رسول اللہ صلی علیہ وسلم برابر دس سال قربانی کرتے رہے۔ (ترمذی)

امام شافعی رحمہ اللہ اور حضرت احمد رحمہ اللہ کا مذہب ہے کہ قربانی واجب و فرض نہیں بلکہ مستحب ہے۔ کیونکہ حدیث میں آیا ہے کہ مال میں زکوٰۃ کے سوا اور کوئی فرضیت نہیں۔ یہ بھی روایت پہلے بیان ہو چکی ہے کہ حضور ﷺ نے اپنی تمام امت کی طرف سے قربانی کی پس وجوب ساقط ہو گیا۔

حضرت ابو شریحہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں میں حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے پڑوس میں رہتا تھا۔ یہ دونوں بزرگ قربانی نہیں کرتے تھے اس ڈر سے کہ لوگ ان کی اقتدا کریں گے۔ بعض لوگ کہتے ہیں قربانی سنت کفایہ ہے، جب کہ محلے میں سے یا گلی میں سے یا گھر میں سے کسی ایک نے کر لی باقی سب نے ایسا نہ کیا۔ اس لئے کہ مقصود صرف شعار کا ظاہر کرنا ہے۔ ترمذی وغیرہ میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے میدان عرفات میں فرمایا ہر گھر والوں پر ہر سال قربانی ہے اور عتیرہ ہے جانتے ہو عتیرہ کیا ہے؟ وہی جسے تم رچیہ کہتے ہو۔ اس کی سند میں کلام کیا گیا ہے۔

حضرت ابو ایوب رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں صحابہ رضی اللہ عنہم رسول اللہ ﷺ کی موجودگی میں اپنے پورے گھر کی طرف سے ایک بکری راہ لٹوخ کر دیا کرتے تھے اور خود بھی کھاتے، اور دلوں کو بھی کھلاتے۔ پھر لوگوں نے اس میں وہ کر لیا جو تم دیکھ رہے ہو۔ (ترمذی، ابن ماجہ)

قربانی کے دنوں میں وجوب قربانی کا بیان

قَالَ (الْأَضْحِيَّةُ وَاجِبَةٌ عَلَى كُلِّ حُرٍّ مُسْلِمٍ مُقِيمٍ مُوسِرٍ فِي يَوْمِ الْأَضْحَى عَنْ نَفْسِهِ وَعَنْ وَلَدِهِ الصَّغَارِ) أَمَّا الْوُجُوبُ فَقَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ وَزُفَرٍ وَالْحَسَنِ وَاحْدَى الرَّوَائِيَيْنِ عَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُمُ اللَّهُ. وَعَنْ أَنَّهَا سُنَّةٌ، ذَكَرَهُ فِي الْجَوَامِعِ وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ. وَذَكَرَ الطَّحَاوِيُّ أَنَّ عَلَى قَوْلِ أَبِي حَنِيفَةَ وَاجِبَةٌ، وَعَلَى قَوْلِ أَبِي يُوسُفَ وَمُحَمَّدٍ سُنَّةٌ مُؤَكَّدَةٌ، وَهَكَذَا ذَكَرَ بَعْضُ الْمَشَائِخِ الْإِخْتِلَافَ.

وَجْهُ السُّنَّةِ قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ " (مَنْ أَرَادَ أَنْ يُضَحِّيَ مِنْكُمْ فَلَا يَأْخُذْ مِنْ شَعْرِهِ وَأَظْفَارِهِ شَيْئًا) وَالتَّغْلِيْقُ بِالْإِرَادَةِ يُنَافِي الْوُجُوبَ، وَلَئِنْهَا لَوْ كَانَتْ وَاجِبَةً عَلَى الْمُقِيمِ

لَوْ جَبَتْ عَلَى الْمُسَافِرِ لَأَنَّهُمَا لَا يَخْتَلِفَانِ فِي الْوُظَائِفِ الْمَالِيَةِ كَالزَّكَاةِ وَصَارَ كَالْعَصِيرَةِ .
وَوَجْهُ الْوُجُوبِ قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ " (مَنْ وَجَدَ سَعَةً وَلَمْ يُضَحِّ فَلَا يَقْرَبَنَّ مَصَلَانِ) وَمِثْلُ هَذَا الْوَعِيدِ لَا يُلْحَقُ بِتَرْكِ غَيْرِ الْوَاجِبِ، وَلَئِنَّمَا قُرْبَةً يُضَافُ إِلَيْهَا وَقْتُهَا .
يُقَالُ يَوْمَ الْأَضْحَى، وَذَلِكَ يُؤْذِنُ بِالْوُجُوبِ لِأَنَّ الْإِضَافَةَ لِإِلْتِصَاصٍ وَهُوَ بِالْوُجُودِ،
وَالْوُجُوبُ هُوَ الْمُقْضَى إِلَى الْوُجُودِ ظَاهِرًا بِالنَّظَرِ إِلَى الْجِنْسِ، غَيْرَ أَنَّ الْأَدَاءَ يَنْخُصُّ
بِأَسْبَابٍ يَشُقُّ عَلَى الْمُسَافِرِ اسْتِحْضَارُهَا وَيَقُوتُ بِمُضِيِّ الْوَقْتِ فَلَا تَجِبُ عَلَيْهِ بِمَنْزِلَةِ
الْجُمُعَةِ، وَالْمُرَادُ بِالْإِرَادَةِ فِيمَا رَوَى وَاللَّهُ أَعْلَمُ مَا هُوَ ضِدُّ السَّهْوِ لَا التَّخْيِيرُ .

فرمایا کہ قربانی کرنا ہر آزاد مسلمان، مقیم اور مالدار پر قربانی کے دنوں میں اپنی اور اپنی چھوٹی اولاد کی جانب سے واجب ہے۔ اور وجوب کا یہ قول حضرت امام اعظم ابو حنیفہ، امام محمد، امام حسن، امام زفر علیہم الرحمہ اور دونوں روایات میں سے ایک روایت کے مطابق امام ابو یوسف رحمہ اللہ کا قول بھی اسی طرح ہے۔

حضرت امام ابو یوسف رحمہ اللہ سے دوسری روایت جس کو انہوں نے جوامع میں بیان کیا ہے اس میں یہ ہے کہ قربانی سنت ہے اور حضرت امام شافعی رحمہ اللہ کا قول بھی اسی طرح ہے۔

حضرت امام طحاوی حنفی رحمہ اللہ نے لکھا ہے کہ حضرت امام اعظم رحمہ اللہ کے نزدیک قربانی کرنا واجب ہے۔ جبکہ صاحبین کے قول کے مطابق سنت مؤکدہ ہے اور بعض مشائخ فقہاء نے بھی اسی طرح کا اختلاف ذکر کیا ہے۔

قربانی کے سنت ہونے کی دلیل یہ ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ تم میں سے جو شخص قربانی کرنا چاہے تو وہ اپنے بال اور ناخن میں کچھ بھی نہ کاٹے۔ اور قربانی کو ارادے کے ساتھ معلق کر دینا یہ وجوب کے منافی ہے۔ کیونکہ اگر قربانی مقیم پر واجب ہوتی تو یہ مسافر پر بھی واجب ہوتی۔ کیونکہ مقیم و مسافر (وجوب) والی عبادت میں ایک دوسرے سے جدا نہیں ہوا کرتے۔ کیونکہ یہ دونوں وظائف مالیہ میں مختلف ہونے والے نہیں ہیں۔ پس یہ ذکوۃ و عتیرہ کی طرح ہو جائے گا۔

اور قربانی کے واجب ہونے کی دلیل یہ ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ جو شخص وسعت رکھنے کے باوجود قربانی نہ کرے وہ ہماری عید گاہ کے قریب نہ آئے۔ جبکہ اس طرح کی وعید واجب کے سوا میں نہیں دی بیان کی جاتی اور یہ بھی دلیل ہے کہ قربانی ایک ایسی عبادت ہے جس کی جانب اس کا وقت مضاف ہوتا ہے اور اس کو یوم اضحیٰ کہتے ہیں۔ اور یہ اضافت وجوب کی خبر دینے والی ہے کیونکہ اضافت کا مقصد خاص بنانا ہے۔ اور خاص ہونا یہ کسی وجود کے ساتھ ہوا کرتا ہے۔ اور مکلف حضرات کی جانب ظاہری جنس کے مطابق واجب ہونا ہی وجود تک پہنچانے والا ہے۔ اور جہاں تک اس کی ادائیگی کا تعلق ہے یہ ایسے ذرائع کے ساتھ خاص ہے کہ مسافر سے اس کی ادائیگی مشکل ہو جاتی ہے۔ اور وقت کے گزر جانے کے سبب قربانی فوت ہو جاتی ہے۔ پس جمعہ کی طرح قربانی بھی مسافر پر واجب نہ ہوگی۔ اور جو روایت میں بیان کیا گیا ہے وہاں ارادے سے مراد سہو کی ضد ہے اختیار کی ضد مراد نہیں ہے۔

عسیرہ کے منسوخ ہونے کا بیان

وَالْعَصِيرَةُ مَنْسُوخَةٌ، وَهِيَ شَاةٌ تُقَامُ فِي رَجَبٍ عَلَى مَا قِيلَ، وَإِنَّمَا اخْتَصَّ الْوُجُوبُ بِالْحُرِّيَّةِ لِأَنَّهَا وَظِيفَةٌ مَالِيَّةٌ لَا تَتَأَذَى إِلَّا بِالْمِلْكِ، وَالْمَالِكُ هُوَ الْحُرُّ؛ وَبِالْإِسْلَامِ لِكُونِهَا قُرْبَةً، وَبِالْإِقَامَةِ لِمَا بَيْنَا، وَالْيَسَارِ لِمَا رَوَيْنَا، مِنْ اشْتِرَاطِ السَّعَةِ؛ وَمَقْدَارُهُ مَا يَجِبُ بِهِ صَدَقَةُ الْفِطْرِ وَقَدْ مَرَّ فِي الصَّوْمِ، وَبِالْوَقْتِ وَهُوَ يَوْمُ الْأَضْحَى لِأَنَّهَا مُخْتَصَّةٌ بِهِ، وَسَبَبُ مَقْدَارِهِ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى.

اور عسیرہ منسوخ ہے اور عسیرہ اس بکری کو کہتے ہیں جو رجب کے مہینے میں ذبح کی جاتی تھی۔ اور قربانی میں آزادی کو خاص کرنا اس لئے ہے کہ قربانی ایک مالی عبادت ہے جو ملکیت کے بغیر ادا ہونے والی نہیں ہے۔ اور مالک آزاد ہوا کرتا ہے۔ اور اسلام کے ساتھ وجوب خاص ہے۔ کیونکہ قربانی ایک عبادت ہے اور یہ قائم ہونے کے ساتھ اسی دلیل کے سبب خاص ہے جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔ اور اس کا وجوب مالدار ہونے کے ساتھ خاص ہے اسی حدیث کے سبب جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔ یعنی وسعت کا ہونا شرط ہے۔ اور مالدار ہونے کا نصاب وہی ہے جو صدقہ فطر میں ہے۔ اور کتاب صوم میں اس مسئلہ کو بیان کر دیا گیا ہے۔ اور وجوب وقت کے ساتھ خاص ہے اور وہ یوم الضحیٰ ہے۔ کیونکہ قربانی اسی کے ساتھ خاص ہے اور ہم ان شاء اللہ وقت کی مقدار کو آئندہ بیان کر دیں گے۔

قربانی کے وجوب میں اپنے اعتبار سے اصل ہونے کا بیان

وَتَجِبُ عَنْ نَفْسِهِ لِأَنَّهُ أَصْلُ فِي الْوُجُوبِ عَلَيْهِ عَلَى مَا بَيْنَا، وَعَنْ وَلَدِهِ الصَّغِيرِ لِأَنَّهُ فِي مَعْنَى نَفْسِهِ فَيُلْحَقُ بِهِ كَمَا فِي صَدَقَةِ الْفِطْرِ. وَهَذِهِ رِوَايَةُ الْحَسَنِ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُمَا اللَّهُ.

وَرَوَى عَنْهُ أَنَّهُ لَا تَجِبُ عَنْ وَلَدِهِ وَهُوَ ظَاهِرُ الرِّوَايَةِ، بِخِلَافِ صَدَقَةِ الْفِطْرِ لِأَنَّ السَّبَبَ هُنَاكَ رَأْسُ يَمُونُهُ وَيَلِي عَلَيْهِ وَهُمَا مَوْجُودَانِ فِي الصَّغِيرِ وَهَذِهِ قُرْبَةٌ مَحْضَةٌ. وَالْأَصْلُ فِي الْقُرْبِ أَنْ لَا تَجِبَ عَلَى الْغَيْرِ بِسَبَبِ الْغَيْرِ وَلِهَذَا لَا تَجِبُ عَنْ عَبْدِهِ وَإِنْ كَانَ يَجِبُ عَنْهُ صَدَقَةُ فِطْرِهِ،

اور قربانی اپنی جانب سے واجب ہے کیونکہ اس کے وجوب میں انسان اپنے آپ میں اصل ہے جس طرح ہم بیان کر آئے ہیں۔ اور اپنے چھوٹے بچوں کی جانب سے بھی قربانی واجب ہے۔ کیونکہ بچہ انسان کی جان کے حکم میں ہے۔ پس وہ بھی انسان کے ساتھ لاحق ہونے والا ہے۔ جس طرح صدقہ فطر میں ہوتا ہے۔ اور حضرت امام حسن رحمہ اللہ نے حضرت امام اعظم رحمہ اللہ سے اسی طرح روایت کیا ہے۔ اور امام اعظم رحمہ اللہ سے یہ بھی نقل کیا گیا ہے کہ بچے کی جانب سے قربانی واجب نہیں ہے۔ اور ظاہر

الروایت میں بھی اسی طرح ہے۔ جبکہ صدقہ فطر میں ایسا نہیں ہے۔ کیونکہ فطرانے میں وجوب ایسی ذات سے ہے جو اس کا نطفہ ولایت کا ذمہ دار ہو۔ اور یہ دونوں چیزیں چھوٹے بچے میں پائی جاتی ہیں۔ اور قربانی خاص قربت کا نام ہے اور قربات میں اصل یہ ہے کہ کسی دوسرے کی وجہ سے قربات واجب نہیں ہوا کرتیں اسی دلیل کے سبب اپنے غلام کی جانب سے قربانی واجب نہیں ہے۔ اگرچہ اس کی جانب سے فطرانہ واجب ہے۔

مال صغیر سے قربانی کرنے میں فقہی اختلاف کا بیان

وَإِنْ كَانَ لِلصَّغِيرِ مَالٌ يُضْحِي عَنْهُ أَبُوهُ أَوْ وَصِيُّهُ مِنْ مَالِهِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُمَا اللَّهُ .

وَقَالَ مُحَمَّدٌ وَزُفَرٌ وَالشَّافِعِيُّ رَحِمَهُمُ اللَّهُ : يُضْحِي مِنْ مَالِ نَفْسِهِ لَا مِنْ مَالِ الصَّغِيرِ ، فَالْخِلَافُ فِي هَذَا كَالْخِلَافِ فِي صَدَقَةِ الْفِطْرِ .

وَقِيلَ لَا تَجُوزُ التَّضَحِّيَةُ مِنْ مَالِ الصَّغِيرِ ، فِي قَوْلِهِمْ جَمِيعًا ، لِأَنَّ هَذِهِ الْقُرْبَانَ تَتَأَدَّى بِالْإِرَاقَةِ وَالصَّدَقَةُ بَعْدَهَا تَطَوُّعٌ ، وَلَا يَجُوزُ ذَلِكَ مِنْ مَالِ الصَّغِيرِ ، وَلَا يُمَكِّنُهُ أَنْ يَأْكُلَ كُلَّهُ .

وَالْأَصَحُّ أَنْ يُضْحِيَ مِنْ مَالِهِ وَيَأْكُلَ مِنْهُ مَا أَمَكَّنَهُ وَيَتَّاعَ بِمَا بَقِيَ مَا يَنْتَفِعُ بِعَيْنِهِ

شیخین کے نزدیک جب چھوٹے بچے کا مال ہو تو اس کے مال میں سے اس کا باپ یا اس کا وصی اس کی جانب سے قربانی کرے۔

حضرت امام محمد، امام زفر اور امام شافعی علیہم الرحمہ نے کہا ہے کہ باپ اپنے مال سے اس کی جانب سے قربانی کرے۔ چھوٹے بچے کے مال سے نہ کرے۔ اور یہ اختلاف فطرانے والے اختلاف کی طرح ہے۔ اور ایک قول یہ ہے کہ تمام فقہاء کے مطابق چھوٹے بچے کے مال سے قربانی کرنا جائز نہیں ہے کیونکہ یہ قربت خون بہانے کے سبب ادا ہوتی ہے۔ اور اس کے بعد صدقہ کرنا احسان ہے۔ پس یہ بچے کے مال سے درست نہ ہوگا اور بچے کے لئے گوشت کو کھانا بھی ممکن نہیں ہے۔ اور صحیح تر قول یہ ہے کہ چھوٹے کے مال سے قربانی کی جائے۔ اور جس قدر ممکن ہو وہ اس میں سے کھائے اور بقیہ سے کوئی چیز خرید لی جائے جس کے عین سے فائدہ اٹھایا جاسکے۔

قربانی کے حصوں کا بیان

قَالَ (وَيَذْبَحُ عَنْ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ شَاةً أَوْ يَذْبَحُ بَقْرَةً أَوْ بَدَلَةً عَنْ سَبْعَةٍ) وَالْقِيَاسُ أَنْ لَا تَجُوزَ إِلَّا عَنْ وَاحِدٍ ، لِأَنَّ الْإِرَاقَةَ وَاحِدَةٌ وَهِيَ الْقُرْبَانُ ، إِلَّا أَنَّا تَرَكْنَاهُ بِالْأَثَرِ وَهُوَ مَا رَوَى عَنْ جَابِرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّهُ قَالَ (نَحْرُنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْبَقْرَةَ عَنْ سَبْعَةٍ وَالْبَدَنَةَ

عَنْ سَبْعَةٍ. وَلَا نَصَّ فِي الشَّاةِ، فَبَقِيَ عَلَى أَصْلِ الْقِيَاسِ .
وَتَجُوزُ عَنْ سِتَّةٍ أَوْ خَمْسَةٍ أَوْ ثَلَاثَةٍ، ذَكَرَهُ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللَّهُ فِي الْأَصْلِ، لِأَنَّهُ لَمَّا جَازَ عَنْ
السَّبْعَةِ لَعَنَ مَنْ دُونَهُمْ أَوْلَى، وَلَا تَجُوزُ عَنْ ثَمَانِيَةٍ أَخْذًا بِالْقِيَاسِ فِيمَا لَا نَصَّ فِيهِ وَكَذَا إِذَا
كَانَ نَصِيبُ أَحَدِهِمْ أَقَلَّ مِنَ السَّبْعِ، وَلَا تَجُوزُ عَنْ الْكُلِّ لَانْعِدَامِ وَصْفِ الْقُرْبَةِ فِي الْبَعْضِ،
وَمَنْبِئُهُ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى .

فرمایا کہ ان میں سے ہر ایک کی جانب سے ایک بکری ذبح کی جائے یا سات آدمیوں کی جانب سے ایک گائے یا
ایک اونٹ کو ذبح کیا جائے۔ جبکہ قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ اونٹ یا گائے بھی صرف ایک آدمی کی جانب سے ہو۔ یعنی خون بہانا قربت
وہ ایک ہی ہے۔ لیکن حدیث کی وجہ سے ہم نے قیاس کو چھوڑ دیا ہے۔ اور وہ حدیث یہ ہے کہ حضرت جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ روایت
کرتے ہیں کہ ہم نے رسول اللہ ﷺ کے ساتھ قربانی میں گائے اور اونٹ کو سات سات بندوں کی جانب سے قربان کیا۔ جبکہ بکری
کے بارے میں کوئی نص نہیں ہے۔ پس وہ اصل پر باقی رہ جائے گی۔

اور گائے یا اونٹ کو پانچ، چھ یا تین کی جانب سے قربان کرنا بھی جائز ہے۔ امام محمد رحمہ اللہ نے مبسوط میں اس کو ذکر کیا ہے کیونکہ
جب گائے سات آدمیوں کی جانب سے جائز ہے تو اس سے کم میں بدرجہ اولیٰ جائز ہوگی۔

اور گائے کی قربانی آٹھ آدمیوں کی جانب سے کرنا جائز نہیں ہے۔ کیونکہ غیر منصوص چیزوں میں قیاس پر عمل کیا جاتا ہے۔ اور
اسی طرح جب سات شریکوں میں سے کسی ایک کا حصہ ساتویں سے کم ہو تو بعض میں قربت کا وصف نہ ہونے کی وجہ سے کسی کی
جانب سے بھی قربانی نہ ہوگی اور ہم ان شاء اللہ اس کو بیان کر دیں گے۔

امام مالک کے نزدیک ایک بکری کا گھر والوں کی جانب سے قربان کرنے کا بیان

وَقَالَ مَالِكٌ: تَجُوزُ عَنْ أَهْلِ بَيْتٍ وَاحِدٍ وَإِنْ كَانُوا أَكْثَرَ مِنْ سَبْعَةٍ، وَلَا تَجُوزُ عَنْ أَهْلِ بَيْتَيْنِ
وَإِنْ كَانُوا أَقَلَّ مِنْهَا لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ " (عَلَى كُلِّ أَهْلِ بَيْتٍ فِي كُلِّ عَامٍ أَضْحَاةٌ
وَعَتِيرَةٌ) قُلْنَا: الْمُرَادُ مِنْهُ وَاللَّهُ أَعْلَمُ قِيمَ أَهْلِ الْبَيْتِ لِأَنَّ الْيَسَارَ لَهُ يُؤَيِّدُهُ مَا يُرَوَى " (عَلَى
كُلِّ مُسْلِمٍ فِي كُلِّ عَامٍ أَضْحَاةٌ وَعَتِيرَةٌ) وَلَوْ كَانَتْ الْبَدَنَةُ بَيْنَ اثْنَيْنِ نِصْفَيْنِ تَجُوزُ فِي
الْأَصَحِّ، لِأَنَّهُ لَمَّا جَازَ ثَلَاثَةُ الْأَسْبَاعِ جَازَ نِصْفُ السَّبْعِ تَبَعًا، وَإِذَا جَازَ عَلَى الشَّرِكَةِ فِقْسَمَةُ
اللَّحْمِ بِالْوِزْنِ لِأَنَّهُ مَوْزُونٌ، وَلَوْ اقْتَسَمُوا جُزَافًا لَا يَجُوزُ إِلَّا إِذَا كَانَ مَعَهُ شَيْءٌ مِنَ الْكَارِعِ
وَالْجِلْدِ اعْتِبَارًا بِالسَّبْعِ

حضرت امام مالک رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ سارے گھر والوں کی جانب سے ایک بکری کو قربان کرنا جائز ہے۔ خواہ وہ گھر
والے سات افراد سے بھی زیادہ ہوں جبکہ دو گھروں کی جانب سے جائز نہیں ہے۔ اگرچہ وہ سات سے تھوڑے ہوں کیونکہ نبی

کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے کہ ہر سال ہر گھروالوں پر قربانی اور عتیرہ لازم ہے۔

ہم کہتے ہیں کہ اس حدیث میں گھروالوں سے مراد گھر کا ناظم اعلیٰ ہے۔ کیونکہ مالدار ہونا اسی کے لئے ہوتا ہے۔ اور ہماری اس تاویل کی تائید اس حدیث سے ہوتی ہے۔ ہر مسلمان پر ہر سال قربانی اور عتیرہ لازم ہے۔ اور جب ایک اونٹ دو آدمیوں کی جانب سے نصف مشترکہ ہو اور زیادہ صحیح قول کے مطابق یہ درست ہے کیونکہ جب سات میں سے تین حصے جائز ہیں تو سات کا نصف بھی اسی کے تابع ہو کر جائز ہوگا۔ اور جب شرکت کے طور پر قربانی جائز ہوئی تو گوشت کی تقسیم وزن کے اعتبار سے ہوگی۔ کیونکہ اب گوشت موزون ہوگا۔ اور جب شریکوں نے اندازے کے ساتھ تقسیم کیا ہے تو ایسی تقسیم جائز نہ ہوگی۔ ہاں البتہ جب بیع پر قیاس کرتے ہوئے گوشت کو وہ ساتھ پالے اور کھال سے بھی کچھ حصے میں آئے۔

اپنے لئے خریدے گئے اضحیہ میں دوسرے کو شریک بنانے کا بیان

قَالَ (وَلَوْ اشْتَرَى بَقْرَةً يُرِيدُ أَنْ يُضْحِيَ بِهَا عَنْ نَفْسِهِ ثُمَّ اشْتَرَكَ فِيهَا سِتَّةَ مَعَهُ جَارٍ اسْتَحْسَانًا) وَفِي الْقِيَاسِ لَا يَجُوزُ، وَهُوَ قَوْلُ زُفَرٍ لِأَنَّهُ أَعَدَّهَا لِلْقُرْبَةِ فَيُمْنَعُ عَنْ بَيْعِهَا تَمَوُّلاً وَالِاشْتِرَاكَ هَذِهِ صِفَتُهُ.

وَجْهُ الاسْتِحْسَانِ أَنَّهُ قَدْ يَجِدُ بَقْرَةً سَمِينَةً يَشْتَرِيهَا وَلَا يَظْفَرُ بِالشَّرْكَاءِ وَقَتَ الْبَيْعِ، وَإِنَّمَا يَطْلُبُهُمْ بَعْدَهُ فَكَانَتْ الْحَاجَةُ إِلَيْهِ مَأْسَةً فَجَوَّزَ نَاهُ دَفْعًا لِلْحَرَجِ، وَقَدْ أُمِّكَنَ لِأَنَّ الشِّرَاءَ لِلتَّضْحِيَةِ لَا يُمْتَنَعُ الْبَيْعُ، وَالْأَحْسَنُ أَنْ يَفْعَلَ ذَلِكَ قَبْلَ الشِّرَاءِ لِيَكُونَ أَبْعَدَ عَنِ الْخِلَافِ، وَعَنْ صُورَةِ الرَّجُوعِ فِي الْقُرْبَةِ. وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ أَنَّهُ يُكْرَهُ الْإِشْتِرَاكَ بَعْدَ الشِّرَاءِ لِمَا بَيَّنَّا

اور جب کسی شخص نے اپنی جانب سے قربانی کرنے کے لئے گائے خریدی اور اس کے بعد میں اور چھ آدمیوں کو شریک بنالیا تو بطور استحسان ایسا جائز ہے۔ جبکہ بطور قیاس ایسا جائز نہیں ہے۔ اور امام زفر رحمہ اللہ کا قول بھی یہی ہے۔ کیونکہ پہلے خریدار نے اس جانور کو اپنی قربت کے لئے خریدا ہے۔ پس مال لینے کے سبب سے اس کی بیع درست نہ ہوگی۔ اور دوسروں کو شریک بنانے میں یہی وصف پایا جا رہا ہے۔

استحسان کی دلیل یہ ہے کہ انسان کبھی موٹی گائے سمجھ کر اس کو خرید لیتا ہے اور وہ خریداری کے وقت اس کا کامیاب نہیں ہو پاتا اور پھر وہ خریدنے کے بعد اس کو تلاش کرتا ہے پس اب کو شریک بنانے کی ضرورت پیش آئی ہے۔ پس اسی دلیل کے سبب حرج کو دور کرنے کے لئے ہم نے اس کو جائز قرار دیا ہے۔ اور یہ بھی ممکن ہے کہ قربانی کرنے کے لئے بیع ممتنع نہیں ہے۔ اور اس میں بہتر یہ ہے کہ وہ خریداری سے قبل ایسا کرے تاکہ وہ اختلاف قربت میں رجوع سے دور ہو جائے۔

حضرت امام اعظم رحمہ اللہ سے روایت ہے کہ جانور کو خریدنے کے بعد اس میں دوسروں کو شریک بنانا مکروہ ہے۔ اسی دلیل کے سبب جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔

فقیر و مسافر پر قربانی واجب نہ ہونے کا بیان

قَالَ (وَلَيْسَ عَلَى الْفَقِيرِ وَالْمُسَافِرِ أَضْحِيَّةٌ) لِمَا بَيَّنَّا. وَأَبُو بَكْرٍ وَعُمَرُ كَانَا لَا يُضَحِّيَانِ إِذَا كَانَا مُسَافِرَيْنِ، وَعَنْ عَلِيٍّ: وَلَيْسَ عَلَى الْمُسَافِرِ جُمُعَةٌ وَلَا أَضْحِيَّةٌ.

فرمایا کہ فقیر اور مسافر پر قربانی واجب نہیں ہے اسی دلیل کے سبب جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔ اور یہ بھی دلیل ہے کہ حضرت ابوبکر صدیق اور حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہما حالت سفر میں قربانی نہیں کیا کرتے تھے۔ اور حضرت علی رضی اللہ عنہ سے نقل کیا گیا ہے کہ مسافر پر جمعہ اور قربانی واجب نہیں ہے۔

قربانی کے وقت کا بیان

قَالَ (وَوَقْتُ الْأَضْحِيَّةِ يَدْخُلُ بِطُلُوعِ الْفَجْرِ مِنْ يَوْمِ النَّحْرِ)، إِلَّا أَنَّهُ لَا يَجُوزُ لِأَهْلِ الْأَمْصَارِ الذَّبْحُ حَتَّى يُصَلِّيَ الْإِمَامُ الْعِبْدَةَ، فَأَمَّا أَهْلُ السَّوَادِ فَيَذْبَحُونَ بَعْدَ الْفَجْرِ.

وَالْأَصْلُ فِيهِ قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (مَنْ ذَبَحَ شَاةً قَبْلَ الصَّلَاةِ فَلْيُعَذِّبْ بَيْحَتَهُ، وَمَنْ ذَبَحَ بَعْدَ الصَّلَاةِ فَقَدْ تَمَّ نُسُكُهُ وَأَصَابَ سُنَّةَ الْمُسْلِمِينَ) وَقَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ " (إِنَّ أَوَّلَ نُسُكِنَا فِي هَذَا الْيَوْمِ الصَّلَاةُ ثُمَّ الْأَضْحِيَّةُ) غَيْرُ أَنَّ هَذَا الشَّرْطَ فِي حَقِّ مَنْ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَهُوَ الْمِصْرِيُّ دُونَ أَهْلِ السَّوَادِ، لِأَنَّ التَّأْخِيرَ لِاحْتِمَالِ التَّشَاغُلِ بِهِ عَنِ الصَّلَاةِ، وَلَا مَعْنَى لِلتَّأْخِيرِ فِي حَقِّ الْقُرَوِيِّ وَلَا صَلَاةَ عَلَيْهِ، وَمَا رَوَيْنَاهُ حُجَّةً عَلَى مَالِكٍ وَالشَّافِعِيِّ رَحِمَهُمَا اللَّهُ فِي نَفْيِهِمَا الْجَوَازَ بَعْدَ الصَّلَاةِ قَبْلَ نَحْرِ الْإِمَامِ، ثُمَّ الْمُعْتَبَرُ فِي ذَلِكَ مَكَانُ الْأَضْحِيَّةِ، حَتَّى لَوْ كَانَتْ فِي السَّوَادِ وَالْمِصْرِ فِي الْمِصْرِ يَجُوزُ كَمَا انْشَقَّ الْفَجْرُ، وَلَوْ كَانَ عَلَى الْعَكْسِ لَا يَجُوزُ إِلَّا بَعْدَ الصَّلَاةِ. وَحِيلَةُ الْمِصْرِيِّ إِذَا أَرَادَ التَّعْجِيلَ أَنْ يَبْعَثَ بِهَا إِلَى خَارِجِ الْمِصْرِ فَيُضَحِّيَ بِهَا كَمَا طَلَعَ الْفَجْرُ.

فرمایا کہ قربانی کا وقت قربانی کے دن طلوع فجر سے داخل ہوتا ہے۔ لیکن شہر والوں کے لئے امام کے نماز پڑھ لینے سے قبل قربانی کرنا جائز نہیں ہے۔ جبکہ گاؤں والے فجر کے بعد ذبح کر سکتے ہیں۔ اور اس کے بارے میں نبی کریم ﷺ کی حدیث سے استدلال کیا گیا ہے کہ جس بندے نے نماز سے پہلے ذبح کر لیا وہ دوبارہ ذبیحہ کرے۔ اور جس شخص نے نماز کے بعد ذبح کیا اس کی قربانی مکمل ہو چکی ہے۔ اور اس نے مسلمانوں والا طریقہ اختیار کیا ہے۔ اور نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ اس دن ہماری پہلی عبادت نماز ہے اور اس کے بعد قربانی ہے۔

اور یہ شرط اس بندے کے حق میں ہے جس پر عید کی نماز لازم ہے اور وہ اہل شہر والوں سے ہو۔ پس یہ اہل دیہات والوں کے

لئے یہ شرط نہ ہوگی۔ کیونکہ ذبح میں تاخیر کا کرنا یہ نماز میں مصروف ہونے کے سبب سے ہے۔ جبکہ دیہاتیوں کے حق میں تاخیر کا کوئی معنی نہیں بنتا۔ کیونکہ اس پر عید کی نماز واجب نہیں ہے۔ اور ہم نے جو حدیث بیان کی ہے جس میں امام کی نماز کے بعد حکم بیان ہوا ہے یہ حدیث امام مالک اور امام شافعی علیہما رحمہ کے خلاف دلیل ہے۔

اس کے بعد قربانی کے بارے میں جگہ کا اعتبار کیا جائے گا۔ حتیٰ کہ جب قربانی دیہات میں ہے اور قربانی کرنے والا شہر میں موجود ہے تو اس کے لئے فجر کے پھٹنے ہی قربانی کرنا جائز ہے۔ اور جب اس کے برعکس ہے تو جائز نہیں ہے۔ اور جب شہری کو کوئی جلدی ہے تو اس کے لئے ذریعہ یہ ہے کہ وہ قربانی کو شہر سے باہر بھیج دے تو طلوع فجر کے فوری بعد اس کی قربانی کر سکے گا۔

قربانی کا زکوٰۃ کے مشابہ ہونے کا بیان

وهذا، لأنها تشبه الزكاة من حيث أنها تسقط بهلاك المال قبل مضي أيام النحر كالزكاة بهلاك النصاب فيصرف مكن المحل لا مكن الفاعل اعتباراً بها، بخلاف صدقة الفطر لأنها لا تسقط بهلاك المال بعدما طلع الفجر من يوم الفطر ولو صحى بعدما صلى أهل المسجد ولم يصل أهل الجبانية أجزاء استحسناء لأنها صلاة معتبرة، حتى لو اكتفوا بها أجزاءهم وكذا على عكسه. وقيل هو جائز قياساً واستحساناً

قربانی کا زکوٰۃ کے مشابہ ہونا اس دلیل کے سبب سے ہے کہ قربانی کے ایام گزر جانے سے پہلے مال ہلاک ہونے کی حالت میں قربانی ساقط ہو جاتی ہے۔ جس طرح نصاب ہلاک ہونے کی وجہ سے زکوٰۃ ساقط ہو جاتی ہے۔ پس زکوٰۃ پر قیاس کرتے ہوئے ادائے وجوب کے لئے مقام ذبح کا اعتبار کیا جائے گا۔ جبکہ فاعل کا اعتبار نہ ہوگا۔ جبکہ صدقہ فطر میں ایسا نہیں ہے۔ کیونکہ وہ عید الفطر کے دن طلوع فجر کے ہلاک ہونے کی صورت میں ساقط نہ ہوگا۔ اور مسجد والوں میں سے کسی شخص نے نماز پڑھنے کے بعد قربانی کی حالانکہ عید گاہ والوں نے ابھی تک نماز نہیں پڑھی تو بطور استحسان اس کی قربانی کافی ہو جائے گی۔ کیونکہ وہاں مسجد کی نماز کا اعتبار کیا جائے گا۔ حتیٰ کہ جب سب لوگوں نے اسی کو کافی سمجھ کر قربانی کر دیں تو وہ نماز ان کی قربانیوں کے لئے کافی ہوگی۔ اور اس کے عکس کا حکم بھی اسی طرح ہے۔ اور ایک قول یہ ہے کہ استحسان اور قیاس دونوں حالتوں میں جائز ہے۔

قربانی کے ایام تین ہونے کا بیان

قال (وهي جائزة في ثلاثة أيام: يوم النحر ويومان بعده) وقال الشافعي: ثلاثة أيام بعده لقوله عليه الصلاة والسلام (أيام التشريق كلها أيام ذبح) ولنا ما روى عن عمر وعلي وابن عباس رضي الله عنهم أنهم قالوا: أيام النحر ثلاثة أفضلها أولها وقد قالوه سماعاً لأن الرأي لا يهتدى إلى المقادير، وفي الأخبار تعارض فآخذنا بالمتيقن وهو الأقل، وأفضلها أولها كما قالوا ولأن فيه مسارعة إلى أداء القرية وهو الأصل إلا لمعارض.

فرمایا کہ قربانی کرنا تین دنوں میں جائز ہے۔ اور وہ ایک یوم نحر ہے اور دو دن اس کے بعد کے ہیں۔ حضرت امام شافعی رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ یوم نحر کے بعد تین دن تک قربانی کی جاسکتی ہے۔ کیونکہ اس کی دلیل نبی کریم ﷺ کا یہ ارشاد گرامی ہے کہ ایام تشریق ایام ذبح ہیں۔

ہماری دلیل وہ روایت ہے جو حضرت عمر فاروق، حضرت علی المرتضیٰ اور حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہم سے روایت کی گئی ہے۔ انہوں نے فرمایا ہے کہ قربانی کے ایام تین ہیں۔ اور ان میں سے سب سے افضل دن پہلا ہے۔ اور انہوں نے یہ حکم نبی کریم ﷺ نے سن کر بیان کیا ہے۔ کیونکہ رائے سے مقداروں کو بیان نہیں کیا جاتا۔ اور جب احادیث میں تعارض ہو تو ہم نے یقینی روایات کے مطابق حکم کو اپنایا ہے۔ اور وہ کم از کم ہے۔ اور ان تین دنوں میں افضل پہلا دن ہے۔ جس طرح صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے ارشاد فرمادیا ہے۔ کیونکہ ای میں ادائے قربت کی جانب کوشش ہے۔ اور اصل بھی یہی ہے۔ ہاں البتہ جب کوئی اس سے معارض ہو۔

ایام قربانی کی راتوں میں جواز ذبح کا بیان

وَيَجُوزُ الذَّبْحُ فِي لَيَالِيهَا إِلَّا أَنَّهُ يُكْرَهُ لِاحْتِمَالِ الْغَلَطِ فِي ظُلْمَةِ اللَّيْلِ، وَأَيَّامُ النَّحْرِ ثَلَاثَةٌ، وَأَيَّامُ التَّشْرِيقِ ثَلَاثَةٌ، وَالْكُلُّ يَمْضِي بِأَرْبَعَةٍ أَوَّلُهَا نَحْرٌ لَا غَيْرُ وَآخِرُهَا تَشْرِيقٌ لَا غَيْرُ، وَالْمُتَوَسِّطَانِ نَحْرٌ وَتَشْرِيقٌ، وَالتَّضَحِّيَةُ فِيهَا أَفْضَلُ مِنَ التَّصَدُّقِ بِشَمَنِ الْأُضْحِيَّةِ لِأَنَّهَا تَقَعُ وَاجِبَةً أَوْ سُنَّةً، وَالتَّصَدُّقُ تَطَوُّعٌ مَحْضٌ فَتَفْضُلُ عَلَيْهِ، لِأَنَّهَا تَفُوتُ بِفَوَاتٍ وَقِيَّتِهَا، وَالصَّدَقَةُ يُؤْتَى بِهَا فِي الْأَوْقَاتِ كُلِّهَا فَتَنْزَلَتْ مَنْزِلَةُ الطَّوَافِ وَالصَّلَاةِ فِي حَقِّ الْأَفَاقِي

اور قربانی کے ایام ان کی راتوں کو ذبح کرنا جائز ہے ہاں البتہ رات کے اندھیرے کے سبب امکان غلطی کے سبب مکروہ ہے۔ اور قربانی کے دن تین ہیں۔ اور ایام تشریق بھی تین ہیں۔ اور ہر ایک چار سے گزرنے والا ہے۔ اور پہلا دن نحر کا ہے تشریق کا نہیں ہے۔ اور آخری دن تشریق ہے قربانی کا نہیں ہے۔ اور درمیان والے دو دن قربانی اور تشریق میں مشترک ہیں۔ اور قربانی کے دنوں میں قربانی کرنا یہ قربانی کی قیمت کو صدقہ کرنے سے افضل ہے۔ کیونکہ قربانی تو واجب یا سنت ہے جبکہ صدقہ محض نفل ہے۔ پس قربانی صدقہ سے افضل ہے۔ اور یہ بھی دلیل ہے کہ وقت کے فوت ہونے کی وجہ سے قربانی فوت ہو جاتی ہے۔ جبکہ صدقہ سارے اوقات میں ادا کیا جاسکتا ہے۔ پس قربانی کو آفاقی کے حق میں نماز اور طواف کے حکم میں سمجھا جائے گا۔

تفویت وقت کے سبب قربانی کو صدقہ کر دینے کا بیان

(وَلَوْ لَمْ يُضَحَّ حَتَّى مَضَتْ أَيَّامُ النَّحْرِ إِنْ كَانَ أَوْجَبَ عَلَى نَفْسِهِ أَوْ كَانَ فَقِيرًا وَقَدْ اشْتَرَى الْأُضْحِيَّةَ تَصَدَّقَ بِهَا حَيَّةً وَإِنْ كَانَ غَنِيًّا تَصَدَّقَ بِقِيمَةِ شَاةٍ اشْتَرَى أَوْ لَمْ يَشْتَرِ) لِأَنَّهَا وَاجِبَةٌ عَلَى الْغَنِيِّ .

وَتَجِبُ عَلَى الْفَقِيرِ بِالشِّرَاءِ بَيْنِيَّةُ التَّضَحِّيَةِ عِنْدَنَا، فَإِذَا فَاتَ الْوَقْتُ وَجَبَ عَلَيْهِ التَّصَدُّقُ

اِخْرَاجًا لَّهٗ عَنِ الْعَهْدَةِ، كَالْجُمُعَةِ تُقْضَىٰ بَعْدَ فَوَاتِهَا ظَهْرًا، وَالصَّوْمُ بَعْدَ الْعَجْزِ فِذِيَّةً

اور جب کسی شخص نے قربانی نہیں کی حتیٰ کہ قربانی کے دن گزر گئے ہیں اور اگر اس نے خود بہ خود اپنے اوپر قربانی کو لازم کیا تھا یا پھر وہ فقیر تھا اور اس نے قربانی کے لئے بکری کو خرید تو وہ زندہ بکری کو صدقے میں دیدے۔ اور اگر وہ مالدار تھا اور اس نے قربانی نہیں کی تو وہ بکری کی قیمت کو صدقہ کر دے۔ اگرچہ اس نے بکری کو خریدا ہے یا نہیں خریدا۔ کیونکہ مالدار پر قربانی واجب ہے۔ اور ہمارے نزدیک قربانی کی نیت سے قربانی کا جانور خریدنے پر فقیر پر قربانی واجب ہو جاتی ہے۔ لہذا جب وقت گزر چکا ہے تو اپنے آپ کو ذمہ داری سے دور نکالنے کے لئے صدقہ کرنا ضروری ہوگا۔ جس طرح جمعہ کے فوت ہونے کی وجہ سے نماز ظہر کی قضاء کی جاتی ہے۔ اور اسی طرح عاجز ہونے کے بعد فدیہ دیتے ہوئے روزے کی قضاء دی جاتی ہے۔

عیب زدہ جانوروں کی قربانی کے عدم جواز کا بیان

قَالَ : (وَلَا يُضَحِّي بِالْعُمَيَّاءِ وَالْعَوْرَاءِ وَالْعَرَجَاءِ الَّتِي لَا تَمْشِي إِلَى الْمَنَسِكِ وَلَا الْعَجْفَاءِ) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ : (لَا تُجْزِئُ فِي الضَّحَايَا أَرْبَعَةٌ : الْعَوْرَاءُ الْبَيْنُ عَوْرُهَا وَالْعَرَجَاءُ الْبَيْنُ عَرْجُهَا وَالْمَرِيضَةُ الْبَيْنُ مَرَضُهَا، وَالْعَجْفَاءُ الَّتِي لَا تُنْقِي) قَالَ (وَلَا تُجْزِئُ مَقْطُوعَةُ الْأُذُنِ وَالذَّنْبِ) .

أَمَّا الْأُذُنُ فَلِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ " (اسْتَشْرِفُوا الْعَيْنَ وَالْأُذُنَ) أَيْ اُطْلُبُوا سَلَامَتَهُمَا . وَأَمَّا الذَّنْبُ فَلِأَنَّهُ عُضْوٌ كَامِلٌ مَقْصُودٌ فَصَارَ كَالْأُذُنِ .

فرمایا کہ اندھی، کانی اور وہ قربانی کا جانور جو قربان گاہ تک چل کر نہ آ سکے یعنی لنگڑا ہے اور بہت کمزور بکری ہے ان کی قربانی جائز نہیں ہے۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ کی حدیث کے مطابق چار بکریاں ایسی ہیں جن کی قربانی جائز نہیں ہے۔ (۱) وہ اندھی بکری جس کا اندھا پن ظاہر ہو چکا ہے۔ (۲) وہ کانی بکری جس کی نظر کمزور ہو چکی ہے۔ (۳) وہ بیمار جس کی بیماری واضح ہو چکی ہے (۴) وہ کمزور جس میں گودا ہی نہ ہو۔

اور وہ بکری جس کا کان کٹا ہوا ہے یا دم کٹی ہوئی ہے تو اس کی قربانی بھی کافی نہ ہوگی۔ اور کان کا مسئلہ اس لئے کہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ کان اور آنکھ کو غور سے دیکھ لیا کرو۔ یعنی ان کی سلامتی کا اندازہ کر لیا کرو۔ جبکہ دم ایک کامل اور با مقصد عضو ہے پس یہ بھی کان کی طرح ہو جائے گا۔

کان اور دم کے اکثر حصے کے کٹ جانے کا بیان

قَالَ (وَلَا الَّتِي ذَهَبَ أَكْثَرُ أُذُنِهَا وَذَنْبِهَا، وَإِنْ بَقِيَ أَكْثَرُ الْأُذُنِ وَالذَّنْبِ جَازٍ) لِأَنَّ لِلْأَكْثَرِ حُكْمَ الْكُلِّ بَقَاءً وَذَهَابًا وَلِأَنَّ الْعَيْبَ الْيَسِيرَ لَا يُمَكِّنُ التَّحَرُّزَ عَنْهُ فُجِعِلَ غَفْوًا، وَاخْتَلَفَتْ الرِّوَايَةُ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ فِي مِقْدَارِ الْأَكْثَرِ .

فِی الْجَامِعِ الصَّغِيرِ عَنْهُ : وَإِنْ قُطِعَ مِنَ الذَّنْبِ أَوْ الْأَذْنِ أَوْ الْعَيْنِ أَوْ الْأَلْيَةِ الثَّلَاثُ أَوْ أَقَلُّ أَجْزَاؤَهُ، وَإِنْ كَانَ أَكْثَرَ لَمْ يُجْزِهِ لِأَنَّ الثَّلَاثَ تَنْفُذُ فِيهِ الْوَصِيَّةُ مِنْ غَيْرِ رِضَا الْوَرَثَةِ فَاعْتَبِرَ قَلِيلًا، وَلَيْسَ زَادَ لَا تَنْفُذَ إِلَّا بِرِضَاهُمْ فَاعْتَبِرَ كَثِيرًا، وَيُرْوَى عَنْهُ الرَّبْعُ لِأَنَّهُ يَحْكِي حِكَايَةَ الْكَمَالِ عَلَى مَا مَرَّ فِي الصَّلَاةِ، وَيُرْوَى الثَّلَاثُ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ فِي حَدِيثِ الْوَصِيَّةِ " (الثَّلَاثُ وَالثَّلَاثُ كَثِيرٌ) وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ : إِذَا بَقِيَ الْأَكْثَرُ مِنَ النِّصْفِ أَجْزَاؤُهُ اعْتِبَارًا لِلْحَقِيقَةِ عَلَى مَا تَقَدَّمَ فِي الصَّلَاةِ وَهُوَ اخْتِيَارُ الْفَقِيهِ أَبِي اللَّيْثِ .

وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ : أَخْبَرْتُ بِقَوْلِي أَبِي حَنِيفَةَ، فَقَالَ قَوْلِي هُوَ قَوْلُكَ قِيلَ هُوَ رُجُوعٌ مِنْهُ إِلَى قَوْلِ أَبِي يُوسُفَ، وَقِيلَ مَعْنَاهُ قَوْلِي قَرِيبٌ مِنْ قَوْلِكَ . وَفِي كَوْنِ النِّصْفِ مَانِعًا رِوَايَتَيْنِ عَنْهُمَا كَمَا فِي انْكِشَافِ الْعُضُوءِ عَنْ أَبِي يُوسُفَ،

فرمایا کہ ایسی بکری کافی نہ ہوگی جس کے کان اور دم کا اکثر حصہ کٹ چکا ہے۔ اور اگر کان اور دم کا اکثر حصہ موجود ہے تو جائز ہے۔ کیونکہ باقی رہنے اور نہ رہنے میں اکثر کل کے قائم مقام ہوا کرتا ہے۔ (قاعدہ فقہیہ) اور یہ بھی دلیل ہے کہ معمولی عیب سے محفوظ رہنا آسان ہے پس اس کو معاف قرار دیا جائے گا۔

حضرت امام اعظم رحمہ اللہ سے اکثر سے متعلق مختلف روایات ہیں۔ لہذا جامع صغیر میں نقل کیا گیا ہے کہ جب دم، کان، آنکھ یا سرین کا تہائی یا اس سے تھوڑا حصہ کٹ گیا ہے تو جائز ہے۔ اور جب اس سے زیادہ کٹ چکا ہے تو جائز نہ ہوگا۔ کیونکہ تہائی میں وصیت وارثوں کی رضا مندی کے سوا بھی نافذ ہو جاتی ہے۔ پس اس کو قلیل سمجھ لیا جائے گا۔ جبکہ تہائی سے زیادہ میں ورثاء کی مرضی کے بغیر وصیت نافذ نہیں ہوا کرتی۔ پس اس کو کثیر سمجھ لیا جائے گا۔

حضرت امام اعظم رحمہ اللہ سے چوتھائی کا قول بھی نقل کیا گیا ہے۔ کیونکہ چوتھائی مال کی حکایت کو بیان کرتا ہے جس طرح نماز میں اس کا حکم بیان کر دیا گیا ہے۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے وصیت کے بارے میں فرمایا کہ تہائی میں وصیت کرو یہی زیادہ ہے۔ صاحبین نے کہا ہے کہ جب نصف سے زیادہ باقی ہے تو حقیقت پر قیاس کرتے ہوئے کافی ہو جائے گا۔ جس طرح نماز کے بارے میں بیان گزر چکا ہے۔

فقہ ابولیت سمرقندی رحمہ اللہ کا اختیار کردہ قول یہ ہے کہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ میں نے امام اعظم رحمہ اللہ کو اپنا قول بتایا تو انہوں نے فرمایا کہ تمہارا قول ہی میرا قول ہے۔ اور فقہاء کہتے ہیں کہ یہ امام اعظم رحمہ اللہ کا امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے قول کی جانب رجوع ہے۔ دوسرا قول یہ ہے کہ اس کا معنی یہ ہے میرا قول تمہارے قول کے قریب ہے۔ اور نصف کے مانع ہونے میں صاحبین سے دو روایات ہیں۔ جس طرح عضو کھل جانے سے متعلق امام ابو یوسف رحمہ اللہ سے دو روایات ہیں۔

آنکھ کے عیب کو پہچاننے کا بیان

ثُمَّ مَعْرِفَةُ الْمَقْدَارِ فِي غَيْرِ الْعَيْنِ مُتَسِّرٌ، وَفِي الْعَيْنِ قَالُوا: تُشَدُّ الْعَيْنُ الْمَعِيْبَةُ بَعْدَ أَنْ لَا تَعْتَلِفَ الشَّاةُ يَوْمًا أَوْ يَوْمَيْنِ ثُمَّ يَقْرَبُ الْعَلْفُ إِلَيْهَا قَلِيلًا قَلِيلًا، فَإِذَا رَأَتْهُ مِنْ مَوْضِعٍ أُعْلِمَ عَلَى ذَلِكَ الْمَكَانِ ثُمَّ تُشَدُّ عَيْنُهَا الصَّحِيحَةُ وَقَرَّبَ إِلَيْهَا الْعَلْفُ قَلِيلًا قَلِيلًا حَتَّى إِذَا رَأَتْهُ مِنْ مَكَانٍ أُعْلِمَ عَلَيْهِ.

ثُمَّ يُنْظَرُ إِلَى تَفَاوُتِ مَا بَيْنَهُمَا، فَإِنْ كَانَ ثُلَاثًا فَالذَّاهِبُ الثَّلَاثُ، وَإِنْ كَانَ نِصْفًا فَالنِّصْفُ

اور آنکھ کے سوا دوسری چیزوں میں مقدار کو پہچاننا آسان ہے اور آنکھ کے بارے میں فقہاء نے کہا ہے کہ بکری کا ایک یا دو دن تک گھاس نہ کھانے کی صورت میں اس کی عیب والی آنکھ پر پٹی باندھ دی جائے۔ اور اس کے بعد آہستہ آہستہ گھاس اس کے قریب کی جائے۔ اس کے بعد جب بکری گھاس کو کسی جگہ سے دیکھ لے۔ تو اس جگہ نشان بنادیا جائے اور اس کے بعد اس کی طرح آنکھ باندھ دی جائے اور آہستہ آہستہ گھاس کو اس کے قریب کیا جائے۔ حتیٰ کہ جب بکری اس کو جس جگہ دیکھ لے تو جگہ پر بھی نشان بنا دیا جائے اور اس کے بعد ان دونوں کے درمیان فرق کو سمجھ لیا جائے پس اگر ان میں تباہی کا فرق ہے تو ختم ہونے والا حصہ تہائی ہے اور اگر نصف کا فرق ہے تو اب ختم ہونے والا حصہ بھی نصف ہوگا۔

جماء کی قربانی کے جواز کا بیان

قَالَ (وَيَجُوزُ أَنْ يُضَحَّى بِالْجَمَاءِ) وَهِيَ الَّتِي لَا قَرْنَ لَهَا لِأَنَّ الْقَرْنَ لَا يَتَعَلَّقُ بِهِ مَقْصُودٌ، وَكَذَا مَكْسُورَةُ الْقَرْنِ لِمَا قُلْنَا (وَالْخَصِي) لِأَنَّ لَحْمَهَا أَطْيَبُ وَقَدْ صَحَّ " (أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ضَحَّى بِكَبْشَيْنِ أَمْلَحَيْنِ مُوجُوءَيْنِ) (وَالثَّوَلَاءِ) وَهِيَ الْمَجْنُونَةُ، وَقِيلَ هَذَا إِذَا كَانَتْ تَعْتَلِفُ لِأَنَّهُ لَا يُخَلُّ بِالْمَقْصُودِ، أَمَّا إِذَا كَانَتْ لَا تَعْتَلِفُ فَلَا تُجْزِئُهُ. وَالْجَرْبَاءُ إِنْ كَانَتْ سَمِينَةً جَازَ لِأَنَّ الْجَرْبَ فِي الْجِلْدِ وَلَا نُقْصَانٌ فِي اللَّحْمِ، وَإِنْ كَانَتْ مَهْزُولَةً لَا يَجُوزُ لِأَنَّ الْجَرْبَ فِي اللَّحْمِ فَانْتَقَصَ.

فرمایا کہ جماء کی قربانی کرنا جائز ہے اور یہ وہ جانور ہے جس کے سینگ نہ ہوں اگرچہ سینگ کے ساتھ کوئی مقصد متعلق نہیں ہوتا اور اسی طرح جس جانور کے سینگ ٹوٹے ہوئے ہوں ان کی قربانی کرنا بھی جائز ہے۔ اسی دلیل کے سبب جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔

اور خصی کی قربانی کرنا صحیح ہے کیونکہ اس کا گوشت اچھا ہوتا ہے۔ اور حدیث صحیح میں ہے کہ نبی کریم ﷺ نے دو چتکبرے اور خصی مینڈھوں کی قربانی کی۔

اسی طرح ٹولام کی قربانی کرنا صحیح ہے وہ مجنونہ جانور ہے۔ اور ایک قول یہ ہے کہ اس کی قربانی اس وقت تک درست ہے جب وہ مجنونہ گھاس کھاتی ہے۔ کیونکہ اب جنون کے سبب مقصد میں کوئی خلل واقع ہونے والا نہیں ہے۔ مگر جب وہ گھاس کھانے والی نہیں ہے۔ تو وہ کافی نہ ہوگی۔

اور اسی طرح خارش زدہ جانور کی قربانی صحیح ہے۔ لیکن اس میں شرط یہ ہے کہ وہ موٹا تازہ ہو۔ کیونکہ خارش چمڑے میں ہے اور گوشت میں کوئی نقصان دہ نہیں ہے۔ اور جب خارش زدہ بکری دہلی پتلی ہے تو اس کی قربانی صحیح نہیں ہے۔ کیونکہ اب خارش گوشت میں بھی ہوگی۔ پس گوشت میں عیب آچکا ہے۔

ہتماء کی قربانی کرنے کا بیان

وَأَمَّا الْهَتْمَاءُ وَهِيَ الَّتِي لَا أَسْنَانَ لَهَا ؛ فَعَنْ أَبِي يُوسُفَ أَنَّهُ يُعْتَبَرُ فِي الْأَسْنَانِ الْكَثْرَةُ وَالْقِلَّةُ ، وَعَنْهُ إِنْ بَقِيَ مَا يُمْكِنُهُ الْإِغْتِلَافُ بِهِ أَجْزَاؤُهُ لِحُصُولِ الْمَقْصُودِ .
وَالسَّكَاءُ وَهِيَ الَّتِي لَا أُذُنَ لَهَا خِلْقَةً لَا تَجُوزُ ، لِأَنَّ مَقْطُوعَ أَكْثَرِ الْأُذُنِ إِذَا كَانَ لَا يَجُوزُ
فَعَدِيمُ الْأُذُنِ أَوَّلَى

(وہذا) الَّذِي ذَكَرْنَا (إِذَا كَانَتْ هَذِهِ الْعُيُوبُ قَائِمَةً وَقَدْ اشْتَرَاهُ، وَلَوْ اشْتَرَاهَا سَلِيمَةً ثُمَّ تَعَيَّيْتُ بِعَيْبٍ مَانِعٍ إِنْ كَانَ غَنِيًّا عَلَيْهِ غَيْرُهَا، وَإِنْ فَقِيرًا تُجْزِئُهُ هَذِهِ) لِأَنَّ الرُّجُوبَ عَلَى الْغَنِيِّ بِالشَّرْعِ ابْتِدَاءً لَا بِالشِّرَاءِ فَلَمْ تَتَّعَيْنْ بِهِ، وَعَلَى الْفَقِيرِ بِشِرَائِهِ بِنِيَّةِ الْأُضْحِيَّةِ فَتَعَيَّيْتُ، وَلَا يَجِبُ عَلَيْهِ ضَمَانُ نَقْصَانِهِ كَمَا فِي نَصَابِ الزَّكَاةِ، وَعَنْ هَذَا الْأَصْلِ قَالُوا : إِذَا مَاتَتْ الْمُشْتَرَاةُ لِلتَّضَحِّيَةِ ؛ عَلَى الْمُوسِرِ مَكَانَهَا أُخْرَى وَلَا شَيْءَ عَلَى الْفَقِيرِ، وَلَوْ ضَلَّتْ أَوْ سُْرِقَتْ فَاشْتَرَى أُخْرَى ثُمَّ ظَهَرَتْ الْأُولَى فِي أَيَّامِ النَّحْرِ عَلَى الْمُوسِرِ ذَبْحُ أَحَدَاهُمَا وَعَلَى الْفَقِيرِ ذَبْحُهُمَا .

اور ہتماء وہ بکری ہے جس کے دانت نہ ہوں۔ حضرت امام ابو یوسف رحمہ اللہ سے روایت ہے کہ دانتوں میں قلت و کثرت کا اعتبار کیا جائے گا۔ اور ان سے ایک روایت یہ بھی ہے کہ جب دانت اتنی تعداد میں باقی ہیں جن سے گھاس کو کھانا ممکن ہے تو مقصد حاصل ہو جانے کی وجہ سے کافی ہوگا۔

اور سکاء اس بکری کو کہتے ہیں جس کے پیدائشی طور پر دانت نہ ہوں تو وہ جائز نہ ہوگی اور یہ اس لئے کہ جب نصف کان کٹا ہوا ہو تو ایسا جانور جائز نہیں ہے تو جس کے کان نہیں ہیں تو بدرجہ اولیٰ جائز نہ ہوگا۔

اور ہماری بیان کردہ وضاحت اس صورت میں ہے کہ جب خریداری کے وقت یہ عیوب موجود ہوں اور جب کسی شخص نے صحیح سلامتی والی بکری کو خریدا ہے اور اس کے بعد مانع اضحیہ سے اس میں کوئی عیب پیدا ہوا ہے تو اس صورت میں اگر خریدار مالدار ہے تو

اس پر دوسری بکری کی قربانی کرنا واجب ہے اور جب خریدار فقیر ہے تو اس کی جانب سے یہی عیب والی بکری کی قربانی کافی ہوگی۔ کیونکہ مالدار پر قربانی حکم شرع کے مطابق ابتدائی طور پر واجب ہے پس وہ بکری اس کے حق معین نہ ہو سکے گی جبکہ فقیر پر یہ وجوب اس کا نیت اضحیٰ سے خریداری کرنے کی وجہ سے آیا ہے پس اس کے حق میں وہی بکری معین ہو جائے گی۔ اور اس پر نقصان کا کوئی ضمان نہ ہوگا جس طرح زکوٰۃ کے نصاب میں واجب نہیں ہوا کرتا۔

اور اسی قاعدہ فقہیہ کے مطابق فقہاء نے کہا ہے کہ جب قربانی کے لئے خریدی گئی بکری مر جائے تو مالدار پر اس کی جگہ پر دوسری بکری کی قربانی کرنا واجب ہے جبکہ فقیر پر کچھ واجب نہیں ہے۔ اور جب وہ بکری گم ہو جائے یا چوری ہو جائے اور اس کے بعد خریدار نے کوئی دوسری بکری خرید لی ہے اور اس کے بعد قربانی کے دنوں میں پہلی بکری بھی مل جائے تو مالدار پر ان میں سے کسی ایک بکری کو ذبح کرنا واجب ہے جبکہ فقیر کے لئے ان دونوں کو ذبح کرنا واجب ہے۔

ذبح کے لئے لٹائی گئی بکری کے بھاگ جانے کا بیان

(وَلَوْ أَضْجَعَهَا فَاضْطَرَبَتْ فَأَنْكَسَرَتْ رَجُلُهَا فَذَبَحَهَا أَجْزَاةً اسْتَحْسَنًا) عِنْدَنَا خِلَافًا لِزُفَرٍ وَالشَّافِعِيِّ رَحِمَهُمَا اللَّهُ، لِأَنَّ حَالَةَ الذَّبْحِ وَمُقَدِّمَاتِهِ مُلْحَقَةٌ بِالذَّبْحِ فَكَانَتْ حَصْلَ بِهِ اعْتِبَارًا وَحُكْمًا (وَكَذَا لَوْ تَعَيَّيْتُ فِي هَذِهِ الْحَالَةِ فَأَنْفَلْتُ ثُمَّ أَخَذْتُ مِنْ فَوْرِهِ، وَكَذَا بَعْدَ فَوْرِهِ عِنْدَ مُحَمَّدٍ خِلَافًا لِأَبِي يُوسُفَ) لِأَنَّهُ حَصَلَ بِمُقَدِّمَاتِ الذَّبْحِ .

اور جب کسی شخص نے ذبح کے لئے بکری کو لٹایا اس کے بعد بھاگ کھڑی ہوئی اور اس کا پاؤں ٹوٹ گیا ہے تو ہمارے نزدیک بطور استحسان اسی بکری کو ذبح کرنا کافی ہو جائے گا۔ جبکہ امام زفر اور امام شافعی علیہما الرحمہ نے اس میں اختلاف کیا ہے کیونکہ ذبح کا حال اس کے مقدمات ذبح سے ملا ہوا ہے۔ جو قیاس اور حکم دونوں کے مطابق ذبح سے حاصل ہوا ہے۔ اور اسی طرح جب بکری اسی حالت میں عیب زدہ ہوئی ہے اور اس کے بعد وہ بھاگ جائے تو اس کو فوری طور پر پکڑ لیا جائے گا۔ اور اسی طرح فوری طور پر پکڑنے میں امام محمد اور امام ابو یوسف رحمہما اللہ کا اختلاف بھی ہے کیونکہ یہ ذبح کے مقدمات سے حاصل ہوا ہے۔

قربانی کے جانور اور انکی عمروں کا بیان

قَالَ (وَالْأَضْحِيَّةُ مِنَ الْإِبِلِ وَالْبَقَرِ وَالْغَنَمِ) لِأَنَّهَا عُرِفَتْ شَرْعًا وَلَمْ تُنْقَلِ التَّضْحِيَّةُ بِغَيْرِهَا مِنَ النَّبِيِّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ وَلَا مِنَ الصَّحَابَةِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ .

قَالَ (وَيُجْزَى مِنْ ذَلِكَ كُلِّهِ الشَّيْءُ فَصَاعِدًا إِلَّا الضَّأْنَ فَإِنَّ الْجَذَعَ مِنْهُ يُجْزَى) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ " (ضَحُّوا بِالشَّيْءِ إِلَّا أَنْ يُعْسَرَ عَلَى أَحَدِكُمْ فَلْيَذْبَحِ الْجَذَعَ مِنَ الضَّأْنِ) وَقَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ " (نَعَمْتُ الْأَضْحِيَّةُ الْجَذَعُ مِنَ الضَّأْنِ) قَالُوا : وَهَذَا إِذَا كَانَتْ عَظِيمَةً بِحَيْثُ لَوْ خُلِطَتْ بِالشَّيْءِ يَشْتَبِهُ عَلَى النََّاظِرِ مِنْ بَعِيدٍ .

وَالْجَذَعُ مِنَ الضَّانِ مَا تَمَّتْ لَهُ سِتَّةُ أَشْهُرٍ لِمِ مَذْهَبِ الْفُقَهَاءِ، وَذَكَرَ الزَّعْفَرَانِيُّ أَنَّهُ ابْنُ سَبْعَةِ أَشْهُرٍ .

وَالثَّانِي مِنْهَا وَمِنَ الْمَعَزِ سَنَةٌ، وَمِنَ الْبَقَرِ ابْنُ سَتَيْنِ، وَمِنَ الْإِبِلِ ابْنُ خَمْسِ سِنِينَ، وَيَدْخُلُ فِي الْبَقَرِ الْجَامُوسُ لِأَنَّهُ مِنْ جَنْسِهِ، وَالْمَوْلُودُ بَيْنَ الْأَهْلِيِّ وَالْوَحْشِيِّ يَتَّبِعُ الْأَمَّ لِأَنَّهَا هِيَ الْأَصْلُ فِي التَّبَعِيَّةِ، حَتَّى إِذَا نَزَا الذَّنْبُ عَلَى الشَّاةِ يُضْحَى بِالْوَلَدِ .

فرمایا کہ اونٹ گائے اور بکری کی قربانی صحیح ہے کیونکہ شریعت کے مطابق یہی جانور شروع میں اور نبی کریم ﷺ اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے ان جانوروں کے سوا کسی کی قربانی بیان نہیں کی گئی ہے۔

اور سب جانوروں میں بھیڑ کے سوا سب کا شنی ہونا کافی ہے۔ کیونکہ بھیڑ کا جذعہ کافی ہے۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ تم غنیمت کی قربانی کرو مگر جب تم کو مشکل ہو تو اس کو چاہے کہ وہ بھیڑ کا جذعہ ذبح کرے۔ اور آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ بھیڑ کا جذعہ کیا خوب ہے۔

فقہاء کرام نے کہا ہے کہ جذعہ اس وقت ہوگا جب وہ خوب موٹا اور تندرست ہو۔ کیونکہ جب وہ شنی میں مل جائے تو وہ دور سے دیکھنے والے پر مشابہ ہو جائے گا۔

فقہاء کے مذہب میں جذعہ بھیڑ کا وہ بچہ ہے جس کو چھ ماہ مکمل ہو چکے ہوں جبکہ زعفرانی نے کہا ہے کہ وہ سات ماہ کا بچہ ہے۔ جبکہ بھیڑ اور بکری کا ثنیہ ایک سال کا ہوتا ہے۔ اور گائے میں دو سال کا ہوتا ہے اور اونٹ پانچ سال میں ثنیہ کہلاتا ہے۔ اور بھینس گائے میں شامل ہے۔ کیونکہ وہ اسی کی جنس میں سے ہے۔ اور حیوانات اہلیہ وحشیہ میں پیدا ہونے والا بچہ ماں کے تابع ہوتا ہے۔ کیونکہ تبعیت ماں اصل ہوا کرتی ہے۔ حتیٰ کہ بھیڑ یا جب بکری پر کود پڑے تو بچے کو ذبح کیا جائے گا۔

مشترکہ قربانی کے اجزاء میں نیت اضحیہ کے معتبر ہونے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا اشْتَرَى سَبْعَةَ بَقَرَةٍ لِيُضَحُّوا بِهَا فَمَاتَ أَحَدُهُمْ قَبْلَ النَّحْرِ وَقَالَتِ الْوَرِثَةُ اذْبَحُوهَا عَنْهُ وَعَنْكُمْ أَجْزَاءَهُمْ، وَإِنْ كَانَ شَرِيكَ السَّيِّئَةِ نَصْرَانِيًّا أَوْ رَجُلًا يُرِيدُ اللَّحْمَ لَمْ يُجْزَ عَنْ وَاحِدٍ مِنْهُمْ) وَوَجْهُهُ أَنَّ الْبَقَرَةَ تَجُوزُ عَنْ سَبْعَةٍ، وَلَكِنْ مِنْ شَرْطِهِ أَنْ يَكُونَ قَصْدُ الْكُلِّ الْقُرْبَةَ وَإِنْ اخْتَلَفَتْ جِهَاتُهَا كَالْأَضْحِيَّةِ وَالْفِرَانِ وَالْمُتَعَةِ عِنْدَنَا لِاتِّحَادِ الْمَقْصُودِ وَهُوَ الْقُرْبَةُ، وَقَدْ وَجِدَ هَذَا الشَّرْطُ فِي الْوَجْهِ الْأَوَّلِ لِأَنَّ الضَّحِيَّةَ عَنْ الْغَيْرِ عُرِفَتْ قُرْبَةً، إِلَّا تَرَى أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ضَحَّى عَنْ أُمِّهِ عَلَى مَا رَوَيْنَا مِنْ قَبْلُ، وَلَمْ يُوجَدْ فِي الْوَجْهِ الثَّانِي لِأَنَّ النَّصْرَانِيَّ لَيْسَ مِنْ أَهْلِهَا، وَكَذَا قَصْدُ اللَّحْمِ يُنَافِيهَا .

وَإِذَا لَمْ يَقْعُ الْبَعْضُ قُرْبَةً وَالْإِرَاقَةُ لَا تَتَجَزَّأُ فِي حَقِّ الْقُرْبَةِ لَمْ يَقْعِ الْكُلُّ أَيْضًا فَامْتَنَعَ الْجَوَازُ،

وَهَذَا الَّذِي ذَكَرَهُ اسْتِحْسَانٌ .

وَالْقِيَاسُ أَنْ لَا يَجُوزَ وَهُوَ رَوَايَةٌ عَنْ أَبِي يُوسُفَ، لِأَنَّهُ تَبَرَّعَ بِالِاتِّلَافِ فَلَا يَجُوزُ عَنْ غَيْرِهِ
كَمَّا لِعَتَاقٍ عَنْ الْمَيِّتِ، لَكِنَّا نَقُولُ : الْقُرْبَةُ قَدْ تَقَعُ عَنِ الْمَيِّتِ كَالْتَصَدُّقِ، بِخِلَافِ الْإِعْتَاقِ
لِأَنَّهُ فِيهِ الزَّامُ الْوَلَاءِ عَلَى الْمَيِّتِ

اور جب سات آدمیوں نے قربانی کے لئے ایک گائے کو خریدا اور قربانی کرنے سے پہلے ان میں سے کوئی ایک شخص فوت ہو گیا ہے۔ اور اس میت کے وارثوں نے کہا ہے کہ تم میت کی جانب سے اور اپنی جانب سے اس گائے کو ذبح کر دو۔ تو ان سب کی جانب سے قربانی ہو جائے گی۔

اور جب بندوں کی شراکت ہوئی جبکہ ساتواں نصرانی یا محض گوشت کھانے کی نیت سے شامل ہو گیا تو ان میں کسی کی جانب سے بھی قربانی درست نہ ہوگی۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ گائے تو سات بندوں کی جانب سے جائز ہوئی ہے۔ پس اس میں یہ شرط ہو گیا ہے کہ سات آدمیوں میں سے ہر ایک شریک کا مقصد عبادت ہو۔ خواہ اس کی جہت مختلف ہو جائے۔ جس طرح قربانی، دم قرآن اور دم تمتع ہے۔ کیونکہ ہمارے نزدیک قربت متحد ہوئی ہے۔ اور یہ شرط پہلی صورت مسئلہ میں پائی جا رہی ہے کیونکہ دوسرے کی جانب سے قربت مشہور ہے۔ کیا آپ نہیں جانتے کہ نبی کریم ﷺ نے اپنی امت کی جانب سے قربانی کی ہے جس طرح اس سے پہلے بیان کر دیا گیا ہے۔

اور دوسری صورت مسئلہ میں یہ شرط مفقود ہے۔ کیونکہ نصرانی قربت کے لائق نہیں ہے۔ اور اسی طرح محض گوشت کا کھانا یہ بھی قربت نہیں ہے۔ اور جب قربت کا بعض حصہ واقع نہ ہوا۔ جبکہ قربت کے حق میں خون بہانا اس کے کوئی حصہ نہیں ہوتے۔ تو یہ اسی طرح ہو جائے گا جس طرح ساری کی ساری قربت واقع نہیں ہوئی ہے۔ جبکہ امام محمد رحمہ اللہ کا بیان کردہ مسئلہ یہ صورت استحسان میں ہے۔ اور قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ جائز نہیں ہے اور حضرت امام ابو یوسف رحمہ اللہ سے بھی ایک روایت اسی طرح بیان کی گئی ہے۔ کیونکہ یہ احسان کو ختم کرنا ہے۔ پس دوسرے کی جانب سے جائز نہ ہوگا۔ جس طرح میت کی جانب سے آزاد کرنا ہے۔ لیکن ہم یہ کہتے ہیں کہ صدقہ کی قربت بھی میت کی جانب سے واقع ہو جاتی ہے۔ جبکہ آزادی میں اس طرح نہیں ہے کیونکہ اس میں ولایت کو میت پر لازم کرنا آئے گا۔

شرکاء کا بچے یا ام ولد کی جانب سے ذبح کرنے کا بیان

(فَلَوْ ذَبَحُوهَا عَنْ صَغِيرٍ فِي الْوَرَثَةِ أَوْ أُمٍّ وَلَدٍ جَاَزَ) لِمَا بَيَّنَّا أَنَّهُ قُرْبَةٌ (وَلَوْ مَاتَ وَاحِدٌ مِنْهُمْ
فَذَبَحَهَا الْبَاقُونَ بِغَيْرِ إِذْنِ الْوَرَثَةِ لَا تُجْزِيهِمْ) لِأَنَّهُ لَمْ يَقَعْ بَعْضُهَا قُرْبَةً، وَفِيمَا تَقَدَّمَ وَجَدَ
الْإِذْنَ مِنَ الْوَرَثَةِ فَكَانَ قُرْبَةً .

اور جب شرکاء وارثوں نے موجود کسی بچے یا ام ولد کی جانب سے ذبح کیا ہے تو ان کا ایسا کرنا جائز ہے۔ اسی دلیل

کے سبب جس کو ہم بیان کر آئے ہیں کیونکہ وہ قربت ہے۔ اور جب شریکوں میں سے کوئی شخص فوت ہو چکا ہے۔ اس کے بعد وارثوں کی اجازت کے سوا دوسرے لوگوں نے اس کو ذبح کر دیا ہے۔ تو ان کی جانب سے یہ کفایت نہ کرے گا۔ کیونکہ گائے کے بعض حصہ میں قربت واقع نہ ہوئی۔ جبکہ اس سے پہلے والی صورت میں وارثوں کی جانب سے اجازت پائی جا رہی ہے۔ پس وہ قربت ہو چکی ہے۔

قربانی کے گوشت کو کھانے و کھلانے کا بیان

قَالَ (وَيَأْكُلُ مِنْ لَحْمِ الْأَضْحِيَّةِ وَيُطْعِمُ الْأَغْنِيَاءَ وَالْفُقَرَاءَ وَيَذْكُرُ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ "كُنْتُ نَهَيْتُكُمْ عَنْ أَكْلِ لُحُومِ الْأَضَاحِيِّ فَكُلُوا مِنْهَا وَادْخِرُوا) وَمَتَى جَازَ أَكْلُهُ وَهُوَ غَنِيٌّ جَازَ أَنْ يُؤْكَلَ غَنِيًّا

قَالَ (وَيُسْتَحَبُّ أَنْ لَا يَنْقُصَ الصَّدَقَةُ عَنِ الثَّلَاثِ) لِأَنَّ الْجِهَاتِ ثَلَاثَةٌ: الْأَكْلُ وَالْإِدْخَارُ لِمَا رَوَيْنَا، وَالْإِطْعَامُ لِقَوْلِهِ تَعَالَى " (وَأَطْعِمُوا الْقَانِعَ وَالْمُعْتَرَّ) فَانْقَسَمَ عَلَيْهِمْ أَثْلَاثًا

اور وہ قربانی کا گوشت خود بھی کھائے اور مالداروں، فقیروں کو بھی کھلائے۔ اور اپنے لیے جمع کر کے رکھ بھی سکتا ہے۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے کہ میں نے تمہیں قربانی کا گوشت کھانے سے منع کیا تھا اب تم اس کو کھاؤ اور اس کو جمع کرو۔ اور جب قربانی کرنے والے کے لئے قربانی کا گوشت کھانا جائز ہے جبکہ وہ مالدار ہے تو اس کے لئے مالدار کو کھلانا بھی جائز ہوگا۔

اور مستحب طریقہ یہ ہے کہ وہ تیسرے حصے سے کم صدقہ نہ کرے کیونکہ وہ اس میں تین حصے کرے۔ ایک کھانا۔ اور دوسرے یہ کہ جمع کرے اسی دلیل کے سبب سے جو ہم نے بیان کر دی ہے اور تیسرا یہ کھلائے۔ اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان اس کی دلیل ہے کہ صبر کرنے والے اور سوال کرنے والے کو کھلاؤ۔ پس گوشت انہی تین حصوں میں تقسیم کرے گا۔

قربانی کی کھالوں کو صدقہ کرنے کا بیان

قَالَ (وَيَتَصَدَّقُ بِجِلْدِهَا) لِأَنَّهُ جُزْءٌ مِنْهَا (أَوْ يَعْمَلُ مِنْهُ آلَةً تُسْتَعْمَلُ فِي الْبَيْتِ) كَالنِّطْعِ وَالْجِرَابِ وَالْفُرْبَالِ وَنَحْوِهَا، لِأَنَّ الْإِنْتِفَاعَ بِهِ غَيْرُ مُحَرَّمٍ (وَلَا بَأْسَ بِأَنْ يَشْتَرِيَ بِهِ مَا يَنْتَفِعُ بِغَيْنِهِ فِي الْبَيْتِ مَعَ بَقَائِهِ) اسْتِحْسَانًا، وَذَلِكَ مِثْلُ مَا ذَكَرْنَا لِأَنَّ لِلْبَدَلِ حُكْمَ الْمُبَدَلِ، (وَلَا يَشْتَرِي بِهِ مَا لَا يَنْتَفِعُ بِهِ إِلَّا بَعْدَ اسْتِهْلَاكِهِ كَالْخَلِّ وَالْأَبَازِيرِ) اِعْتِبَارًا بِالْبَيْعِ بِالْذَّرَاهِمِ .

وَالْمَعْنَى فِيهِ أَنَّهُ تَصَرَّفَتْ عَلَى قَصْدِ التَّمَوُّلِ، وَاللَّحْمُ بِمَنْزِلَةِ الْجِلْدِ فِي الصَّحِيحِ، فَلَوْ بَاعَ الْجِلْدَ أَوْ اللَّحْمَ بِالْذَّرَاهِمِ أَوْ بِمَا لَا يَنْتَفِعُ بِهِ إِلَّا بَعْدَ اسْتِهْلَاكِهِ تَصَدَّقَ بِشَمَنِهِ، لِأَنَّ الْقُرْبَةَ

انْتَقَلْتُ إِلَىٰ بَدَلِهِ، وَقَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (مَنْ بَاعَ جِلْدَ أُضْحِيَّتِهِ فَلَا أُضْحِيَّةَ لَهُ) يُفِيدُ كَرَاهَةَ الْبَيْعِ، الْبَيْعُ جَائِزٌ لِقِيَامِ الْمَلِكِ وَالْقُدْرَةِ عَلَى التَّسْلِيمِ

اور قربانی کرنے والا قربانی کی کھالوں کو صدقہ کرے کیونکہ کھال قربانی کا حصہ ہے یا پھر وہ کھال سے کوئی ایسی چیز کو بنائے جو گھر میں استعمال ہونے والی ہو۔ جس طرح دسترخوان تھیلا ہے یا چھلنی وغیرہ ہے۔ کیونکہ کھال سے نفع اٹھانا یہ حرام نہیں ہے اور اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔

اور قربانی کرنے والا کھال کے بدلے میں کوئی ایسی چیز کی خرید کرے جس کے عین فائدہ اٹھائے اور اس کا عین گھر میں استعمال کیا جاتا ہو۔ اور یہ حکم دلیل استحسان سے ثابت ہوا ہے۔ اور اس کی مثال وہ مسئلہ ہے جس کو ہم نے بیان کر دیا ہے۔ کیونکہ بدل کے لئے مبادل کا حکم ہوتا ہے۔ (قاعدہ فقہیہ)

اور وہ کھال سے کوئی ایسی چیز نہ خریدے جس کو ہلاک کئے بغیر نفع حاصل نہ کیا جاسکے۔ جس طرح سرکہ اور مصالح ہیں اور اس کو دراہم کے بدلے میں قیاس کیا گیا ہے۔ اور اس کی دلیل یہ ہے کہ یہاں تمول کا ارادہ تصرف پر ہے۔ جبکہ صحیح قول کے مطابق قربانی کی کھال قربانی کے گوشت کے حکم میں ہوا کرتی ہے۔ اور جب کسی شخص نے کھال یا گوشت کو دراہم یا کسی ایسی چیز کے بدلے میں بیچ دیا ہے جس کو ہلاک کیے بغیر فائدہ نہ اٹھایا جاسکے تو اس کی قیمت کو صدقہ کرے کیونکہ اب قربت اپنے بدل کی جانب منتقل ہو چکی ہے اور نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے کہ جس نے قربانی کو کھال کو بیچ دیا ہے اس کی قربانی نہیں ہوئی۔ اس سے بیچ کی کراہت کا فائدہ حاصل ہوا ہے۔ مگر حوالے کرنے اور ملکیت کے قیام کے سبب بیچ درست ہو جائے گی۔

قربانی میں سے اجرت والے کو کچھ نہ دینے کا بیان

قَالَ (وَلَا يُعْطَىٰ أَجْرَةَ الْجَزَارِ مِنَ الْأُضْحِيَّةِ) (لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ لِعَلِّي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ تَصَدَّقَ بِجَلَالِهَا وَخَطَائِمِهَا وَلَا تُعْطِ أَجْرَ الْجَزَارِ مِنْهَا شَيْئًا) وَالنَّهْيُ عَنْهُ نَهْيٌ عَنِ الْبَيْعِ أَيْضًا لِأَنَّهُ فِي مَعْنَى الْبَيْعِ

قَالَ (وَيُكْرَهُ أَنْ يَجُزَّ صُوفُ أُضْحِيَّتِهِ وَيُسْتَفْعَ بِهِ قَبْلَ أَنْ يَذْبَحَهَا) لِأَنَّهُ التَّزَمَ إِقَامَةَ الْقُرْبَةِ بِجَمِيعِ أَجْزَائِهَا، بِخِلَافِ مَا بَعْدَ الذَّبْحِ لِأَنَّهُ أُقِيمَتِ الْقُرْبَةُ بِهَا كَمَا فِي الْهَدْيِ، وَيُكْرَهُ أَنْ يَخْلُبَ لَبَنَهَا فَيُسْتَفْعَ بِهِ كَمَا فِي الصُّوفِ .

اور قربانی میں سے قصائی کو کچھ اجرت کے طور پر نہ دے۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ سے فرمایا کہ قربانی کی جھول اور رسی کو صدقہ کر دو اور اس میں سے قصاب کو بطور اجرت کچھ نہ دو۔ کیونکہ اجرت کی نہی سے بیچ کی نہی ہے۔ کیونکہ اجرت بیچ کے معنی میں ہے۔

اور ذبح کرنے سے پہلے قربانی والے جانور سے اون کو کاٹ لینا اور اس سے فائدہ حاصل کرنا مکروہ ہے۔ کیونکہ قربانی کرنے

والے نے قربانی کے تمام حصوں میں قربت کی ادائیگی کو اپنے اوپر لازم کیا ہے۔ جبکہ ذبح کے بعد ایسا نہیں ہے کیونکہ اب قربت ادا ہو چکی ہے۔ جس طرح ہدی کے جانور میں ہوتا ہے اور دودھ دوہ کر اس سے فائدہ اٹھانا بھی مکروہ ہے جس طرح اون کا فائدہ مکروہ ہے

قربانی کرنے والے کا اپنے ہاتھ سے ذبح کرنے کی فضیلت کا بیان

قَالَ (وَالْأَفْضَلُ أَنْ يَذْبَحَ أَضْحِيَّتَهُ بِيَدِهِ إِنْ كَانَ يُحْسِنُ الذَّبْحَ) وَإِنْ كَانَ لَا يُحْسِنُهُ فَلَا فَضْلَ أَنْ يَسْتَعِينَ بِغَيْرِهِ، وَإِذَا اسْتَعَانَ بِغَيْرِهِ يَنْبَغِي أَنْ يَشْهَدَهَا بِنَفْسِهِ (لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ لِفَاطِمَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَوْمِي فَأَشْهَدِي أَضْحِيَّتَكَ، فَإِنَّهُ يُغْفَرُ لَكَ بِأَوَّلِ قَطْرَةٍ مِنْ دَمِهَا كُلُّ ذَنْبٍ)۔

اور اگر قربانی کرنے والا اچھی طرح قربانی کرنا جانتا ہے تو اس کے لئے اپنے ہاتھ سے قربانی کرنا افضل ہے۔ اور اس کو بہتر طریقے سے ذبح کرنا نہیں آتا تو اب بہتر یہ ہے کہ وہ اس کو کسی سے مدد حاصل کرے۔ اور جب وہ کسی دوسرے سے تعاون حاصل کرے تو اس کے لئے مناسب یہ ہوگا۔ کہ وہ خود بھی وہاں پر موجود رہے کیونکہ نبی کریم ﷺ نے حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا سے فرمایا کہ تم اپنی قربانی پاس کھڑی ہو جاؤ کیونکہ قربانی کے خون سے پہلے قطرے کے بہہ جانے سے تمہارے سارے گناہ معاف کر دیئے جائیں گے۔

کتابی کا قربانی کو ذبح کرنے میں کراہت کا بیان

قَالَ (وَيُكْرَهُ أَنْ يَذْبَحَهَا الْكِتَابِيُّ) لِأَنَّهُ عَمَلٌ هُوَ قُرْبَةٌ وَهُوَ لَيْسَ مِنْ أَهْلِهَا، فَلَوْ أَمَرَهُ فَذَبَحَ جَازِلًا لِأَنَّهُ مِنْ أَهْلِ الذَّكَاةِ، وَالْقُرْبَةُ أُقِيمَتْ بِإِنَانِيَّتِهِ وَنِيَّتِهِ، بِخِلَافِ مَا إِذَا أَمَرَ الْمَجْجُوسِيَّ لِأَنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِ الذَّكَاةِ فَكَانَ إِفْسَادًا۔

اور کتابی کا ذبح کرنا مکروہ ہے کیونکہ ذبح قربت والا عمل ہے اور کتابی قربت کا اہل نہیں ہے۔ اور جب کسی مسلمان نے کسی کتابی کو حکم دیا اور اس نے اس پر ذبح کر دیا ہے تو جائز ہے۔ کیونکہ وہ اہل ذبح میں سے ہے۔ کیونکہ قربانی مسلمان کا قائم مقام بنانے اور مسلمان کی نیت سے واقع ہوئی ہے۔ بہ خلاف اس مسئلہ کے کہ جب وہ کسی مجوسی کو حکم دے۔ کیونکہ مجوسی اہل ذبح میں سے نہیں ہے۔ پس اس حکم میں افساد ہو جائے گا۔

کسی دوسرے کے جانور کو قربانی میں ذبح کر دینے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا غَلِطَ رَجُلَانِ فَذَبَحَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا أَضْحِيَّةَ الْآخَرِ أَجْزَاءَ عَنْهُمَا وَلَا ضَمَانَ عَلَيْهِمَا) وَهَذَا اسْتِحْسَانٌ، وَأَصْلُ هَذَا أَنَّ مَنْ ذَبَحَ أَضْحِيَّةَ غَيْرِهِ بِغَيْرِ إِذْنِهِ لَا يَحِلُّ لَهُ ذَلِكَ وَهُوَ ضَامِنٌ لِقِيَمَتِهَا، وَلَا يُجْزِئُهُ عَنِ الْأَضْحِيَّةِ فِي الْقِيَاسِ وَهُوَ قَوْلُ زُفَرٍ وَفِي اسْتِحْسَانِ

يَجُوزُ وَلَا ضَمَانَ عَلَى الذَّابِحِ، وَهُوَ قَوْلُنَا. وَجْهُ الْقِيَاسِ أَنَّهُ ذَبَحَ شَاةً غَيْرَهُ بِغَيْرِ أَمْرِهِ
فَيُضْمَنُ، كَمَا إِذَا ذَبَحَ شَاةً اشْتَرَاهَا الْقَصَابُ.

اور جب بندوں سے خطاء ہوئی اور ان میں سے ہر کسی نے دوسرے کے جانور کو ذبح کر دیا ہے تو ان کے لئے وہی کافی ہو جائے گا اور ان پر کوئی ضمان بھی نہ آئے گا۔ اور یہ استحسان کی دلیل سے ہے اور اس کا قانون یہ ہے کہ جس بندے نے دوسرے کی اجازت کے سوا جانور کو ذبح کیا ہے تو وہ اس کے لئے حلال نہیں ہے۔ اور وہ ذبح کرنے والا اس کی قیمت کا ضامن ہوگا۔ اور قیاس کے مطابق اس کا یہ عمل قربانی کے لئے کفایت نہ کرے گا۔ حضرت امام زفر رحمۃ اللہ علیہ سے اسی طرح روایت کیا گیا ہے۔ جبکہ استحسان کے مطابق ذبح کرنے والا کا یہ عمل صحیح ہے۔ اور اس پر کوئی ضمان بھی نہ ہوگا اور ہمارا قول بھی اسی طرح ہے۔ جبکہ قیاس کی دلیل یہ ہے کہ ذبح کرنے والے نے دوسرے کی اجازت کے بغیر اس کی بکری کو ذبح کر ڈالا ہے پس وہ اس کا ضامن بنے گا۔ جس طرح یہ مسئلہ ہے کہ جب کسی بکری کو قصاب نے خریدا ہے لیکن اس کو کسی دوسرے آدمی نے ذبح کر دیا ہے۔

تعیین اضحیہ کے سبب دلیل استحسان کا بیان

وَجْهُ الاستِحْسَانِ أَنَّهَا تَعَيَّنَتْ لِلذَّبْحِ لِتَعَيُّنِهَا لِلْأُضْحِيَّةِ حَتَّى وَجَبَ عَلَيْهِ أَنْ يُضَحِّيَ بِهَا
بَعَيْنَهَا فِي أَيَّامِ النَّحْرِ.

وَيُكْفَرُ أَنْ يُبَدَلَ بِهَا غَيْرَهَا فَصَارَ الْمَالُ مُسْتَعِينًا بِكُلِّ مَنْ يَكُونُ أَهْلًا لِلذَّبْحِ آذِنًا لَهُ دَلَالَةً
لِأَنَّهَا تَفُوتُ بِمُضِيِّ هَذِهِ الْأَيَّامِ، وَعَسَاهُ يَعْجُزُ عَنْ إِقَامَتِهَا بِعَوَارِضٍ فَصَارَ كَمَا إِذَا ذَبَحَ شَاةً
شَدَّ الْقَصَابُ رِجْلَهَا، فَإِنْ قِيلَ: يَقُوتُهُ أَمْرٌ مُسْتَحَبٌّ وَهُوَ أَنْ يَذْبَحَهَا بِنَفْسِهِ أَوْ يَشْهَدَ الذَّبْحَ
فَلَا يَرْضَى بِهِ.

قُلْنَا: يَحْصُلُ لَهُ بِهِ مُسْتَحَبَّانِ آخِرَانِ، صَيْرُورَتُهُ مُضَحِّيًّا لِمَا عَيْنُهُ، وَكَوْنُهُ مُعْجَلًا بِهِ
فِي تَضْيِيعِهِ، وَلِعَلَّمَانَا رَحِمَهُمُ اللَّهُ مِنْ هَذَا الْجِنْسِ مَسَائِلُ اسْتِحْسَانِيَّةٍ، وَهِيَ أَنَّ مَنْ طَبَخَ
لَحْمَ غَيْرِهِ أَوْ طَعَنَ حِنْطَتَهُ أَوْ رَفَعَ جَرَّتَهُ فَانْكَسَرَتْ أَوْ حَمَلَ عَلَى دَائِيَّتِهِ فَعَطِبَتْ كُلُّ ذَلِكَ
بِغَيْرِ أَمْرِ الْمَالِكِ يَكُونُ ضَامِنًا، وَلَوْ وَضَعَ الْمَالِكُ اللَّحْمَ فِي الْقِدْرِ وَالْقِدْرَ عَلَى الْكَائُونِ
وَالْحَطْبَ تَحْتَهُ، أَوْ جَعَلَ الْحِنْطَةَ فِي الدُّورِقِ وَرَبَطَ الدَّابَّةَ عَلَيْهِ، أَوْ رَفَعَ الْجِرَّةَ وَأَمَالَهَا إِلَى
نَفْسِهِ أَوْ حَمَلَ عَلَى دَائِيَّتِهِ فَسَقَطَ فِي الطَّرِيقِ، فَأَوْقَدَ هُوَ النَّارَ فِيهِ وَطَبَخَهُ، أَوْ سَاقَ الدَّابَّةَ
فَطَحَنَهَا، أَوْ أَعَانَهُ عَلَى رَفْعِ الْجِرَّةِ فَانْكَسَرَتْ فِيمَا بَيْنَهُمَا، أَوْ حَمَلَ عَلَى دَائِيَّتِهِ مَا سَقَطَ
فَعَطِبَتْ لَا يَكُونُ ضَامِنًا فِي هَذِهِ الصُّورِ كُلِّهَا اسْتِحْسَانًا لَوْجُودِ الْإِذْنِ دَلَالَةً.

اور اس مسئلہ میں استحسان کی دلیل یہ ہے کہ وہ جانور قربانی کے لئے معین ہو چکا ہے۔ اور وہ جانور ذبح کے لئے مقرر کر دیا گیا ہے۔ کیونکہ ایام قربانی میں اس شخص پر وہی معین کردہ جانور کی قربانی واجب ہے۔ حتیٰ کہ اس کے بدلے میں دوسرے کے ساتھ بدلنا بھی مکروہ ہے۔ پس وہ مالک ہر اس آدمی سے مدد حاصل کرنے والا ہے جو ذبح کرنے کی اہلیت رکھتا ہے۔ لہذا وہ دلالت کے اعتبار سے اس کی اجازت دینے والا ہے۔ کیونکہ قربانی کے دنوں کے گزر جانے کے سبب وہ فوت ہو جائے گی۔

اور یہ بھی ممکن ہے کہ مالک بعض عوارض کے سبب اپنی قربانی کو ذبح نہ کر سکتا ہو۔ تو یہ اسی طرح ہو جائے گا کہ جب ایسی بکری کو ذبح کر دیا گیا ہے جس کے پاؤں قصائی نے باندھ دیئے ہیں۔ اور جب مالک پر یہ اعتراض کیا جائے کہ اس سے ایک مستحب عمل ترک ہو رہا ہے۔ کیونکہ وہ خود ذبح کرتا ہے یا پھر ذبح کے وقت وہ موجود رہتا ہے۔ تو مالک اس سے رضا مند نہ ہوگا۔ تو اس پر ہم جواب دیں گے۔ کہ مالک کو دوسرے دو مستحبات مل رہے ہیں ایک یہ ہے اس کا معین کردہ جانور کو ذبح کرنے والا ہے اور دوسرا یہ ہے ذبح کرنے میں جلدی پائی جا رہی ہے۔ پس وہ اس سے خوش ہو جائے گا۔

ہمارے فقہاء کے نزدیک اس جنس سے متعلق کئی استحسانی مسائل موجود ہیں اور وہ یہ بھی ہے کہ جب کسی شخص نے کسی دوسرے آدمی کا گوشت پکا لیا ہے یا اس کی گندم کو پیس لیا ہے یا اس کو مٹکا اٹھا لیا ہے۔ اور وہ اس سے ٹوٹ گیا ہے یا پھر اس نے اس کی سواری پر بار برداری کی ہے۔ اور وہ ہلاک ہو گئی ہے اور جب یہ تمام معاملات مالک کی اجازت کے سوا ہیں تو ایسا کرنے والا ضامن بن جائے گا۔

اور جب مالک نے ہانڈی میں سالن رکھا اور اس کو چولہے پر رکھ کر اس کے نیچے آگ جلائی یا پھر مالک نے وردق میں گندم رکھ دی ہے۔ اور جانور کو اس نے باندھ دیا ہے یا پھر مالک نے گھرے کو اٹھا کر اس کو اپنی جانب کر لیا ہے یا پھر اس نے اپنے جانور پر بوجھ لاد دیا ہے اور وہ جانور راستے میں گر گیا ہے۔ اور کھانے کے نیچے آگ جلا کر اس کو پکا لیا ہے یا اس نے جانور کو ہانک لیا ہے اور گندم کو پیس دیا ہے یا اس نے گھڑا اٹھانے میں مالک کی مدد کی ہے تو ان دونوں سے ٹوٹ گیا ہے یا اس نے گرا ہوا سامان مالک کے جانور پر لاد ڈالا ہے۔ اس کے بعد وہ ہلاک ہو گیا ہے۔ تو ان تمام صورتوں بطور دلالت اجازت پائی جا رہی ہے لہذا استحسان کے مطابق دوسرا آدمی ضامن نہ بن سکے گا۔

کھال اتاری گئی بکری کا تبادلہ کرنے کا بیان

إِذَا ثَبَتَ هَذَا فَنَقُولُ فِي مَسْأَلَةِ الْكِتَابِ : ذَبَحَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا أُضْحِيَّةً غَيْرَهُ بِغَيْرِ إِذْنِهِ صَرِيحًا فَهِيَ خِلَافِيَّةٌ زُفَرِ بَعَيْنِهَا وَيَتَأْتِي فِيهَا الْقِيَاسُ وَالِاسْتِحْسَانُ كَمَا ذَكَرْنَا، فَيَأْخُذُ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مَسْلُوخَةً مِنْ صَاحِبِهِ، وَلَا يُضْمِنُهُ لِأَنَّهُ وَكَيْلُهُ فِيمَا فَعَلَ دَلَالَةً، فَإِذَا كَانَا قَدْ أَكَلَا ثُمَّ عَلِمَا فَلْيُحْلِلْ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا صَاحِبَهُ وَيُجْزِيهِمَا، لِأَنَّهُ لَوْ أَطْعَمَهُ فِي الْإِيتِدَاءِ يَجُوزُ، وَإِنْ كَانَ غَنِيًّا فَكَذَلِكَ أَنْ يُحْلِلَهُ فِي الْإِنْتِهَاءِ وَإِنْ تَشَاحَا فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا أَنْ يُضْمِنَ صَاحِبَهُ قِسْمَةَ لَحْمِهِ ثُمَّ يَتَصَدَّقُ بِتِلْكَ الْقِسْمَةِ لِأَنَّهَا بَدَلٌ عَنِ اللَّحْمِ فَصَارَ كَمَا لَوْ بَاعَ

أُضْحِيَّتُهُ، وَهَذَا لِأَنَّ التَّضْحِيَّةَ لَمَّا وَقَعَتْ عَنْ صَاحِبِهِ كَانَ اللَّحْمُ لَهُ وَمَنْ أَتْلَفَ لَحْمَ أُضْحِيَّةٍ غَيْرِهِ كَانَ الْحُكْمُ مَا ذَكَرْنَاهُ .

اور جب یہ مسئلہ ثابت ہو چکا ہے تو کتاب میں ذکر کردہ مسئلہ میں ہم اس طرح کہیں گے کہ ان دونوں بندوں میں سے ہر ایک نے دوسرے کی اجازت صریحہ کے سوا قربانی کی ہے تو وہی امام زفر رحمۃ اللہ علیہ والا اختلاف ہوا ہے۔ اور اس مسئلہ کی دلیل میں قیاس اور استحسان دونوں میں تقابل آ رہا ہے جس طرح ہم نے ذکر کر دیا ہے۔ پس ان میں سے ہر ایک کھال اتری ہوئی بکری کا تبادلہ کر لے گا۔ اور ان میں سے کوئی بھی ضامن نہ ہوگا کیونکہ وہ دونوں بطور دلالت اپنے کیے پر اپنے ساتھی کے لئے وکیل ہیں۔

اور جب کھانے کے بعد ان دونوں کا پتہ چلا تو ان میں سے ہر ایک کو اپنے ساتھی کے لئے حلال کر دینی چاہیے اور ان دونوں کے درمیان یہی کافی ہو جائے گا۔ کیونکہ جب وہ شروع میں گوشت کھلا دیتا تو بھی اس کے لئے جائز تھا خواہ وہ مالدار ہے پس وہ انتہائی حکم کے اعتبار سے حلال کرنے میں حق رکھنے والا ہوگا۔

اور جب ان دونوں نے آپس میں جھگڑا کر لیا ہے تو ان میں سے ہر ایک کو حکم دیا جائے گا کہ وہ اپنے ساتھی کو اپنے گوشت کی قیمت کا ضامن بن کر اس کی قیمت کو صدقہ کر دے۔ کیونکہ وہ قیمت گوشت کا بدلہ بنے گا۔ تو یہ اسی طرح ہو جائے گا کہ جب کسی شخص نے اپنی قربانی کو فروخت کیا ہے۔ اور یہ حکم اس دلیل کے سبب سے ہے کہ جب قربانی اپنے مالک کی جانب سے واقع ہوئی ہے تو گوشت بھی مالک کے لئے ہوگا۔ اور جس شخص نے دوسرے کی قربانی کا گوشت ہلاک کر دیا ہے تو اس کا حکم بھی اسی طرح ہوگا جس طرح ہم نے بیان کر دیا ہے۔ (اس کی شرح سابقہ جزئی کھال اتری بکری کے ضمن میں آچکی ہے)

غصب کردہ بکری کی قربانی کرنے کا بیان

(وَمَنْ غَصَبَ شَاةً فَضَحَّى بِهَا ضَمِنَ قِيمَتَهَا وَجَازَ عَنْ أُضْحِيَّتِهِ) لِأَنَّهُ مَلَكَهَا بِسَابِقِ الْغُصْبِ، بِخِلَافِ مَا لَوْ أُودِعَ شَاةً فَضَحَّى بِهَا لِأَنَّهُ يُضْمِنُهُ بِالدَّبْحِ فَلَمْ يَثْبُتِ الْمِلْكُ لَهُ إِلَّا بَعْدَ الدَّبْحِ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ .

اور جس بندے نے بکری کو غصب کیا اور اس کی قربانی کر دی تو وہ شخص اس بکری کی قیمت کا ضامن ہوگا۔ البتہ اس کی قربانی جائز ہو جائے گی۔ کیونکہ وہ سابقہ غصب کے سبب اس مال کا مالک بن چکا ہے۔ بہ خلاف اس صورت مسئلہ کے کہ جب اس کے پاس کوئی بکری بطور ودیعت رکھی ہوئی ہے اور اس نے اس کی قربانی کر دی ہے۔ کیونکہ اب وہ ذبح کے سبب سے اس کا ضامن ہوگا۔ پس ذبح کے بعد اس کی ملکیت ثابت ہو سکتی ہے۔

کتاب الکراہیۃ

﴿یہ کتاب کراہیت کے بیان میں ہے﴾

کتاب کراہیت کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ بدرالدین عینی رحمہ اللہ لکھتے ہیں کہ کتاب کراہیہ کی کتاب اضحیہ کے ساتھ فقہی مطابقت ان دونوں کتب کے شرعی مأخذ کا اشتراک ہے اور وہ اس طرح ہے کہ کتاب اضحیہ کے کثیر مسائل کا مرجع اخبار و روایات ہیں اور اسی طرح کتاب کراہیت کی اساس و بنیاد بھی انہی میں سے ہے۔ لہذا ان دونوں کو ایک ساتھ بیان کر دیا ہے۔ (البنایہ شرح الہدایہ، کتاب کراہیت، حقانیہ مکتان)

ہمارے علم کے مطابق کتاب کراہیہ اور اضحیہ کے درمیان فقہی مطابقت یہ ہے کہ اضحیہ کو ذبح کرنے کے بعد انسان اس کا گوشت استعمال کرتے ہیں۔ جو کھانا ہے۔ اور کتاب کراہیت میں کثیر مسائل ایسے ہیں جن کو تعلق لباس اور پہنے اور برتنوں کے استعمال کرنے کے بیان میں ہے۔ اور محدثین نے کتاب لباس میں کراہیت کی مذکورہ تمام صورتوں کے مسائل کو بیان کیا ہے۔ پس ان کتب میں یہی مطابقت ہوئی جس کو محدثین نے بھی اپنایا ہے۔

مکروہ کے فقہی مفہوم کا بیان

مکروہ وہ عمل ہے جسے ناپسند کیا گیا ہو یا جس سے منع کیا گیا ہو لیکن اس سے لازمی طور پر رکنا مطلوب نہ ہو یا دوسرے لفظوں میں جس کام کے ترک پر ثواب ملے اور ارتکاب پر گناہ نہ ملے۔

امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک ہر مکروہ حرام ہے جبکہ امام صاحب اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک حرام سے قریب تر ہے۔ (در مختار شرح تنویر الابصار، کتاب الحظر والاباحۃ)

اور عند التحقیق یہ بھی صرف اطلاق لفظ کا فرق ہے معنی سب کا ایک مذہب خود امام محمد رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ سے ناقل کہ انہوں نے امام اعظم رحمہ اللہ سے عرض کی: اذا قلت فی شیء اکروہ فما رأیت فیہ جب آپ کسی شیء کو مکروہ فرمائیں تو اس میں آپ کی کیا رائے ہوتی ہے؟ قال التحريم فرمایا حرام ٹھہرانا، فتلوی شامی میں اس کو شرح التحریر کے حوالے سے ذکر فرمایا جو امام ابن امیر الحاج کی تصنیف ہے انہوں نے مبسوط امام محمد سے نقل فرمایا ہے۔ اللہ تعالیٰ ان سب پر رحم فرمائے۔

مکروہ سے متعلق فقہاء کرام کے کلام کا بیان

قَالَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ : تَكَلَّمُوا فِي مَعْنَى الْمَكْرُوهِ . وَالْمَرْوِيُّ عَنْ مُحَمَّدٍ نَصًّا أَنَّ كُلَّ مَكْرُوهٍ

حَرَامٌ، إِلَّا أَنَّهُ لَمَّا لَمْ يَجِدْ فِيهِ نَصًّا قَاطِعًا لَمْ يُطْلَقْ عَلَيْهِ لَفْظُ الْحَرَامِ .
وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ أَنَّهُ إِلَى الْحَرَامِ الْقَرَبُ، وَهُوَ يَشْتَمِلُ عَلَى فُضُولٍ مِنْهَا (فَصْلُ
فِي الْأَكْلِ وَالشُّرْبِ) : (قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ : يُكْرَهُ لُحُومُ الْأَنْثَى وَالْبَائِهَا وَأَهْوَالُ
الْإِبِلِ .

وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ : لَا بَأْسَ بِأَهْوَالِ الْإِبِلِ) وَتَأْوِيلُ قَوْلِ أَبِي يُوسُفَ أَنَّهُ لَا بَأْسَ بِهَا
لِلتَّهَادِي، وَقَدْ بَيَّنَّا هَذِهِ الْجُمْلَةَ فِيمَا تَقَدَّمَ فِي الصَّلَاةِ وَالذَّبَائِحِ فَلَا نَعِيدُهَا، وَاللَّبَنُ مُتَوَلَّدٌ
مِنَ اللَّحْمِ فَآخِذٌ حُكْمُهُ

امام ابو الحسن علی بن ابوبکر فرمائی ہیں صاحب ہدایہ نے کہا ہے کہ مکروہ کے معنی میں فقہاء نے کلام کیا ہے۔ اور حضرت
امام محمد رحمہ اللہ سے صراحت کے ساتھ روایت کیا گیا ہے کہ مکروہ حرام ہے۔ ہاں البتہ جب ان کو کوئی صریح نص قطعی نہیں ملتی تو وہ اس پر
حرام کا اطلاق نہیں کرتے۔

شیخین نے کہا ہے کہ مکروہ حرام کے زیادہ قریب ہے۔ اور یہ کتاب چند فضول پر مشتمل ہے۔ جن میں سے ایک فصل کھانے
پینے کے بیان میں ہے۔

حضرت امام اعظم رحمہ اللہ نے فرمایا ہے کہ گدھیوں کے گوشت اور ان کے پیشاب اور اونٹ کے پیشاب مکروہ ہیں۔ جبکہ
صاحبین نے کہا ہے کہ ان میں کوئی حرج نہیں ہے۔ امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے قول کی توجیہ یہ ہے کہ اونٹوں کا پیشاب بطور دوا استعمال
کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ اور اس کو ہم نے کتاب صلوٰۃ اور کتاب ذبیحۃ والا میں بیان کر دیا ہے۔ پس یہاں اس کو دوبارہ بیان
کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔ اور دودھ گوشت سے پیدا ہوتا ہے۔ اسی وجہ سے ہم نے اس کا حکم لیا ہے۔

سونے چاندی کے برتنوں میں کھانے پینے کی ممانعت کا بیان

قَالَ (وَلَا يَجُوزُ الْأَكْلُ وَالشُّرْبُ وَالْإِذْهَانُ وَالتَّطْيِبُ فِي آنِيَةِ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ لِلرِّجَالِ
وَالنِّسَاءِ) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ فِي الَّذِي يَشْرَبُ فِي إِنَاءِ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ (إِنَّمَا
يُجْرُجُ فِي بَطْنِهِ نَارَ جَهَنَّمَ) (وَأَتَى أَبُو هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بِشَرَابٍ فِي إِنَاءٍ فِضَّةٍ فَلَمْ يَقْبَلْهُ
وَقَالَ : نَهَانَا عَنْهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ)، وَإِذَا ثَبَتَ هَذَا فِي الشُّرْبِ فَكَذَا فِي
الْإِذْهَانِ وَنَحْوِهِ ؛ لِأَنَّهُ فِي مَعْنَاهُ وَلِأَنَّهُ تَشْبَهُ بِزَيِّ الْمُشْرِكِينَ وَتَنْعَمُ بِنِعَمِ الْمُتَرَفِّينَ
وَالْمُسْرِفِينَ، وَقَالَ فِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ : يُكْرَهُ وَمُرَادُهُ التَّحْرِيمُ وَيَسْتَوِي فِيهِ الرِّجَالُ
وَالنِّسَاءُ لِعُمُومِ النَّهْيِ، وَكَذَلِكَ الْأَكْلُ بِمِلْعَقَةِ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْإِكْتِحَالُ بِمِلِّ الذَّهَبِ

وَالْفِضَّةُ وَكَذَا مَا أَشْبَهَ ذَلِكَ كَالْمُكْحَلَةِ وَالْمِرَاةِ وَغَيْرِهِمَا لَمَّا ذَكَرْنَا .

فرمایا کہ سونے چاندی کے برتنوں میں کھانا پینا، تیل لگانا اور خوشبو لگانا جائز نہیں ہے یہ حکم مردوں اور عورتوں کے لئے ہے۔ اس کی دلیل نبی کریم ﷺ کی حدیث مبارکہ ہے جس میں آپ ﷺ نے اس شخص کے بارے میں فرمایا جو سونے چاندی کے برتنوں میں پیتا ہے فرمایا اپنے پیٹ میں آگ بھڑک رہی ہے۔

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی خدمت میں چاندی کے برتن میں پانی لایا گیا تو آپ نے اس سے نہ پیا اور فرمایا کہ ہمیں نبی کریم ﷺ نے اس سے منع کیا ہے۔

اور جب پینے میں جواز ثابت نہ ہوا تو ادھان وغیرہ میں بھی یہی حکم ثابت ہو جائے گا۔ کیونکہ ادھان بھی پینے کے حکم میں ہیں اور یہ بھی دلیل ہے کہ مشرکین کی ثقافت کے مشابہ اور تکبر کرنے اور فضول خرچی کرنے والوں کی عیاشی کی طرح ہے۔

حضرت امام محمد رحمہ اللہ نے جامع صغیر میں اس کو مکروہ کہا ہے۔ اور اس سے ان کی مراد مکروہ تحریمی ہے۔ کیونکہ اہل میں عموم ہے۔ (قاعدہ فقہیہ) اور اس حکم میں مرد و عورت سب برابر ہیں۔ اور اسی طرح سونے چاندی کی چھچھ سے کھانا اور سونے چاندی کی سلاکی سے سرمہ لگانا بھی جائز نہیں ہے۔ اور ایسے ہی ہر وہ چیز مکروہ تحریمی ہے جو چیز ان کے مشابہ ہے۔ جس طرح سرمہ دانی اور شیشہ وغیرہ ہیں۔ اسی دلیل کے سبب سے جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔

شیشے کے برتنوں کو استعمال کرنے میں جواز کا بیان

قَالَ (وَلَا بَأْسَ بِاسْتِعْمَالِ آيَةِ الرَّصَاصِ وَالزُّجَاجِ وَالْبُلُورِ وَالْعَقِيقِ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ : يُكْرَهُ لِأَنَّهُ فِي مَعْنَى الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ فِي التَّفَاخُرِ بِهِ . قُلْنَا : لَيْسَ كَذَلِكَ ؛ لِأَنَّهُ مَا كَانَ مِنْ عَادَتِهِمُ التَّفَاخُرُ بِغَيْرِ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ .

فرمایا کہ رنگ، کج، بلور اور عقیق کے برتنوں کو استعمال کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے جبکہ امام شافعی رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ مکروہ ہے۔ کیونکہ فخر کرنے کی طرح یہ اشیاء بھی سونے چاندی کے حکم میں ہیں اور ہم نے کہا ہے کہ اس طرح کوئی چیز نہیں ہے کیونکہ مشرکوں کو سونے چاندی کے سوا کسی چیز سے فخر کرنے کی عادت نہیں ہے۔

سونے چاندی سے ملمع چیزوں کے استعمال میں فقہی اختلاف کا بیان

قَالَ (وَيَجُوزُ الشُّرْبُ فِي الْإِنَاءِ الْمُقَضَّضِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَالرُّكُوبُ عَلَى السَّرَجِ الْمُقَضَّضِ وَالْجُلُوسُ عَلَى الْكُرْسِيِّ الْمُقَضَّضِ وَالسَّرِيرِ الْمُقَضَّضِ إِذَا كَانَ يَتَّقِي مَوْضِعَ الْفِضَّةِ) وَمَعْنَاهُ : يَتَّقِي مَوْضِعَ الْقِمِّ ، وَقِيلَ هَذَا وَمَوْضِعُ الْيَدِ فِي الْأَخْدِ وَفِي السَّرِيرِ وَالسَّرَجِ مَوْضِعُ الْجُلُوسِ .

وَقَالَ أَبُو يُونُسَ : يُكْرَهُ ذَلِكَ ، وَقَوْلُ مُحَمَّدٍ يُرَوَى مَعَ أَبِي حَنِيفَةَ وَيُرَوَّى مَعَ أَبِي يُونُسَ ،

وَعَلَى هَذَا الْخِلَافِ الْإِنَاءُ الْمُضَيَّبُ بِالذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْكُرْسِيُّ الْمُضَيَّبُ بِهِمَا، وَكَذَا إِذَا جَعَلَ ذَلِكَ فِي السَّيْفِ وَالْمِشْحَذِ وَخَلْقَةِ الْمَرَاةِ، أَوْ جَعَلَ الْمُضَحَفَ مُذَهَّبًا أَوْ مُفَضَّضًا، وَكَذَا الْإِخْتِلَافُ فِي اللَّجَامِ وَالرِّكَابِ وَالنَّفَرِ إِذَا كَانَ مُفَضَّضًا، وَكَذَا الثَّوْبُ فِيهِ كِتَابَةٌ بِذَهَبٍ أَوْ فِضَّةٍ عَلَى هَذَا، وَهَذَا الْإِخْتِلَافُ فِيمَا يَخْلُصُ، فَأَمَّا التَّمْوِيهِ الَّذِي لَا يَخْلُصُ فَلَا بَأْسَ بِهِ بِالْإِجْمَاعِ. لَهُمَا أَنْ مُسْتَعْمِلَ جُزْءٍ مِنَ الْإِنَاءِ مُسْتَعْمِلَ جَمِيعِ الْأَجْزَاءِ فَيُكْرَهُ، كَمَا إِذَا اسْتَعْمَلَ مَوْضِعَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ.

وَلَا يَسِي حَنِيفَةً رَحِمَهُ اللَّهُ أَنْ ذَلِكَ تَابِعٌ وَلَا مُعْتَبَرٌ بِالتَّوَابِعِ فَلَا يُكْرَهُ. كَالْجُبَّةِ الْمَكْفُوفَةِ بِالْحَرِيرِ وَالْعَلَمِ فِي الثَّوْبِ وَمِسْمَارِ الذَّهَبِ فِي الْفَقَصِ.

فرمایا کہ ایسے برتنوں میں پانی پینا جائز ہے جن کے کناروں پر چاندی چڑھائی گئی ہو اور یہ حکم حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ہے۔ اور اسی طرح چاندی سے ملمع زین پر سوار ہونا، چاندی سے ڈیکوریشن کی گئی کرسی پر بیٹھنا اور اسی طرح ایسے تخت پر لیٹنا جائز ہے۔ مگر اس میں شرط یہ ہے کہ وہ چاندی والے مقام سے پرہیز کرے۔ اور اس کا مفہوم یہ ہے کہ منہ کے مقام سے بچائے۔ اور ایک قول کے مطابق پکڑنے والی جگہ جو موضع ید ہے اس سے پرہیز کرے اور تخت اور زین میں بیٹھنے کی جگہ سے احتراز کرے۔ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ مذکورہ تمام صورتیں مکروہ ہیں۔

حضرت امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کا ایک قول امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے ساتھ ہے اور ایک قول امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے ساتھ ہے۔ اور جب کسی برتن پر سونے چاندی کی پتری چڑھائی گئی ہو تو اور اسی پتری چڑھائی گئی کرسی ہو تو اس کا اختلاف بھی مذکورہ بیان کردہ اختلاف کے مطابق ہے۔

اور اسی طرح جب تلوار یا صیقل کرنے والے آلہ یا شیشے کے حلقے میں سونے چاندی کی پتری چڑھادی ہے یا شیشے کو سونے چاندی والا بنادیا ہے اور اسی طرح کا اختلاف اس مسئلہ میں بھی ہے جب لگام، رکاب اور دپچی میں چاندی کو چڑھایا گیا ہو اور اسی طرح ہر وہ کپڑا جس پر سونے چاندی کے ساتھ لکھائی کرائی گئی ہے۔

اور مذکورہ اختلاف ان چیزوں کے بیان میں ہے جو الگ ہو سکتی ہیں ہاں البتہ ایسی نقش کاری جو الگ نہ ہو سکے اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔

صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ کوئی شخص برتن کے ایک جزء کو استعمال کرنے والا ایسا ہے جس طرح اس نے سارے برتن کو استعمال کیا ہے۔ پس یہ مکروہ ہے۔ جس طرح یہ مسئلہ ہے کہ جب کسی شخص نے سونے چاندی کی جگہ کو استعمال کیا ہے۔

حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ یہ مستعمل جزء تابع ہے اور توابع کا کوئی اعتبار نہیں ہوا کرتا پس وہ مکروہ نہ ہوگا جس طرح وہ جبہ ہے کہ جس کو ریشم کے ساتھ باندھ دیا گیا ہے۔ اور اسی طرح جب کپڑے کا نقش ہو اور رنگینے کے اندر سونے کی میخ لگائی گئی ہے۔

معاملات میں کافر کے قول کا اعتبار کرنے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ أَرْسَلَ أَجِيرًا لَهُ مَجُوسِيًّا أَوْ خَادِمًا فَاشْتَرَى لَحْمًا فَقَالَ اشْتَرَيْتَهُ مِنْ يَهُودِيٍّ أَوْ نَصْرَانِيٍّ أَوْ مُسْلِمٍ وَسِعَهُ أَكْلُهُ) ؛ لِأَنَّ قَوْلَ الْكَافِرِ مَقْبُولٌ فِي الْمُعَامَلَاتِ ؛ لِأَنَّهُ خَيْرٌ صَحِيحٌ لِمُذَوِّبِهِ عَنِ عَقْلِ وَدِينٍ يُعْتَقَدُ فِيهِ حُرْمَةُ الْكُذِبِ وَالْحَاجَةُ مَأْسَةً إِلَى قَبُولِهِ لِكثْرَةِ وَقُوعِ الْمُعَامَلَاتِ (وَأِنْ كَانَ غَيْرَ ذَلِكَ لَمْ يَسَعَهُ أَنْ يَأْكُلَ مِنْهُ) مَعْنَاهُ : إِذَا كَانَ ذَبِيحَةً غَيْرَ الْكِتَابِيِّ وَالْمُسْلِمِ ؛ لِأَنَّهُ لَمَّا قَبِلَ قَوْلَهُ فِي الْحِلِّ أَوْلَى أَنْ يَقْبَلَ فِي الْحُرْمَةِ .

اور جب کسی شخص نے اپنے مجوسی غلام یا نوکر کو گوشت خریدنے کے لئے بھیج دیا ہے اور اس نے گوشت کو خرید کر یہ کہا کہ میں نے یہ گوشت فلاں یہودی یا نصرانی یا مسلمان سے خریدا ہے تو اس گوشت کو کھانے کے لئے مالک کے لئے وسعت ہے کیونکہ معاملات میں کافر کے قول کا اعتبار کر لیا جاتا ہے۔ اس لئے کہ یہ صحیح خبر ہے۔ اور یہ بھی دلیل ہے کہ یہ خبر ایک ایسے عقلمند اور ایسے مذہب کو ماننے والے سے بیان ہوئی ہے جس میں جھوٹ کو حرام جاننے کا اعتقاد ہے۔ اور معاملات کا کثرت واقع ہونے کی وجہ سے ایسی خبر کو تسلیم کرنے کی ضرورت بھی ہے۔

اور جب یہ معاملہ اس کے سوا ہے تو اب مالک کے لئے اس گوشت کو کھانے کی کوئی رخصت نہ ہوگی۔ حضرت امام محمد رحمہ اللہ اس سے یہ بیان کرتے ہیں کہ جب وہ غیر کتابی اور غیر مسلم کا ذبیحہ ہو۔ کیونکہ جب حلت کے بارے میں مجوسی غلام کے قول کا تسلیم کر لیا جاتا ہے تو حرمت کے حق میں بدرجہ اولیٰ اس کو تسلیم کر لیا جائے گا۔

ہدیہ واجازت میں غلام باندی اور بچے کی بات کے معتبر ہونے کا بیان

قَالَ (وَيَجُوزُ أَنْ يَقْبَلَ فِي الْهَدِيَّةِ وَالْإِذْنِ قَوْلُ الْعَبْدِ وَالْجَارِيَةِ وَالصَّبِيِّ) ؛ لِأَنَّ الْهَدَايَا تُبْعَثُ عَادَةً عَلَى أَيْدِي هَؤُلَاءِ، وَكَذَا لَا يُمْكِنُهُمْ اسْتِصْحَابُ الشُّهُودِ عَلَى الْإِذْنِ عِنْدَ الضَّرْبِ فِي الْأَرْضِ وَالْمُبَايَعَةِ فِي الشُّوقِ، فَلَوْ لَمْ يَقْبَلَ قَوْلُهُمْ يُؤَدَّى إِلَى الْحَرَجِ .

وَفِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ : إِذَا قَالَتْ جَارِيَةٌ لِرَجُلٍ بَعَثَنِي مَوْلَايَ إِلَيْكَ هَدِيَّةً وَسِعَهُ أَنْ يَأْخُذَهَا ؛ لِأَنَّهُ لَا فَرْقَ بَيْنَ مَا إِذَا أَخْبَرَتْ بِإِهْدَاءِ الْمَوْلَى غَيْرَهَا أَوْ نَفْسَهُ لِمَا قُلْنَا .

فرمایا کہ ہدیہ اور اجازت میں غلام باندی اور بچے کی بات کا تسلیم کر لیا جائے گا۔ کیونکہ تحائف عام طور پر ان کے ہاتھوں سے روانہ کیے جاتے ہیں۔ اور اسی طرح سفر اور بازار میں خرید و فروخت کے وقت ان کے لئے اجازت پر گواہ رکھنا بھی ممکن نہیں ہے پس اگر ان کی بات کا اعتبار نہ کیا جائے تو اس طرح حرج کا سبب بن جائے گا۔

اور جامع صغیر میں ہے جب کسی شخص نے کسی باندی نے یہ کہا ہے کہ میرے آقا نے مجھ کو آپ کی خدمت کے لئے بھیجا ہے تو اس آدمی کے لئے اس باندی کو لے لینا جائز ہوگا۔ کیونکہ آقا کے لئے اپنے سوا یا اپنی جان کے ہدیے کو بھیجنے کی خبر دینے میں کوئی فرق

نہیں ہے۔ اسی دلیل کے سبب سے جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔

معاملات میں قول فاسق کے معتبر ہونے کا بیان

(قَالَ وَيُقْبَلُ فِي الْمُعَامَلَاتِ قَوْلُ الْفَاسِقِ، وَلَا يُقْبَلُ فِي الدِّيَانَاتِ إِلَّا قَوْلُ الْعَدْلِ).

وَوَجْهُ الْفَرْقِ أَنَّ الْمُعَامَلَاتِ يَكْثُرُ وُجُودُهَا فِيمَا بَيْنَ أَجْنَاسِ النَّاسِ، فَلَوْ شَرَطْنَا شَرْطًا زَائِدًا يُؤَدِّي إِلَى الْحَرَجِ فَيُقْبَلُ قَوْلُ الْوَاحِدِ فِيهَا عَدْلًا كَانَ أَوْ فَاسِقًا كَافِرًا أَوْ مُسْلِمًا عَبْدًا أَوْ حُرًّا ذَكَرًا أَوْ أُنْثَى دَفْعًا لِلْحَرَجِ.

فرمایا کہ معاملات میں فاسق کے قول کو قبول کر لیا جائے گا۔ جبکہ دینی معاملات میں صرف عدل کرنے والے شخص کے قول کا اعتبار کیا جائے گا۔ اور ان دونوں مسائل میں فرق یہ ہے کہ مختلف لوگوں کے درمیان واقعات کثرت کے رونما ہوتے رہتے ہیں اور اس میں جب ہم کوئی شرط کا اضافہ کریں تو جھگڑے کی طرف لے جانے والا معاملہ ہوگا۔ پس حرج کو دور کرنے کے لئے ایک شخص کے قول کو قبول کر لیا جائے گا۔ اگرچہ وہ بندہ عادل ہو یا فاسق یا کافر ہو یا مسلمان، غلام ہو یا آزاد ہو اور اسی طرح خواہ وہ مرد ہو یا عورت ہو۔

دینی معاملات صرف عادل مسلمان کے قول کے اعتبار کا بیان

أَمَّا الدِّيَانَاتُ فَلَا يَكْثُرُ وَقُوعُهَا حَسَبِ وَقُوعِ الْمُعَامَلَاتِ فَجَازَ أَنْ يَشْتَرِطَ فِيهَا زِيَادَةُ شَرْطٍ، فَلَا يُقْبَلُ فِيهَا إِلَّا قَوْلُ الْمُسْلِمِ الْعَدْلِ؛ لِأَنَّ الْفَاسِقَ مُتَّهَمَ وَالْكَافِرَ لَا يَلْتَزِمُ الْحُكْمَ فَلَيْسَ لَهُ أَنْ يُلْزَمَ الْمُسْلِمَ، بِخِلَافِ الْمُعَامَلَاتِ؛ لِأَنَّ الْكَافِرَ لَا يُمْكِنُهُ الْمَقَامُ فِي دِيَارِنَا إِلَّا بِالْمُعَامَلَةِ وَلَا يَنْتَهِي لَهُ الْمُعَامَلَةُ إِلَّا بَعْدَ قَبُولِ قَوْلِهِ فِيهَا فَكَانَ فِيهِ ضَرُورَةٌ، وَلَا يُقْبَلُ فِيهَا قَوْلُ الْمُسْتَوْرِ فِي ظَاهِرِ الرَّوَايَةِ.

وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ أَنَّهُ يُقْبَلُ قَوْلُهُ فِيهَا جَرِيًّا عَلَى مَذْهَبِهِ أَنَّهُ يَجُوزُ الْقَضَاءُ بِهِ، وَفِي ظَاهِرِ الرَّوَايَةِ هُوَ وَالْفَاسِقُ فِيهِ سَوَاءٌ حَتَّى يُعْتَبَرَ فِيهِمَا أَكْثَرُ الرَّأْيِ.

اور دینی معاملات کا وقوع ویسی کثرت کے ساتھ واقع نہیں ہوا کرتا پس ان میں ایک اضافی شرط لگانا ممکن ہے کیونکہ دینی معاملات میں صرف عادل مسلمان کے قول کا اعتبار کیا جائے گا۔ کیونکہ فاسق تہمت زدہ ہوتا ہے۔ اور کافر کسی حکم کی پابندی کرنے والا نہیں ہوتا۔ پس وہ اس بات کو اختیار کرنے والا ہوگا کہ وہ مسلمان پر کوئی الزام صادر کر دے۔ یہ خلاف معاملات کے کیونکہ معاملہ کے سبب کافر ہمارے ممالک میں رہ سکتے ہیں اور ان کا قول معاملہ میں تسلیم کر لینے کے بعد دیگر معاملات میں سہولت ہوگی۔ پس ضرورت کے پیش نظر اس کا قول اول کو تسلیم کر لیا جائے گا۔ اور ظاہر الروایت میں ہے کہ پوشیدہ حال آدمی کے قول کا اعتبار نہ کیا جائے گا۔

حضرت امام اعظم رحمہ اللہ سے نقل کیا گیا ہے کہ ان کے مذہب کے مطابق فاسق کے قول کو جواز قضاء پر قیاس کریں گے اور دینی معاملات میں اس کے قول کا اعتبار کر لیا جائے گا اور ظاہر الروایت کے مطابق پوشیدہ حال آدمی اور فاسق دونوں مساوی ہیں۔

دینی معاملات میں آزاد اور غلام کے قول کے معتبر ہونے کا بیان

قَالَ (وَيُقْبَلُ فِيهَا قَوْلُ الْعَبْدِ وَالْحُرِّ وَالْأَمَةِ إِذَا كَانُوا عُدُولًا) ؛ لِأَنَّ عِنْدَ الْعَدَالَةِ الصِّدْقَ وَاجِبَ وَالْقَبُولَ لِرُجْحَانِهِ. فَمِنْ الْمُعَامَلَاتِ مَا ذَكَرْنَاهُ، وَمِنْهَا التَّوَكُّلُ.

وَمِنْ الدِّيَّانَاتِ الْإِخْبَارُ بِنَجَاسَةِ الْمَاءِ حَتَّى إِذَا أَخْبَرَهُ مُسْلِمٌ مَرْضِيٌّ لَمْ يَتَوَضَّأْ بِهِ وَيَتَيْمَّمْ، وَلَوْ كَانَ الْمُخْبِرُ فَاسِقًا أَوْ مُسْتَوْرًا تَحَرَّى، فَإِنْ كَانَ أَكْبَرُ رَأْيِهِ أَنَّهُ صَادِقٌ يَتَيْمَّمْ وَلَا يَتَوَضَّأْ بِهِ، وَإِنْ أَرَأَى الْمَاءَ ثُمَّ تَيْمَّمْ كَانَ أَحْوَطَ، وَمَعَ الْعَدَالَةِ يَسْقُطُ اخْتِمَالُ الْكُذِبِ فَلَا مَعْنَى لِلْإِحْتِيَاظِ بِالْإِرَاقَةِ، أَمَّا التَّحَرَّى فَمَجْرَدُ ظَنٍّ.

وَلَوْ كَانَ أَكْبَرُ رَأْيِهِ أَنَّهُ كَاذِبٌ يَتَوَضَّأُ بِهِ وَلَا يَتَيْمَّمْ لَتَرَجَّحَ جَانِبُ الْكُذِبِ بِالتَّحَرَّى، وَهَذَا جَوَابُ الْحُكْمِ. فَأَمَّا فِي الْإِحْتِيَاظِ فَيَتَيْمَّمُ بَعْدَ الْوُضْوءِ لِمَا قُلْنَا. وَمِنْهَا الْحُلُّ وَالْحُرْمَةُ إِذَا لَمْ يَكُنْ فِيهِ زَوَالُ الْمَلِكِ، وَفِيهَا تَفَاصِيلُ وَتَفْرِيعَاتٌ ذَكَرْنَاهَا فِي كِفَايَةِ الْمُنتَهَى.

فرمایا کہ دینی معاملات میں آزاد اور غلام باندی کے قول کا اعتبار کر لیا جائے گا مگر اس میں شرط یہ ہے کہ وہ عادل ہوں کیونکہ سچائی کے وقت عدالت کو ترجیح دی جاتی ہے۔ اور قبول ہونے کا رجحان بھی سچائی کی جانب ہے۔ اور البتہ معاملات میں بعض وہ ہیں جن کو ہم نے بیان کر دیا ہے اور معاملات میں وکیل بھی بنایا جاسکتا ہے اور دینی معاملات میں سے ناپاک پانی کی خبر دینا ہے حتیٰ کہ جب کسی شخص کو کوئی عدل کرنے والا مسلمان پانی کی نجاست کی خبر دے تو اس کے لئے حکم ہوگا کہ وہ وضو نہ کرے بلکہ تیمم کرے اور جب خبر دینے والا پوشیدہ حال یا فاسق ہے تو وہ کوشش کرے گا۔ اور اگر اس کا غالب گمان خبر دینے والی سچائی کے ساتھ ہو تو وہ تیمم کرے اور اس پانی سے وضو نہ کرے۔ اور جب اس نے پانی کو بہا کر تیمم کر لیا تو یہ زیادہ احتیاط پر مبنی ہے۔

اور یہ بھی دلیل ہے کہ عدالت کے ہوتے ہوئے جھوٹ کا احتمال ختم ہو جاتا ہے پس پانی کو بہا کر احتیاط کرنے کا کوئی فائدہ نہ ہوا۔ البتہ جو تحری والا مسئلہ ہے تو صرف گمان ہے اور جب اس کا گمان یہ ہے خبر دینے والا جھوٹا ہے تو تحری کی جانب کذب کو ترجیح دی جائے گی۔ اور وہ اس پانی سے وضو کرے اور وہ تیمم نہ کرے۔ اور اس حکم کا جواب ہے لیکن ترجیح اسی کو ہے کہ وہ وضو کے بعد تیمم کرے اسی دلیل کے سبب جس کو ہم نے بیان کر دیا ہے۔

اور دینی معاملات میں حلت و حرمت دونوں ہیں لیکن اس میں شرط یہ ہے کہ ملکیت ختم نہ ہوئی ہو۔ اور ایسے دینی امور کئی تفصیلات اور تفریعات ہیں جنہیں ہم نے کفایہ منتہی میں بیان کر دیا ہے۔

دعوت ولیمہ میں لہو ولعب ہونے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ دُعِيَ إِلَى وَلِيمَةٍ أَوْ طَعَامٍ لَوْ جَدَّ ثَمَّةً لَعَبًا أَوْ غِنَاءً فَلَا تَأْسَ بِأَنْ يَقْعُدَ وَيَأْكُلَ) قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ: أُتِلِيَتْ بِهَذَا أَمْرَةً فَصَبَرْتُ. وَهَذَا لِأَنَّ إِجَابَةَ الدَّعْوَةِ سُنَّةٌ.

قَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (مَنْ لَمْ يُجِبِ الدَّعْوَةَ فَقَدْ عَصَى أَبَا الْقَاسِمِ) فَلَا يَتْرُكُهَا لِمَا اقْتَرَنَ بِهَا مِنْ الْبِدْعَةِ مِنْ غَيْرِهِ، كَصَلَاةِ الْجَنَازَةِ وَاجِبَةُ الْإِقَامَةِ وَإِنْ حَضَرَتْهَا نِيَّاحَةٌ، فَإِنْ قَدَّرَ عَلَى الْمَنَعِ مِنْهُمْ، وَإِنْ لَمْ يَقْدِرْ يَصْبِرْ، وَهَذَا إِذَا لَمْ يَكُنْ مُقْتَدِي بِهِ، فَإِنْ كَانَ مُقْتَدِي وَلَمْ يَقْدِرْ عَلَى مَنَعِهِمْ يَخْرُجُ وَلَا يَقْعُدُ، لِأَنَّ فِي ذَلِكَ شَيْنَ الدِّينِ وَفَتْحُ بَابِ الْمَعْصِيَةِ عَلَى الْمُسْلِمِينَ، وَالْمَخِيشُ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ فِي الْكِتَابِ كَانَ قَبْلَ أَنْ يَصِيرَ مُقْتَدِي بِهِ.

اور جب کسی شخص کو ولیمہ کی دعوت دی گئی ہے اور وہاں پر اس نے لہو ولعب یا گانے باجوں کو سنا تو اس جگہ پر بیٹھ کر اس کے لئے کھانا کھانے میں کوئی حرج نہیں ہے۔

حضرت امام اعظم رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ ایک دفعہ میں بھی ایک ایسی دعوت میں گیا تو میں نے صبر کیا اور یہ حکم اس دلیل کے سبب سے ہے دعوت کو قبول کرنا نبی کریم ﷺ کی سنت ہے۔ اور نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے کہ جس نے دعوت کو قبول نہ کیا اس نے ابو القاسم ﷺ کی نافرمانی کی۔ پس دوسروں کی جانب سے دعوت میں بدعت کو مکس کرنے کے سبب دعوت کو ترک نہ کرے جس طرح نماز جنازہ واجب الاقامہ ہے اگرچہ اس میں لوحہ یا گریہ زاری ہو۔

اور اگر وہ شخص روکنے پر قدرت رکھنے والا ہے تو وہ اس کو روک دے ورنہ وہ صبر کرے۔ اور یہ حکم اس وقت ہوگا جب بدعو حاضر نہ ہوں مگر وہ صاحب اقتدار ہونے کے باوجود روکنے پر قدرت رکھنے والا نہیں ہے۔ وہ چلا جائے وہاں پر نہ بیٹھے۔ کیونکہ اس طرح دین کو صیب زدہ کرنا اور مسلمانوں کے لئے نافرمانی کا دروازہ کھولنا لازم آئے گا۔ اور جامع صغیر میں یہ لکھا ہے کہ امام اعظم رحمہ اللہ کا یہ واقعہ ان کے مقتدا ہونے سے پہلے کا تھا۔

لہو ولعب والے دسترخوان پر نہ بیٹھنے کا بیان

وَلَوْ كَانَ ذَلِكَ عَلَى الْمَالِدَةِ لَا يَنْبَغِي أَنْ يَقْعُدَ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ مُقْتَدِي لِقَوْلِهِ تَعَالَى (فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ الدِّخْرِىٰ مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ) وَهَذَا كُلُّهُ بَعْدَ الْحُضُورِ، وَلَوْ عَلِمَ قَبْلَ الْحُضُورِ لَا يَحْضُرُ، لِأَنَّهُ لَمْ يَلْزَمْهُ حَقُّ الدَّعْوَةِ، بِخِلَافِ مَا إِذَا هَجَمَ عَلَيْهِ، لِأَنَّهُ قَدْ لَزِمَهُ، وَكَذَلِكَ الْمَسْأَلَةُ عَلَى أَنَّ الْمَلَاحِي كُلَّهَا حَرَامٌ حَتَّى التَّغْيِي بِضَرْبِ الْقَضِيبِ. وَكَذَا قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ أُتِلِيَتْ، لِأَنَّ الْإِتِلَاءَ بِالْمَعْرَمِ يَكُونُ.

اور جب دسترخوان پر لہو و لعب کو دیکھے تو وہ وہاں پر نہ بیٹھے۔ خواہ وہ مقتدا نہ ہوں کیونکہ اللہ تعالیٰ نے حکم ارشاد فرمایا ہے کہ ”اور یہ حکم وہاں سب کچھ ہونے کے بعد ہے۔ لیکن جب اس کو جانے سے پہلے پتہ چل جائے تو وہ نہ جائے کیونکہ اس پر دعوت کا حق لازم نہیں ہوا ہے۔ بہ خلاف اس مسئلہ کے کہ جب اس کو اچانک لہو و لعب کا سامنا کرنا پڑ گیا ہے کیونکہ اب اس طرح اس پر دعوت کا حق لازم ہو چکا ہے۔ اور یہ مسئلہ اس بات کی ترجمانی کرنے والا ہے کہ ہر طرح کا لہو و لعب حرام ہے حتیٰ کہ بانسری بجا کر گانا بھی حرام ہے۔ اور اسی طرح امام اعظم رحمہ اللہ کا قول ابتلاء کہنا اس بات کی دلیل ہے کیونکہ ابتلاء کا اطلاق حرام کے ساتھ کیا جاتا ہے۔“

فصل فی اللبس

(یہ فصل لباس کے بیان میں ہے)

فصل لباس کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابر قی حنفی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں کہ جب مصنف رحمۃ اللہ علیہ کے کتاب کراہیت کے تقدماقی مسائل کو بیان کرنے سے فارغ ہوئے ہیں تو اب انہوں نے کتاب کراہیت کے ان مسائل کو شروع کیا ہے جو تفصیل میں آتے ہیں اور انسان مسائل کی وضاحت و تفصیل کا محتاج ہوتا ہے اور غلبہ و کثرت کے سبب انہوں نے لباس کے مسائل کو مقدم کیا ہے۔

(عنایہ شرح الہدایہ، ج ۱۴، ص ۲۴۰، بیروت)

لباس کا فقہی مفہوم

لباس اصل میں تو مصدر ہے، لیکن استعمال "لبوس" کے معنی میں ہوتا ہے، جیسا کہ "کتاب" کا لفظ مصدر ہونے کے باوجود "مکتوب" کے معنی میں استعمال کیا جاتا ہے "لباس" کے ماضی اور مضارع کے صیغے باب علم یعلم سے آتے ہیں، ویسے اس کا مصدر لبس (لام کے پیش کے ساتھ) بھی آتا ہے اور لبس جو لام کے زیر کے ساتھ آتا ہے اس کے معنی التباس و خلط کے ہیں جو باب ضرب بضر ب ہے۔

ریشم کے مفہوم و معنی کا بیان

ریشم (انگریزی میں: silk) پروٹین کے قدرتی ریشوں سے مل کر بنتا ہے، جس کی کچھ اقسام کو بن کر کپڑا بنایا جاسکتا ہے۔ سب سے اعلیٰ قسم کا ریشم شہتوت کے پتوں پر رہنے والے لاروا moribombyx کا ہوتا جنہیں تجارتی مقاصد کے لئے پالا جاتا ہے۔ ریشم کی خوبصورتی اور چمک اس کے ریشوں کی تکیوں مخروطی مستوی (پرزم) نما ساخت کی وجہ سے ہوتی ہے جو روشنی کو مختلف زاویوں پر منتشر کر دیتی ہیں۔

ریشم کی شہتوت کے علاوہ بہت سی خود رو اقسام بھی ہیں مگر انہیں مصنوعی طور پر نہیں پالا جاتا۔ ایسی چند اقسام چین، جنوبی ایشیاء اور یورپ میں استعمال ہوتی رہی ہیں، مگر مصنوعی ریشم کے مقابلے میں اس کی پیداوار کا حجم بہت کم رہا ہے۔ ان کے رنگ اور بناوٹی ساخت بھی مختلف ہوتی ہے۔ عام طور پر خود رو ریشمی کیڑے کا پتنگا (moth) کو کون سے نکلنے میں اس کو پہلے ہی نقصان پہنچا چکا ہوتا ہے جس سے ریشم کے دھاگے چھوٹے بنتے ہیں۔

تہارتی مقاصد کے لئے پالے جانے والے ریشمی کیڑے کے پوپے کو اچلتے پانی میں ڈال کر یا سوئی نوک چھما کر ہلاک کر دیا جاتا ہے، اس طرح پورا کوکون ایک مکمل دھاگے کی شکل میں حاصل ہو جاتا ہے۔ ان دھاگوں سے بنا کپڑا مضبوط ہوتا ہے اور اسے رنگنا بھی قدرے آسان ہوتا ہے۔

مردوں کے لئے ریشم پہننے کی حرمت کا بیان

قَالَ (لَا يَحِلُّ لِلرِّجَالِ لُبْسُ الْحَرِيرِ وَيَحِلُّ لِلنِّسَاءِ) : لِأَنَّ (النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ نَهَى عَنْ لُبْسِ الْحَرِيرِ وَالذِّيْبَاجِ وَقَالَ : إِنَّمَا يَلْبَسُهُ مَنْ لَا خَلْقَ لَهُ فِي الْآخِرَةِ) وَإِنَّمَا حَلَّ لِلنِّسَاءِ بِحَدِيثٍ آخَرَ، وَهُوَ مَا رَوَاهُ عِدَّةٌ مِنَ الصَّحَابَةِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ مِنْهُمْ عَلَى رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ (أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَرَجَ وَيَأْخُذُ بِيَدَيْهِ حَرِيرٌ وَبِالْآخِرَى ذَهَبٌ وَقَالَ : هَذَانِ مُحَرَّمَانِ عَلَى ذُكُورِ أُمَّتِي حَلَالٌ لِنَاثِهِمْ) وَيُرْوَى (حِلٌّ لِنَاثِهِمْ) (أَلَا أَنَّ الْقَلِيلَ عَفْوٌ وَهُوَ بِمِقْدَارِ ثَلَاثَةِ أَصَابِعَ أَوْ أَرْبَعَةٍ كَالْأَعْلَامِ وَالْمَكْفُوفِ بِالْحَرِيرِ) لِمَا رَوَى (أَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ نَهَى عَنْ لُبْسِ الْحَرِيرِ إِلَّا مَوْضِعَ أَصْبَعَيْنِ أَوْ ثَلَاثَةٍ أَوْ أَرْبَعَةٍ) أَرَادَ الْأَعْلَامَ وَعَنْهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (أَنَّهُ كَانَ يَلْبَسُ جُبَّةً مَكْفُوفَةً بِالْحَرِيرِ)

فرمایا کہ مردوں کے لئے ریشم پہننا حلال نہیں ہے جبکہ عورتوں کے لئے حلال ہے۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے ریشم اور ذیباچ پہننے سے منع کیا ہے۔ اور یہ بھی دلیل ہے کہ اس لباس کو وہی پہنتا ہے جس کو آخرت میں کوئی حصہ نہیں ہوتا اور یہ دوسری حدیث کے مطابق خواتین کے لئے حلال ہے۔ اور وہ حدیث بعض صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے روایت کی گئی ہے۔ جن میں حضرت علی الرضی اللہ عنہ بھی ہیں۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ باہر تشریف لائے اور آپ ﷺ کے ایک ہاتھ میں ریشم اور دوسرے ہاتھ میں سونا تھا اور آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ یہ دونوں چیزیں میری امت کے مردوں کے لئے حرام اور عورتوں کے لئے حلال ہے۔ اور ایک روایت مصدر حلال کی جگہ پر ماضی کا حل آیا ہے۔ مگر تھوڑی مقدار کے برابر جو تین یا چار انگلیوں کی مقدار میں ہو وہ معاف ہے۔ جس طرح کپڑے کا نقش و نگار ہے اور ریشم کی جھالریں ہیں۔ اور اس کی دلیل یہ روایت ہے کہ آپ ﷺ نے ریشم پہننے سے منع کیا ہے سوائے تین یا چار انگلیوں کی مقدار کے کیونکہ آپ ﷺ کا مقصد اتنی مقدار کے نقش و نگار سے متعلق تھا۔ اور آپ ﷺ سے یہ بھی نقل کیا گیا ہے کہ آپ ﷺ ریشمی جھالروالا جبہ شریف زیب تن فرمایا کرتے تھے۔

ریشم کا تکیہ لگانے اور اس پر سونے میں حرج نہ ہونے کا بیان

قَالَ (وَلَا بَأْسَ بِتَوَسُّدِهِ وَالتَّوْمِ عَلَيْهِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ، وَقَالَ : يُكْرَهُ) وَفِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ ذَكَرَ قَوْلَ مُحَمَّدٍ وَخَدَهُ، وَلَمْ يَذْكُرْ قَوْلَ أَبِي يُوسُفَ، وَإِنَّمَا ذَكَرَهُ الْقُدُورِيُّ وَغَيْرُهُ مِنَ الْمَشَائِخِ، وَكَذَا الْإِخْتِلَافُ فِي بَسْرِ الْحَرِيرِ وَتَعْلِيْقِهِ عَلَى الْأَبْوَابِ. لَهُمَا الْعُمُومَاتُ، وَلِأَنَّهُ مِنْ زِيَّ

الْأَكَاْسِرَةُ وَالْجَبَابِرَةُ وَالتَّشْبَهُ بِهِمْ حَرَامٌ. وَقَالَ عُمَرُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: إِيَّاكُمْ وَزَيَّ الْأَعَاْجِمِ. وَلَهُ مَا رَوَى (أَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ جَلَسَ عَلَى مِرْفَقَةِ حَرِيرٍ)، وَقَدْ كَانَ عَلَى بَسَاطِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا مِرْفَقَةُ حَرِيرٍ، وَلَآنَ الْقَلِيلَ مِنَ الْمَلْبُوسِ مُبَاحٌ كَالْأَعْلَامِ فَكَذَا الْقَلِيلَ مِنَ اللَّبْسِ وَالْإِسْتِعْمَالِ، وَالْجَامِعُ كَوْنُهُ نَمُوذَجًا عَلَى مَا عُرِفَ.

حضرت امام اعظم رحمہ اللہ کے نزدیک ریشم کا تکیہ لگانے اور اس پر سونے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ جبکہ صاحبین نے کہا ہے کہ مکروہ ہے اور جامع صغیر میں امام محمد رحمہ اللہ کا قول ذکر کیا گیا ہے جبکہ اس میں امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے قول کا کوئی ذکر نہیں ہے۔ اور ان کا قول امام قدوری اور دوسرے مشائخ فقہاء نے ذکر کیا ہے اور اسی طرح ریشم کا پردہ بنانے اور اس کو دیواروں پر لٹکانے کا اختلاف بھی اسی اختلاف کے مطابق ہے۔ صاحبین کی دلیل حدیث میں حکم کا عموم ہے کیونکہ یہ عجمی بادشاہوں اور تکبر کرنے والوں کی عادت ہے۔ اور ان کی مشابہت حرام ہے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ارشاد فرمایا ہے کہ عجمیوں کا طریقہ اپنانے سے پرہیز کرو۔

حضرت امام اعظم رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ آپ ﷺ ریشم کے تکیہ پر ٹیک لگا کر بیٹھے ہیں۔ اور اسی طرح حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کے بستر پر بھی ریشم کا تکیہ تھا۔ کیونکہ یہ تھوڑے بہتے ملبوسات میں جائز ہے۔ جس طرح نقش و نگار ہے۔ لہذا اس طرح کے قلیل میں پہننا اور استعمال کرنا بھی جائز ہوگا۔ اور ان کے درمیان مضبوط ترین اس کا نقشہ ہے۔

حالت جنگ میں ریشم و دیباچ پہننے میں کوئی حرج نہ ہونے کا بیان

قَالَ (وَلَا بَأْسَ بِلُبْسِ الْحَرِيرِ وَالذِّيْبَاجِ فِي الْحَرْبِ عِنْدَهُمَا) لِمَا رَوَى الشَّعْبِيُّ (أَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ رَخَّصَ فِي لُبْسِ الْحَرِيرِ وَالذِّيْبَاجِ فِي الْحَرْبِ) وَلَآنَ فِيهِ ضَرُورَةٌ فَإِنَّ الْخَالِصَ مِنْهُ أَذْفَعُ لِمَعْرَةِ السَّلَاحِ وَأَهْيَبُ فِي عَيْنِ الْعَدُوِّ لِبَرِّيقِهِ (وَيُكْرَهُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ)؛ لِأَنَّهُ لَا فَضْلَ فِيْمَا رَوَيْنَاهُ، وَالضَّرُورَةُ انْدَفَعَتْ بِالْمَخْلُوطِ وَهُوَ الَّذِي لُحِمَتْهُ حَرِيرٌ وَسَدَاهُ غَيْرُ ذَلِكَ، وَالْمَحْظُورُ لَا يُسْتَبَاحُ إِلَّا لِضَّرُورَةٍ. وَمَا رَوَاهُ مَحْمُولٌ عَلَى الْمَخْلُوطِ.

صاحبین کے نزدیک حالت جنگ میں ریشم و دیباچ پہننے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ اس کی دلیل حضرت شعبی روایت کردہ حدیث ہے کہ آپ ﷺ نے حالت جنگ میں ریشم اور دیباچ پہننے کی اجازت عطا فرمائی ہے کیونکہ اس میں ضرورت ہے اس لئے کہ خاص ریشم یہ ہتھیار کی تیزی کو ختم کرنے میں زیادہ کام آنے والا ہے اور یہ اپنی چمک کے سبب دشمن پر رعب میں زیادہ دیکھائی دینے والا ہے۔

حضرت امام اعظم رحمہ اللہ کے نزدیک یہ مکروہ ہے کیونکہ ہماری بیان کردہ روایت میں اس کی کوئی تفصیل وارد نہیں ہوئی۔ حالانکہ یہ ضرورت مکس ریشم سے پوری ہونے والی ہے اور مکس ریشم وہ ہوتا ہے جس کا بانا ریشم کا بنا ہوا ہو جبکہ تانا غیر ریشم کا بنا ہوا ہو۔ اور ممنوع چیز کی بنیاد پر ضرورت ہی مباح کی جاتی ہے۔ اور امام شعبی رحمہ اللہ کا روایت کردہ حکم مکس ریشم پر محمول کیا گیا ہے۔

حالت جنگ میں کس ریشم کا کپڑا پہننے کی اباحت کا بیان

قَالَ (وَلَا بَأْسَ بِلُبْسِ مَا سَدَّاهُ حَرِيرٌ وَلُحْمَتُهُ غَيْرُ حَرِيرٍ كَالْقُطَنِ وَالْخَزِّ فِي الْحَرْبِ وَغَيْرِهِ) لِأَنَّ الصَّحَابَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ كَانُوا يَلْبَسُونَ الْخَزَّ، وَالْخَزُّ مُسَدَّى بِالْحَرِيرِ، وَلِأَنَّ الثُّوبَ إِنَّمَا يَصِيرُ ثَوْبًا بِالنَّسِجِ وَالنَّسِجُ بِاللُّحْمَةِ فَكَانَتْ هِيَ الْمُعْتَبَرَةُ دُونَ السَّدَى .
وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ : أَكْرَهُ ثَوْبَ الْقَزِّ يَكُونُ بَيْنَ الْقَزِّ وَالظَّهَارَةِ، وَلَا أَرَى بِحَشْوِ الْقَزِّ بَأْسًا ، لِأَنَّ الثُّوبَ مَلْبُوسٌ وَالْحَشْوُ غَيْرُ مَلْبُوسٍ .

قَالَ (وَمَا كَانَ لُحْمَتُهُ حَرِيرًا وَسَدَّاهُ غَيْرُ حَرِيرٍ لَا بَأْسَ بِهِ فِي الْحَرْبِ) لِلضَّرُورَةِ (وَيُكْرَهُ فِي غَيْرِهِ) لِأَنَّهُ لَا نِعْدَامَهَا، وَالْإِغْتِبَارُ لِللُّحْمَةِ عَلَى مَا بَيَّنَّا .

فرمایا کہ حالت جنگ میں ایسا ریشم کا کپڑا پہننے میں کوئی حرج نہ ہوگا جس کا تانا ریشم کا بنا ہوا ہو اور بانا ریشم کا بنا ہوا نہ ہو۔ جس طرح خز اور روئی ہے۔ کیونکہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم خز کو پہنا کرتے تھے۔ اور جو خز ہے یہ ریشمی تانے کا ہوتا ہے کیونکہ بننے کے سبب ہی کپڑا بنا کرتا ہے اور وہ بنائی بانے سے بنتی ہے۔ پس بانے کا اعتبار کریں گے جبکہ تانے کا اعتبار نہ کریں گے۔
حضرت امام ابو یوسف رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ قزو الے کپڑے جانتا ہوں اور قز اس کپڑے کو کہتے ہیں جو آستین اور ابرو کے درمیان میں ہوتا ہے جبکہ اس قز کو بھرنے میں کوئی حرج نہیں ہے کیونکہ کپڑا ملبوس ہوتا ہے اور جو اس میں بھرتا ہے یہ غیر ملبوس ہے۔
اور اسی طرح وہ کپڑا جس کا تانا ریشم کا نہ ہو بلکہ بانا ریشم کا ہے تو ضرورت کے سبب اس کو بھی حالت جنگ میں استعمال کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ اور ضرورت کے سوا جنگ کے علاوہ میں وہ مکروہ ہے اور بانے کا اعتبار کیا جاتا ہے جس طرح ہم بیان کر آئے ہیں۔

مردوں کے لئے سونے چاندی سے زینت کے عدم جواز کا بیان

قَالَ (وَلَا يَجُوزُ لِلرِّجَالِ التَّحْلِي بِالذَّهَبِ) لِمَا رَوَيْنَا (وَلَا بِالْفِضَّةِ) لِأَنَّهَا فِي مَعْنَاهُ (وَلَا بِالنَّحَاتِمِ وَالْمِنْطَقَةِ وَحِلْيَةِ السَّيْفِ مِنَ الْفِضَّةِ) تَحْقِيقًا لِمَعْنَى النَّمُودَجِ، وَالْفِضَّةُ أَغْنَتْ عَنْ الذَّهَبِ إِذْ هُمَا مِنْ جِنْسٍ وَاحِدٍ، كَيْفَ وَقَدْ جَاءَ فِي إِبَاحَةِ ذَلِكَ آثَارٌ .
وَفِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ : وَلَا يَتَخَتَّمُ إِلَّا بِالْفِضَّةِ، وَهَذَا نَصٌّ عَلَى أَنَّ التَّخْتَمَ بِالْحَجَرِ وَالْحَدِيدِ وَالصُّفْرِ حَرَامٌ . (وَرَأَى رَسُولُ اللَّهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَلَى رَجُلٍ خَاتَمَ صُفْرٍ فَقَالَ : مَالِي أَجْدُ مِنْكَ رَائِحَةَ الْأَضْنَامِ .

وَرَأَى عَلَى آخِرِ خَاتَمَ حَدِيدٍ فَقَالَ : مَالِي أَرَى عَلَيْكَ حِلْيَةَ أَهْلِ النَّارِ) وَمِنَ النَّاسِ مَنْ أَطْلَقَ

الْحَجَرُ الَّذِي يُقَالُ لَهُ يَشُبُّ لِأَنَّهُ لَيْسَ بِحَجَرٍ، إِذْ لَيْسَ لَهُ ثِقَلُ الْحَجَرِ، وَإِطْلَاقُ الْجَوَابِ فِي الْكِتَابِ يُدَلُّ عَلَى تَحْرِيمِهِ.

اور سونے کی زینت کو اختیار کرنا یہ مردوں کے لئے جائز نہیں ہے اسی دلیل کے سبب جس کو ہم بیان کر آئے ہیں اور اسی طرح چاندی سے بھی جائز نہیں ہے۔ کیونکہ چاندی سونے کے حکم میں ہے ہاں البتہ چاندی کی انگٹھی جائز ہے۔ اور اسی طرح کر بند، چاندی سے بنا ہوا انگوٹہ کا دستہ، نمونہ کا حکم ثابت کرنے کے لئے اور چاندی سونے سے بے پرواہ کرنے والی ہے کیونکہ ان دونوں کی جنس ایک ہے۔ اور ایسا کیونکر نہ ہوگا جبکہ چاندی کی اباحت میں آثار ذکر کیے گئے ہیں۔ جامع صغیر میں ہے کہ وہ چاندی کی انگٹھی پہنے۔ اور یہی قول اس بات کی وضاحت کرنے والا ہے کہ پتھر لوہے اور پیتل کی انگٹھی پہننا حرام ہے کیونکہ نبی کریم ﷺ نے ایک شخص کی پیتل کی انگٹھی کو دیکھ کر فرمایا مجھے کیا ہوا کہ میں تمہارے جسموں سے بتوں بو محسوس کرتا ہوں اور اسی طرح دوسرے شخص کے پاس سے آپ ﷺ نے لوہے کی انگٹھی دیکھ کر ارشاد فرمایا کہ مجھے کیا ہوا کہ میں تمہارے جسموں پر جہنیوں کا زیور دیکھ رہا ہوں جبکہ بعض لوگوں نے یشب نام والے پتھر کی اجازت دی ہے کیونکہ وہ حقیقت میں پتھر نہیں ہے۔ اس لئے کہ وہ پتھر کی طرح بھاری نہیں ہے۔ جبکہ جو جواب جامع صغیر میں ہے وہ یشب پتھر کی حرمت پر اطلاق کرنے والا ہے۔

مردوں کے لئے سونے کی انگٹھی کے حرام ہونے کا بیان

(وَالْتَحْتُمُ بِالذَّهَبِ عَلَى الرِّجَالِ حَرَامٌ) لِمَا رَوَيْنَا. وَعَنْ عَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ (أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ نَهَى عَنْ التَّحْتِمِ بِالذَّهَبِ) وَلِأَنَّ الْأَصْلَ فِيهِ التَّحْرِيمُ، وَالْإِبَاحَةُ ضَرُورَةٌ الْخَتْمِ أَوْ النَّمُودَجِ، وَقَدْ انْدَفَعَتْ بِالْأَذْنَى وَهُوَ الْفِضَّةُ، وَالْحَلَقَةُ هِيَ الْمُعْتَبَرَةُ؛ لِأَنَّ قِيَامَ الْخَاتَمِ بِهَا، وَلَا مُعْتَبَرَ بِالْفِضِّ حَتَّى يَجُوزَ أَنْ يَكُونَ مِنْ حَجَرٍ وَيَجْعَلَ الْقَصَّ إِلَى بَاطِنِ كَفِّهِ بِخِلَافِ النِّسْوَانِ؛ لِأَنَّهُ تَزِينٌ فِي حَقِّهِنَّ، وَإِنَّمَا يَتَخْتَمُ الْقَاضِي وَالسُّلْطَانُ لِحَاجَتِهِ إِلَى الْخَتْمِ، وَأَمَّا غَيْرُهُمَا فَالْأَفْضَلُ أَنْ يَتْرُكَهُ لِعَدَمِ الْحَاجَةِ إِلَيْهِ

اور سونے کی انگٹھی پہننا مردوں کے لئے حرام ہے اسی دلیل کے سبب جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔ حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے سونے کی انگٹھی پہننے سے منع کیا ہے کیونکہ سونے میں اصل حرمت ہے جبکہ اس میں اباحت مہر لگانے یا نمونے کی ضرورت کے سبب سے ہے حالانکہ یہ ضرورت چاندی جو ادنیٰ اس سے بھی پوری ہونے والی ہے۔ اور اس میں حلقہ کا اعتبار کیا جائے گا کیونکہ انگٹھی کی طاقت حلقہ سے ہونے والی ہے۔ جبکہ اس میں جھینے کا کوئی اعتبار نہ کیا جائے گا۔ حتیٰ کہ پتھر کا جھینہ بھی جائز ہے جبکہ جھینے کی اندرونی جگہ ہتھیلی کی جانب سے ہے۔ بہ خلاف عورتوں کے کیونکہ ایسی انگٹھی پہننا عورتوں کے لئے زینت ہے۔ اور اسی طرح قاضی یا بادشاہ بھی ضرورت مہر کے سبب پہن سکتا ہے (دور حاضر میں اس قسم کی کوئی ضرورت نہیں ہے کیونکہ مہر لگانے کے جدید ذرائع موجود ہیں لہذا ضرورت ختم ہو چکی ہے)۔ جبکہ ان کے سوا انگٹھی نہ پہننا افضل ہے کیونکہ اس مہر وغیر

ہی کوئی ضرورت نہیں ہے۔

تکینے کے سوراخ میں سونے کی میخ لگانے کا بیان

قَالَ (وَلَا بَأْسَ بِمِصْمَارِ الذَّهَبِ يُجْعَلُ فِي حَجَرِ الْقَصْرِ) أَيْ فِي لُقِيهِ لِأَنَّهُ تَابِعٌ كَالْعَلَمِ فِي الْقُرْبِ فَلَا يُعَدُّ لَا بِئْسَ لَهُ .

قَالَ (وَلَا تُشَدُّ الْأَسْنَانُ بِالذَّهَبِ وَتُشَدُّ بِالْفِضَّةِ) وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ . وَقَالَ مُحَمَّدٌ : لَا بَأْسَ بِالذَّهَبِ أَيْضًا . وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ مِثْلَ قَوْلِ كُلِّ مِنْهُمَا .

لَهُمَا (أَنَّ عَرْفَجَةَ بْنَ أَسْعَدَ الْكِنَانِيَّ أُصِيبَ أَنْفُهُ يَوْمَ الْكَلَابِ فَاتَّخَذَ الْفَا مِنْ لِصَّةٍ لَمَاتَنَ . فَأَمَرَهُ النَّبِيُّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ بِأَنْ يَتَّخِذَ أَنْفًا مِنْ ذَهَبٍ) وَلَا بِي حَنِيفَةَ أَنَّ الْأَصْلَ فِيهِ التَّحْرِيمُ وَالْإِبَاحَةُ لِلضَّرُورَةِ ، وَقَدْ انْدَفَعَتْ بِالْفِضَّةِ وَهِيَ الْأَذْنَى لِبَقِي الذَّهَبِ عَلَى التَّحْرِيمِ . وَالضَّرُورَةُ لِمَا رَوَى لَمْ تَنْدَفِعْ فِي الْأَلْفِ دُونَهُ حَيْثُ اتَّخَذَ .

اور تکینے کے سوراخ کے اندر سونے کی میخ لگانے میں کوئی حرج نہ ہوگا کیونکہ کپڑے میں بوٹے کی طرح یہ میخ بھی تابع ہو جائے گی۔ پس اس انسان کو سونا پہننے والا شمار نہ کیا جائے گا۔

اور اسی طرح دانتوں کو سونے کے ساتھ نہ باندھا جائے بلکہ یہ کام چاندی سے کیا جائے۔ اور یہ امام اعظم رحمہ اللہ کے نزدیک ہے کہ جبکہ امام محمد رحمہ اللہ نے کہا ہے سونے سے باندھنے میں بھی کوئی حرج نہیں ہے اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک طرفین کی طرح دو اقوال ہیں۔

صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ یوم کلاب میں عرقہ بن اسد کی ناک ٹوٹ گئی تو انہوں نے چاندی کی ناک لگوائی لیکن اس سے بدبو آنے لگی تو نبی کریم ﷺ نے ان کو سونے کی ناک لگوانے کا حکم دیا۔

حضرت امام اعظم رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ سونے میں اصل حرمت ہے اور اباحت ضرورت کے سبب سے آتی ہے اور جب کوئی ضرورت چاندی یعنی ادنیٰ سے پوری ہو جائے تو اس حالت میں سونے کی حرمت باقی رہے گی۔ (قاعدہ فقہیہ) اور حضرت عرقہ کی حدیث میں سونے کے سوا ضرورت پوری نہ ہوئی تھی۔ کیونکہ ناک بدبودار ہو چکی تھی۔

چھوٹے بچوں کے لئے ریشم و سونے کی کراہت کا بیان

قَالَ (وَيُكْرَهُ أَنْ يَلْبَسَ الذَّكُورُ مِنَ الصِّبْيَانِ الذَّهَبَ وَالْحَرِيرَ) لِأَنَّ التَّحْرِيمَ لَمَّا كَبَتْ فِي حَقِّ الذَّكُورِ وَحَرَمَ اللِّبْسُ حَرَمَ الْإِلْبَاسِ كَالْخَمْرِ لَمَّا حَرَمَ شَرْبُهَا حَرَمَ سَقْيُهَا .

قَالَ (وَتُكْرَهُ الْخِرْقَةُ الَّتِي تُحْمَلُ فَيَمْسَحُ بِهَا الْعَرَقُ) لِأَنَّهُ نَوْعٌ تَجَبَّرُ وَتَكْبُرُ (وَكَلَّا الَّتِي يَمْسَحُ بِهَا الْوُضُوءُ أَوْ يُمْتَحَطُ بِهَا) وَقِيلَ إِذَا كَانَ عَنْ حَاجَةٍ لَا يُكْرَهُ وَهُوَ الصَّحِيحُ، وَإِنَّمَا

يُكْرَهُ إِذَا كَانَ عَنْ تَكْبِيرٍ وَتَجْبِيرٍ وَصَارَ كَالْتَرْتِيعِ فِي الْجُلُوسِ (وَلَا بَأْسَ بِأَنْ يَرْتِيطَ الرَّجُلُ فِي أَصْبُعِهِ أَوْ خَاتَمِهِ الْخَيْطَ لِلْحَاجَةِ) وَيُسَمَّى ذَلِكَ الرَّتْمُ وَالرَّهِيْمَةُ. وَكَانَ ذَلِكَ مِنْ عَادَةِ الْعَرَبِ.

قَالَ قَائِلُهُمْ: لَا يُنْفَعَنَّكَ الْيَوْمَ إِنْ هَمَّتَ بِهِمْ كَثْرَةُ مَا تُوصِي وَتَعْقَاذُ الرَّتْمِ وَقَدْ رَوَى أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ أَمَرَ بِغَضِّ أَصْحَابِهِ بِذَلِكَ، وَلَئِنَّهُ لَيْسَ بِعَبَثٍ لِمَا فِيهِ مِنَ الْفَوَاضِلِ الصَّحِيحِ وَهُوَ التَّذَكُّرُ عِنْدَ النِّسْيَانِ.

اور چھوٹے بچوں کے لئے سونا اور ریشم پہننا مکروہ ہے کیونکہ حرمت جب مردوں کے حق میں ثابت ہو چکی ہے لہذا اس کو پہننا حرام ہوگا تو پہننا بھی حرام ہوگا جس طرح شراب کے بارے میں حکم ہے کہ اس کو پینا اور پلانا دونوں حرام ہے۔ اور کپڑے کا وہ ٹکڑا جو پسینہ صاف کرنے کے لئے پاس رکھا جاتا ہے مکروہ ہے کیونکہ اس میں ایک طرح سے تکبر کی علامت ہے اور اسی طرح وہ کپڑا جس سے وضو کا پانی صاف کیا جائے یا ناک کو صاف کیا جائے۔ اور ایک قول یہ ہے کہ جب ان کی ضرورت ہو تو یہ مکروہ نہ ہوگا۔ اور صحیح قول بھی یہی ہے کیونکہ مکروہ اس وقت ہے جب وہ تکبر یا سرکشی کے طور پر ہو اور یہ چارزانو بیٹھنے کی طرح ہو جائے گا۔

اور اپنی انگلی یا انگوٹھی میں ضرورت کی وجہ سے دھاگہ باندھنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ اور ایسے دھاگے کو رتم یا رحیمہ کہتے ہیں اور یہ اہل عرب کی عادت ہے۔ پس ایک شاعر نے کہا ہے کہ جب تو نے مردوں کے ساتھ بدکاری کا ارادہ کیا ہے تو آج وصیت کی کثرت اور دھاگے کا باندھنا تیرے لئے فائدے مند نہ ہوگا اور یہ بھی روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے کسی صحابی رضی اللہ عنہ کو حکم ارشاد فرمایا تھا اور یہ بھی دلیل ہے کہ یہ فضول نہیں ہے کیونکہ اس کا ایک حصہ ایک صحیح مقصد کے لئے ہے کہ جب انسان غفلت کے سبب بھول جائے تو یہ اس کو یاد کرائے گا۔

فصل فی الوطی والنظر واللمس

﴿یہ فصل وطی کرنے، دیکھنے اور چھونے کے بیان میں ہے﴾

فصل نظر و لمس کی فقہی مطابقت کا بیان

مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے لباس کے احکام کے ساتھ ان مسائل کو الگ فصل میں بیان کیا ہے کہ عرف میں ضروریات زندگی کے پیش نظر بعض اوقات غیر محرم عورتوں کو گھر سے باہر جانا پڑتا ہے یہ ضرورت خواہ شرعی ہو جس طرح حج و عمرہ وغیرہ ہیں یا طبعی ضرورت ہو جس طرح اشیائے خورد و نوش کو لانا ہے یا بیماری کی حالت میں طیب کے پاس جانا وغیرہ ہے تو اس طرح بعض اعضاء ظاہر ہوتے ہیں جن کی ضرورت ہوتی ہے۔ یہ ان اعضاء محرم کے لئے اور غیر محرم کے لئے دیکھنے کی اباحت و عدم اباحت کو بیان کرنا لباس کے احکام میں شامل ہے۔ لیکن اس سے مختلف ہونے کی وجہ سے مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے اس کے لئے الگ فصل کو ذکر کیا ہے۔

حکم پردہ کے شرعی مأخذ کا بیان

وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَى جُيُوبِهِنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ أَوْ أَبْنَائِهِنَّ أَوْ إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنَاتِ أَخَوَاتِهِنَّ أَوْ نِسَائِهِنَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ أَوِ التَّابِعِينَ غَيْرِ أُولَى الْأَرْبَةِ مِنَ الرِّجَالِ أَوِ الطِّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَى عَوْرَتِ النِّسَاءِ وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَا الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ (النور ۳۱)

اور مسلمان عورتوں کو حکم دیا اپنی نگاہیں کچھ نیچی رکھیں اور اپنی پارسائی کی حفاظت کریں اور اپنا بناؤ نہ دکھائیں مگر جتنا خود ہی ظاہر ہے اور وہ دوپٹے اپنے گریبانوں پر ڈالے رہیں، اور اپنا سنگھار ظاہر نہ کریں مگر اپنے شوہروں پر یا اپنے باپ یا شوہروں کے باپ یا اپنے بیٹوں یا شوہروں کے بیٹے یا اپنے بھائی یا اپنے بھتیجے یا اپنے بھانجے یا اپنے دین کی عورتیں یا اپنی کنیریں جو اپنے ہاتھ کی ملک ہوں یا نوکر بشرطیکہ شہوت والے مرد نہ ہوں یا وہ بچے جنہیں عورتوں کی شرم کی چیزوں کی خبر نہیں اور زمین پر پاؤں زور سے نہ رکھیں کہ جانا جائے ان کا چھپا ہوا سنگھار اور اللہ کی طرف توبہ کرو اے مسلمانو! سب کے سب اس امید پر کہ تم فلاح پاؤ۔ (کنز الایمان)

یہاں پردے کے احکام میں توبہ کا حکم دینے میں یہ حکمت معلوم ہوتی ہے کہ زمانہ جاہلیت میں ان احکام کی خلاف ورزی بھی تم

کرتے رہے ہو، وہ چونکہ اسلام سے قبل کی باتیں ہیں، اس لئے اگر تم نے سچے دل سے توبہ کر لی اور ان احکام مذکورہ کے مطابق پردے کا صحیح اہتمام کر لیا تو لازمی کامیابی اور دنیا اور آخرت کی سعادت تمہارا مقدر ہے۔

اجنبیہ کی جانب نظر کرنے کی ممانعت کا بیان

قَالَ (وَلَا يَجُوزُ أَنْ يَنْظُرَ الرَّجُلُ إِلَى الْأَجْنَبِيَّةِ إِلَّا وَجْهَهَا وَكَفَّيْهَا) لِقَوْلِهِ تَعَالَى (وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا) قَالَ عَلِيُّ وَابْنُ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا؛ مَا ظَهَرَ مِنْهَا الْكُحْلُ وَالْخَاتَمُ، وَالْمُرَادُ مَوْضِعُهُمَا وَهُوَ الْوَجْهُ وَالْكَفُّ، كَمَا أَنَّ الْمُرَادَ بِالزَّيْنَةِ الْمَذْكُورَةِ مَوْضِعُهَا، وَلَآنَ فِي إِبْدَاءِ الْوَجْهِ وَالْكَفِّ ضَرُورَةٌ لِحَاجَتِهَا إِلَى الْمُعَامَلَةِ مَعَ الرِّجَالِ اخْتِذَاً وَاعْطَاءً وَغَيْرَ ذَلِكَ، وَهَذَا تَنْصِبُ عَلَى أَنَّهُ لَا يُبَاحُ النَّظَرُ إِلَى قِيَمَتِهَا .

وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ أَنَّهُ يُبَاحُ لِأَنَّ فِيهِ بَعْضَ الضَّرُورَةِ .

وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ أَنَّهُ يُبَاحُ النَّظَرُ إِلَى ذِرَاعَيْهَا أَيْضًا؛ لِأَنَّهُ قَدْ يَبْدُو مِنْهَا عَادَةً قَالَ (لَإِنْ كَانَ لَا يَمَازُنُ الشَّهْوَةَ لَا يَنْظُرُ إِلَى وَجْهِهَا إِلَّا لِحَاجَةٍ) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (مَنْ نَظَرَ إِلَى مَحَاسِنِ امْرَأَةٍ أَجْنَبِيَّةٍ عَنْ شَهْوَةٍ صَبَّ فِي عَيْنَيْهِ الْأَنْكُ بَرُّومَ الْقِيَامَةِ) فَإِذَا خَافَ الشَّهْوَةَ لَمْ يَنْظُرْ مِنْ غَيْرِ حَاجَةٍ تَحَرُّزًا عَنِ الْمُحَرَّمِ .

وَقَوْلُهُ لَا يَمَازُنُ يَذُلُّ عَلَى أَنَّهُ لَا يُبَاحُ إِذَا شَكَّ فِي الْإِشْتِهَاءِ كَمَا إِذَا عَلِمَ أَوْ كَانَ أَكْبَرَ رَأْيِهِ ذَلِكَ

فرمایا کہ کسی بھی شخص کے لئے جائز نہیں ہے کہ وہ اجنبی عورت کے چہرے اور ہتھیلی کے سوا کو دیکھے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا کہ وہ اپنی زینت کو ظاہر نہ کریں لیکن جو خود بہ خود ظاہر ہو، حضرت علی المرتضیٰ اور حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے فرمایا ہے کہ ما ظہر سے مراد سرمہ اور انگوٹھی ہے جبکہ مراد ان کی جگہ ہے۔ اور وہ چہرہ اور ہتھیلی ہے جس طرح ذکر کردہ زینت سے زینت کی جگہ مراد ہے۔

اور یہ بھی دلیل ہے کہ لین دین کرنے میں لوگوں سے ضرورت پیش آتی ہے۔ جس میں چہرہ اور ہتھیلی کو ظاہر کرنے کی ضرورت پڑتی ہے۔ اور اس میں اس بات کی تصریح ہو چکی ہے کہ عورت کا پاؤں دیکھنا مباح نہیں ہے۔ جبکہ امام صاحب نے نقل کیا گیا ہے کہ وہ مباح ہے کیونکہ اس میں ضرورت ثابت ہے حضرت امام ابو یوسف رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ عورت کے بازوؤں کو دیکھنا مباح ہے کیونکہ اس کے بازو بعض اوقات بطور عبادت ظاہر ہو جاتے ہیں۔

اور جب شہوت سے اسن نہ ہو تو اب اجنبی عورت کا چہرہ نہ دیکھے کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ جس شخص نے اجنبی عورت کے محاسن کو دیکھا تو قیامت کے دن اس کی آنکھ میں سیسہ پگھلا کوڑا لایا جائے گا۔ پس جب اس کو شہوت کا اندیشہ ہے تو وہ ضرورت کے

سوانہ دیجئے تاکہ وہ حرام سے بچ جائے۔ اور امام قدوری کے قول کا مطلب یہ ہے کہ جب اس کو شہوت میں شک ہو تب بھی اس کے لئے دیکھنا مباح نہ ہوگا۔ جس طرح یقین کی صورت میں یا ظن غالب کی صورت کا حکم ہے۔

اجنبی عورت کے چہرے و ہتھیلی کو چھونے کی حرمت کا بیان

(وَلَا يَحِلُّ لَهُ أَنْ يَمَسَّ وَجْهَهَا وَلَا كَفَّيْهَا وَإِنْ كَانَ يَأْمَنُ الشَّهْوَةَ لِقِيَامِ الْمُحْرَمِ وَانْعِدَامِ الضَّرُورَةِ وَالْبَلْوَى، بِخِلَافِ النَّظَرِ لِأَنَّهُ لِيهِ بَلْوَى .
وَالْمُحْرَمُ قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (مَنْ مَسَّ كَفَّ امْرَأَةٍ لَيْسَ مِنْهَا سَبِيلٌ وَضَعَ عَلَى كَفِّهِ جَنْسَرَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ) وَهَذَا إِذَا كَانَتْ شَابَةً تُشْتَهَى، أَمَّا إِذَا كَانَتْ عَجُوزًا لَا تُشْتَهَى فَلَا بَأْسَ بِمُصَالَحَتِهَا وَمَسِّ يَدَيْهَا لِانْعِدَامِ خَوْفِ الْفِتْنَةِ .

وَلَقَدْ رَوَى أَنَّ أَبَا بَكْرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ كَانَ يُدْخِلُ بَعْضَ الْقَبَائِلِ الَّتِي كَانَ مُسْتَرْضَعًا لِيَهُمْ وَكَانَ يُصَالِحُ الْعَجَائِزَ، وَعَبْدُ اللَّهِ بْنُ الزُّبَيْرِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ اسْتَأْجَرَ عَجُوزًا لِنُكُلِ ضَعْفِهِ، وَكَانَتْ تَغْمِزُ رِجْلَيْهِ وَتُقَلِّبُ رَأْسَهُ، وَكَذَا إِذَا كَانَ شَيْخًا يَأْمَنُ عَلَى نَفْسِهِ وَعَلَيْهَا لِمَا قُلْنَا، لِأَنَّ كَانَ لَا يَأْمَنُ عَلَيْهَا لَا تَحِلُّ مُصَالَحَتُهَا لِمَا فِيهِ مِنَ التَّغْرِيبِ لِلْفِتْنَةِ . وَالصَّغِيرَةُ إِذَا كَانَتْ لَا تُشْتَهَى يَتَأَخَّرُ مَسُّهَا وَالنَّظَرُ إِلَيْهَا لِعَدَمِ خَوْفِ الْفِتْنَةِ .

اجنبی عورت کے چہرے اور اس کی ہتھیلی کو مس کرنا حلال نہیں ہے اگرچہ اس کو شہوت سے امن حاصل ہے اس کی دلیل محرم کے ہونے، ضرورت اور عام طور مصروف نہ ہونے کے سبب سے ہے۔ جبکہ دیکھنے میں یہ حکم نہیں ہے کیونکہ اس میں عموم بلوئی ہے۔ اور حرام اس لئے ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا جس شخص نے کسی عورت کی ہتھیلی کو مس کیا جبکہ شریعت کے مطابق اس کے لئے کوئی اجازت نہ تھی تو قیامت کے دن اس کی ہتھیلی پر آگ کا انگارہ رکھا جائے گا۔ اور یہ حکم اس وقت ہوگا جب عورت نوجوان اور قابل شہوت ہے۔ اور جب قابل شہوت نہیں ہے بلکہ وہ بوڑھی ہے تو فتنے کا ڈر نہ ہونے کے سبب اس سے مصافحہ کرنے اور اس کا ہاتھ چوم لینے میں کوئی حرج نہیں ہے۔

حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ سے نقل کیا گیا ہے کہ جن قبائل سے انہوں نے دودھ پیا تھا آپ وہاں جا کر بوڑھی خواتین سے مصافحہ کرتے تھے۔

حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ نے اپنی عیادت کے دنوں میں ایک بوڑھی عورت کو بطور اجرت لیا کہ وہ ان کے پاؤں دبائے اور ان کے سر سے صفائی کرتی تھی۔

اور اسی طرح اگر مرد بوڑھا ہے جس کو اپنے اور عورت کے نفس پر قابو پانے کی طاقت ہے تو یہ بھی اسی دلیل کے مطابق ہوگا جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔ اور جب عورت پر قابو نہ پایا جاسکتا ہے تو اس سے مصافحہ کرنا حلال نہ ہوگا۔ کیونکہ اس میں فتنے کا آجانا

ہے۔ اور اسی طرح وہ چھوٹی بچی جو قابل شہوت نہیں ہے تو فتنے کا خطرہ نہ ہونے کی وجہ سے اس کو چھوٹا اور اس کو دیکھنا مباح ہے۔

قاضی و گواہ کے لئے عورت کو دیکھنے کی اباحت کا بیان

قَالَ (وَيَجُوزُ لِلْقَاضِي إِذَا أَرَادَ أَنْ يَحْكُمَ عَلَيْهَا وَلِلشَّاهِدِ إِذَا أَرَادَ آدَاءَ الشَّهَادَةِ عَلَيْهَا النَّظْرُ إِلَى وَجْهِهَا وَإِنْ خَافَ أَنْ يَشْتَبِيَ) لِلْحَاجَةِ إِلَى إِحْيَاءِ حُقُوقِ النَّاسِ بِوَاسِطَةِ الْقَضَاءِ وَآدَاءِ الشَّهَادَةِ، وَلَكِنْ يُنَبِّئُ أَنْ يَقْصِدَ بِهِ آدَاءَ الشَّهَادَةِ أَوْ الْحُكْمَ عَلَيْهَا لَا قَضَاءَ الشَّهْوَةِ تَحَرُّزًا عَمَّا يُمْكِنُهُ التَّحَرُّزُ عَنْهُ وَهُوَ قَصْدُ الْقَبِيحِ .

وَأَمَّا النَّظْرُ لِتَحْمِلِ الشَّهَادَةِ إِذَا اشْتَبَى قِيلَ يَبَاحُ . وَالْأَصَحُّ أَنَّهُ لَا يَبَاحُ ؛ لِأَنَّهُ يُوجَدُ مَنْ لَا يَشْتَبِي فَلَا ضَرُورَةَ، بِخِلَافِ حَالَةِ الْآدَاءِ .

اور جب قاضی نے کسی عورت کے لئے فیصلہ کرنا ہے یا گواہ نے کسی عورت کے حق میں گواہی دینی ہے تو ان دونوں کے لئے اس عورت کو دیکھنا مباح ہے۔ اگرچہ اندیشہ شہوت ہو کیونکہ قضاء اور شہادت کے سبب لوگوں کے حقوق کو باقی رکھنا ہے۔ اور یہ ضرورت ہے۔ مگر عورت کے لئے فیصلہ اور شہادت کی ادائیگی ہی ہونی چاہیے اور شہوت کو مکمل کرنا مقصد نہ ہو۔ اور جن چیزوں سے بچنے کا حکم ہے کوشش کرے کہ وہ ان سے اپنے آپ کو بچائے۔ اور جو مسئلہ شہادت کی ادائیگی کے لئے حالت شہوت والا ہے اس کے بارے میں ایک قول یہ ہے کہ یہ مباح ہے مگر صحیح قول یہ ہے مباح نہیں ہے۔ کیونکہ عدم شہوت والے کا پایا جانا ممکن ہے۔ پس اب ضرورت نہ ہوگی جبکہ شہادت کی ادائیگی والا مسئلہ اس طرح نہیں ہے۔

مستغنی کو دیکھنے کی اباحت کا بیان

(وَمَنْ أَرَادَ أَنْ يَتَزَوَّجَ امْرَأَةً فَلَا بَأْسَ بِأَنْ يَنْظُرَ إِلَيْهَا وَإِنْ عَلِمَ أَنَّ يَشْتَبِيَهَا) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ فِيهِ " (أَبْصَرُهَا فَإِنَّهُ أُخْرِي أَنْ يُؤَدَّمَ بَيْنَكُمَا) " وَلَآنَ مَقْصُودُهُ إِقَامَةُ السُّنَّةِ لَا قَضَاءَ الشَّهْوَةِ .

اور جب کسی شخص نے کسی عورت سے نکاح کرنے کا ارادہ کیا ہے تو اس کے لئے اس عورت کو دیکھنے میں کوئی حرج نہیں ہے اگرچہ اس کو عورت کے قابل شہوت ہونے کا یقین ہے۔ کیونکہ اس بارے میں نبی کریم ﷺ نے ارشاد ہے کہ عورت کو دیکھ لے کیونکہ یہ ہمارے درمیان موافقت پیدا کرنے میں زیادہ مناسب ہے اور یہ بھی دلیل ہے کہ دیکھنے کا مقصد سنت کو قائم کرنا ہے جبکہ شہوت کو مکمل کرنا نہ ہو۔

طیب کے لئے ضرورت کی وجہ عورت کو دیکھنے کا بیان

(وَيَجُوزُ لِلطَّيِّبِ أَنْ يَنْظُرَ إِلَى مَوْضِعِ الْمَرَضِ مِنْهَا) لِلضَّرُورَةِ (وَيُنَبِّئُ أَنْ يُعْلِمَ امْرَأَةً

مَدَاوَاتِهَا) لِأَنَّ نَظَرَ الْجَنَسِ إِلَى الْجَنَسِ أَسْهَلُ (لِأَنَّ لَمْ يَقْدِرُوا بِسُرِّ كُلِّ غُضْوٍ مِنْهَا سِرِّي
مَوْضِعِ الْمَرَضِ) ثُمَّ يَنْظُرُ وَيَقْصُصُ بَصَرَهُ مَا اسْتَطَاعَ لِأَنَّ مَا لَبِثَ بِالضَّرُورَةِ يَنْقَلِبُ بِقَدْرِهَا
وَمَا كُنْتَ تَنْظُرُ الْخَالِصَةَ وَالْخَتَانِ .

(وَكَيْفَ يَجُوزُ لِلرَّجُلِ النَّظَرُ إِلَى مَوْضِعِ الْإِخْتِقَانِ مِنَ الرَّجُلِ) لِأَنَّهُ مَدَاوَاةٌ وَيَجُوزُ لِلْمَرَضِ
وَكَيْفَ لِلْهُزَالِ الْفَاحِشِ عَلَى مَا رَوَى عَنْ أَبِي يُوسُفَ لِأَنَّهُ أَمَارَةُ الْمَرَضِ .

اور ڈاکٹر کے لئے مباح ہے کہ وہ ضرورت ثابت ہونے کے سبب عورت کے موضع مرض کو دیکھے جبکہ مناسب یہ
ہے کہ وہ کسی عورت کو اس کا علاج بیان کر دے۔ کیونکہ جنس کا ہم جنس کو دیکھنا زیادہ آسانی پر مبنی ہے۔ اور جب اہل خانہ اس پر قدرت
نہ رکھتے ہوں تو مرض والی جگہ کے سوا باقی تمام جگہوں کو ڈھانپ دیا جائے۔ اس کے بعد ڈاکٹر اس کو دیکھے۔ اور پوری کوشش کرے کہ
وہ اپنی نگاہ کو نیچے رکھے۔ کیونکہ جو چیز ضرورت کے تحت ثابت ہو وہ ضرورت کے مطابق ثابت ہوا کرتی ہے۔ (قاعدہ فقہیہ) اور یہ
مسئلہ خائفہ اور خشنہ والے مسئلہ کی طرح ہو جائے گا۔

اور اسی طرح ایک مرد کے لئے دوسرے مرد کے مقام حقہ کو دیکھنا جائز ہے۔ کیونکہ یہ ایک طرح کا علاج ہے۔ اور مرض کے
سبب سے درست ہے۔ اور اسی طرح سخت لاغر ہونے کے سبب حقہ کر دانا جائز ہے۔ جس طرح امام ابو یوسف رحمہ اللہ سے نقل کیا گیا
ہے۔ اور یہی مرض کی نشانی بھی ہے۔

مقام ستر کے سوا بقیہ سارے بدن کو دیکھنے میں اباحت کا بیان

قَالَ (وَيَنْظُرُ الرَّجُلُ مِنَ الرَّجُلِ إِلَى جَمِيعِ بَدَنِهِ إِلَّا مَا بَيْنَ سُرَّتِهِ إِلَى رُكْبَتَيْهِ) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ
السَّلَامُ " (عَوْرَةُ الرَّجُلِ مَا بَيْنَ سُرَّتِهِ إِلَى رُكْبَتَيْهِ) " وَيُرْوَى " (مَا دُونَ سُرَّتِهِ حَتَّى
يُجَاوِزَ رُكْبَتَيْهِ) " وَبِهَذَا ثَبَتَ أَنَّ السُّرَّةَ لَيْسَتْ بِعَوْرَةٍ خِلَافًا لِمَا يَقُولُهُ أَبُو عِصْمَةَ وَالشَّافِعِيُّ،
وَالرُّكْبَةُ عَوْرَةٌ خِلَافًا لِمَا قَالَهُ الشَّافِعِيُّ، وَالْفَخِذُ عَوْرَةٌ خِلَافًا لِأَصْحَابِ الظَّوَاهِرِ، وَمَا دُونَ
السُّرَّةِ إِلَى مَنْبَتِ الشَّعْرِ عَوْرَةٌ خِلَافًا لِمَا يَقُولُهُ الْإِمَامُ أَبُو بَكْرٍ مُحَمَّدُ بْنُ الْقَاضِي الْكَمَارِيُّ
مُعْتَمِدًا فِيهِ الْعَادَةُ؛ لِأَنَّهُ لَا مُعْتَبَرَ بِهَا مَعَ النَّصِّ بِخِلَافِهِ، وَقَدْ رَوَى أَبُو هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ
عَنِ النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّهُ قَالَ " (الرُّكْبَةُ مِنَ الْعَوْرَةِ) " وَأَبَدَى الْحَسَنُ بْنُ عَلِيٍّ
رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ سُرَّتَهُ فَقَبَّلَهَا أَبُو هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وَقَالَ لِحَرْهَدٍ : " (وَارِ فَيَحْذُكَ، أَمَا
عَلِمْتَ أَنَّ الْفَخِذَ عَوْرَةٌ؟) " وَلِأَنَّ الرُّكْبَةَ مُلْتَقَى عَظْمِ الْفَخِذِ وَالسَّاقِ فَاجْتَمَعَ الْمُحَرَّمُ
وَالْمُسَبِّحُ وَفِي مِثْلِهِ يَغْلِبُ الْمُحَرَّمُ، وَحُكْمُ الْعَوْرَةِ فِي الرُّكْبَةِ أَخَفُّ مِنْهُ فِي الْفَخِذِ، وَفِي

الْفَيْحِذِ أَخْفَ مِنْهُ فِي السَّوَاءِ، حَتَّى أَنْ كَاشِفَ الرُّكْبَةِ يُنْكَرُ عَلَيْهِ بِرَفْقٍ وَكَاشِفَ الْفَيْحِذِ يُعَنْفُ عَلَيْهِ وَكَاشِفَ السَّوَةِ يُؤَذَّبُ إِنْ لَجَّ (وَمَا يَبَاحُ النَّظَرُ إِلَيْهِ لِلرَّجُلِ مِنَ الرَّجُلِ يَبَاحُ الْمَسُّ) لِأَنَّهُمَا لَيْسَ بِعَوْرَةٍ سَوَاءٍ .

اور ایک مرد کے لئے دوسرے مرد کا جسم ناف سے لے کر گھٹنے تک کے سوا بقیہ کو دیکھنا جائز ہے۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے مرد کی شرمگاہ اس کی ناف سے لے کر گھٹنے تک ہے۔ اور ایک روایت میں ناف کے سوا کے کلمات بھی ذکر ہوئے ہیں جس سے یہ ثابت ہوا کہ ناف ستر نہیں ہے۔

حضرت ابو عصمہ اور امام شافعی علیہما الرحمہ کے اقوال اس کے خلاف ہیں اور گھٹنا عورت ہے جبکہ امام شافعی رحمہ اللہ نے اس میں اختلاف کیا ہے۔ اور ران بھی شرمگاہ میں داخل ہے۔ جبکہ اصحاب ظواہر نے اس میں اختلاف کیا ہے۔ اور ناف کے سوا ہالوں کے اگنے کی جگہ بھی ستر میں داخل ہے۔ اس میں ابو بکر محمد بن فضل کماری نے اختلاف کیا ہے۔ کیونکہ وہ اس مسئلہ میں عرف پر اکتفا کرنے والے ہیں۔ کیونکہ اس کے خلاف نص ہونے کی وجہ سے کسی چیز کا کوئی اعتبار نہ کیا جائے گا۔

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ گھٹنا ستر عورت میں شامل ہے۔ حضرت حسن بن علی رضی اللہ عنہ نے جب اپنی ناف کو ظاہر کیا تو حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے اس کا بوسہ لیا۔

کیونکہ نبی کریم ﷺ نے حضرت جرید سے کہا کہ اپنی ران کو چھپالو۔ کیا تم نہیں جانتے کہ ران بھی عورت میں شامل ہے۔ کیونکہ گھٹنا اور ران یہ پندلوں کی ہڈیوں سے ملا ہوا ہے۔ پس ان میں حرمت و اباحت دونوں جمع ہو چکی ہیں لہذا حرمت کو غالب سمجھا جائے گا۔ جبکہ گھٹنے میں عورت کا حکم یہ ران کے حکم سے کم ہے۔ جبکہ ران کا حکم عورت کی شرمگاہ کے حکم سے ہلکا ہے۔ حتیٰ کہ گھٹنا کھولنے پر خفیف سا حکم نکیر ہوگا۔ جبکہ ران کھولنے والے پر سختی کی جائے گی۔ اور جب شرمگاہ کو کھولنے والے اصرار کرے تو اس کو بطور تادیب سزا دی جائے گی۔

مَا مَوْنَةُ عَوْرَتِ كَيْفَ لَمْ يَكُنْ يَنْظُرُ إِلَى مَا يَنْظُرُ الرَّجُلُ إِلَيْهِ مِنْهُ إِذَا أَمِنَتْ الشَّهْوَةَ

قَالَ (وَيَجُوزُ لِلْمَرْأَةِ أَنْ تَنْظُرَ مِنَ الرَّجُلِ إِلَى مَا يَنْظُرُ الرَّجُلُ إِلَيْهِ مِنْهُ إِذَا أَمِنَتْ الشَّهْوَةَ) لَا سِيَّوَاءَ الرَّجُلِ وَالْمَرْأَةِ فِي النَّظَرِ إِلَى مَا لَيْسَ بِعَوْرَةٍ كَالثِّيَابِ وَالذَّوَابِ .

وَفِي كِتَابِ الْخُنْثَى مِنَ الْأَصْلِ : أَنَّ نَظَرَ الْمَرْأَةِ إِلَى الرَّجُلِ الْأَجْنَبِيِّ بِمَنْزِلَةِ نَظَرِ الرَّجُلِ إِلَى مَحَارِمِهِ ؛ لِأَنَّ النَّظَرَ إِلَى خِلَافِ الْجَنَسِ أَغْلَظُ، فَإِنْ كَانَ فِي قَلْبِهَا شَهْوَةٌ أَوْ اكْتَبَرُ رَأْيُهَا أَنَّهَا تَشْتَهِي أَوْ شَكَّتْ فِي ذَلِكَ يُسْتَحَبُّ لَهَا أَنْ تَغْضَّ بَصَرَهَا، وَلَوْ كَانَ النَّاطِرُ هُوَ الرَّجُلُ إِلَيْهَا وَهُوَ بِهَذِهِ الصِّفَةِ لَمْ يَنْظُرْ، وَهَذَا إِشَارَةٌ إِلَى التَّحْرِيمِ .

وَرَجَحُهُ الْفَرْقُ أَنَّ الشَّهْوَةَ عَلَيْهِنَّ غَالِبَةٌ وَهُوَ كَالْمَتَحَقِّقِ اعْتِبَارًا، فَإِذَا اشْتَهَى الرَّجُلُ كَانَتْ

الشَّهْوَةُ مُوجُودَةٌ لِي الْجَانِبَيْنِ، وَلَا كَذَلِكَ إِذَا اشْتَهَتْ الْمَرْأَةُ لِأَنَّ الشَّهْوَةَ كَثِيرٌ مُوجُودَةٌ لِي جَانِبِهِ خَفِيفَةٌ وَاعْتِبَارًا لَكَانَتْ مِنْ جَانِبٍ وَاحِدٍ، وَالْمُتَحَقِّقُ مِنَ الْجَانِبَيْنِ لِي الْإِفْضَاءُ إِلَى الْمُحَرَّمِ أَقْوَى مِنَ الْمُتَحَقِّقِ لِي جَانِبٍ وَاحِدٍ .

اور عورت کو جب شہوت سے امن ہے تو وہ مرد کے جسم کا وہ حصہ دیکھ سکتی ہے جو دوسرے مرد کے لئے جائز ہوتا ہے۔ کیونکہ وہ چیزیں ستر نہیں ہیں اور اس میں مرد و عورت دونوں دیکھنے میں برابر ہیں جس طرح کپڑا اور سواریاں ہیں۔ اور مبسوط کی کتاب بخشش میں ہے کہ عورت کا اجنبی شخص کی جانب دیکھنا یہ مرد کا اپنے محارم کو دیکھنے کے حکم میں ہے۔ لہذا غیر جنس کو دیکھنا زیادہ اندیشہ والا ہے۔ اور اگر عورت کے دل میں شہوت ہے یا شہوت پیدا ہونے کا شک ہے یا غالب گمان ہے تو اس کے لئے اپنی نظر کو نیچا رکھنا مستحب ہے۔

اور جب کوئی شخص عورت کی جانب دیکھنے والا ہے اور وہ مذکورہ وصف سے متصف بھی ہے تو وہ شخص نہ دیکھے کیونکہ لم بنظر میں حرمت کا اشارہ ہے۔ اور ان دونوں صورتوں میں فرق کی دلیل یہ ہے عورتوں پر شہوت کا غلبہ ہوتا ہے اور غالب چیز ثابت کی طرح ہوتی ہے۔ (قاعدہ فہمیہ) اور جب مرد کو شہوت آئی تو دونوں اطراف سے شہوت پائی جائے گی۔ جبکہ اکیلی عورت کا شہوت زدہ ہونا اس طرح نہیں ہے۔ کیونکہ مرد میں اس وقت نہ بطور حقیقت شہوت ہے اور نہ ہی شہوت کا اعتبار کیا گیا ہے۔ پس شہوت ایک جانب سے پائی جارہی ہے۔ جبکہ دونوں جانب سے پائی جانے والی شہوت حرام تک پہنچانے میں ایک طرف والی شہوت زیادہ خطرناک ہے۔

عورتوں کے باہمی ستر کے معتبر ہونے کا بیان

قَالَ (وَتَنْظُرُ الْمَرْأَةُ مِنَ الْمَرْأَةِ إِلَى مَا يَجُوزُ لِلرَّجُلِ أَنْ يَنْظُرَ إِلَيْهِ مِنَ الرَّجُلِ) لَوْ جُودِ الْمُجَانَسَةِ، وَانْعِدَامِ الشَّهْوَةِ غَالِبًا كَمَا فِي نَظَرِ الرَّجُلِ إِلَى الرَّجُلِ، وَكَذَا الضَّرُورَةُ قَدْ تَحَقَّقَتْ إِلَى الْإِنْكَشَافِ فِيمَا بَيْنَهُنَّ .

وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّ نَظَرَ الْمَرْأَةِ إِلَى الْمَرْأَةِ كَنَظَرِ الرَّجُلِ إِلَى مَحَارِمِهِ، بِخِلَافِ نَظَرِهَا إِلَى الرَّجُلِ؛ لِأَنَّ الرِّجَالَ يَحْتَاجُونَ إِلَى زِيَادَةِ الْإِنْكَشَافِ لِلِاسْتِغْثَالِ بِالْأَعْمَالِ وَالْأَوَّلُ أَصَحُّ .

اور عورت دوسری عورت کے ان اعضاء کو دیکھ سکتی ہے جس طرح ایک مرد دوسرے مرد عدم ستر والے اعضاء کو دیکھ سکتا ہے۔ کیونکہ دونوں کی جنس متحد ہے اور غلبہ شہوت بھی معدوم ہے جس طرح ایک مرد کا دوسرے مرد کو دیکھنے کا حکم ہے۔ اور اسی طرح عورتوں کے درمیان بھی اتنی مقدار میں کشف ثابت ہو جائے گا۔

حضرت امام اعظم رحمہ اللہ سے روایت ہے کہ ایک عورت کا دوسری عورت کی جانب دیکھنا ایسے ہے جیسے کوئی مرد محارم کی جانب دیکھتا ہے۔ بہ خلاف عورت کا مرد کو دیکھنا کیونکہ کام میں مصروفیت کی وجہ سے مردوں کو کشف کی زیادہ ضرورت پڑتی ہے اور یہاں

پر قول اول صحیح ہے۔

مرد کے لئے اپنی حلال باندی کو دیکھنے کا بیان

قَالَ (وَيَنْظُرُ الرَّجُلُ مِنْ أَمْتِهِ الَّتِي تَحِلُّ لَهُ وَزَوْجَتِهِ إِلَى فَرْجِهَا) وَهَذَا إِطْلَاقٌ لِي النَّظَرِ إِلَى مَسَائِرِ بَدَنِهَا عَنْ شَهْوَةٍ وَغَيْرِ شَهْوَةٍ .

وَالْأَصْلُ فِيهِ قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ " (غَضَّ بَصْرَكَ إِلَّا عَنْ أَمْتِكَ وَأَمْرَاتِكَ) " وَلَآنَ مَا فَوْقَ ذَلِكَ مِنَ الْمَسِّ وَالْعَشْيَانِ مُبَاحٌ فَالْنَّظَرُ أَوْلَى، إِلَّا أَنَّ الْأَوَّلَى أَنْ لَا يَنْظُرَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا إِلَى عَوْرَةِ صَاحِبِهِ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ " (إِذَا أَتَى أَحَدُكُمْ أَهْلَهُ فَلْيَسْتَبِرْ مَا اسْتَطَاعَ وَلَا يَتَجَرَّدَ أَنْ تَجَرَّدَ الْعَبْرُ) " وَلَآنَ ذَلِكَ يُورِثُ النِّسْيَانَ لُورُودِ الْآثَرِ .
وَكَانَ ابْنُ عَسْمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا يَقُولُ : الْأَوَّلَى أَنْ يَنْظُرَ لِيَكُونَ أَبْلَغَ فِي تَحْصِيلِ مَعْنَى اللَّذَّةِ .

اور کوئی شخص اپنی بیوی اور حلال باندی کی فرج کو دیکھ سکتا ہے۔ اس میں شہوت وغیرہ شہوت دونوں صورتوں میں ایک عورت کا دوسری عورت کے سارے بدن کو مطلق طور پر دیکھنے کی اجازت کی طرح ہے۔ اس کی دلیل نبی کریم ﷺ یہ ارشاد گرامی ہے کہ بیوی اور باندی کے سوا دوسری عورتوں سے نگاہ کو نیچے رکھو۔ اور یہ بھی دلیل ہے کہ اس سے بلند درجے کی چیز یعنی چھوٹا اور جماع کرنا مباح ہے تو لہذا دیکھنا بھی مباح ہو جائے گا۔

اور میاں بیوی میں سے ہر ایک کے لئے ایک دوسرے کی شرمگاہ کو نہ دیکھنا افضل ہے کیونکہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ جب تم میں سے کوئی شخص اپنی اہلیہ کے پاس جائے تو وہ حتی الامکان پردہ کرے۔ اور میاں بیوی اونٹ کی طرح بالکل برہنہ نہ ہو جائیں۔ کیونکہ اس بارے میں اثر وارد ہوا ہے کہ اس طرح نسیان ہو جاتا ہے۔ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں کہ دیکھنا افضل ہے تاکہ لذت پوری طرح حاصل ہو جائے۔

بعض اعضائے محارم کو دیکھنے کی اباحت کا بیان

قَالَ (وَيَنْظُرُ الرَّجُلُ مِنْ ذَوَاتِ مَحَارِمِهِ إِلَى الْوَجْهِ وَالرَّأْسِ وَالصَّدْرِ وَالسَّاقَيْنِ وَالْعُضْدَيْنِ . وَلَا يَنْظُرُ إِلَى ظَهْرِهَا وَبَطْنِهَا وَفَخِذِهَا) .

وَالْأَصْلُ فِيهِ قَوْلُهُ تَعَالَى (وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ) الْآيَةُ، وَالْمُرَادُ وَاللَّهُ أَعْلَمُ مَوَاضِعَ الزَّيْنَةِ وَهِيَ مَا ذُكِرَ فِي الْكِتَابِ، وَيَدْخُلُ فِي ذَلِكَ السَّاعِدُ وَالْأُذُنُ وَالْعُنُقُ وَالْقَدَمُ ؛ لِأَنَّ كُلَّ ذَلِكَ مَوْضِعُ الزَّيْنَةِ، بِخِلَافِ الظَّهْرِ وَالْبَطْنِ وَالْفَخِذِ ؛ لِأَنَّهَا لَيْسَتْ مِنْ مَوَاضِعِ الزَّيْنَةِ، وَلَآنَ

الْبَعْضُ يَدْخُلُ عَلَى الْبَعْضِ مِنْ غَيْرِ اسْتِثْنَاءٍ وَ اخْتِشَامِ وَالْمَرْأَةُ فِي بَيْتِهَا فِي ثِيَابٍ مَهْنَتِهَا عَادَةً، فَلَوْ حَرَّمَ النَّظَرُ إِلَى هَذِهِ الْمَوَاضِعِ أَدَّى إِلَى الْحَرَجِ، وَكَذَا الرَّغْبَةُ تَقِلُّ لِلْحُرْمَةِ الْمُؤَبَّدَةِ فَقَلَّمَا تُشْتَهَى، بِخِلَافِ مَا وَرَاءَ هَا، لِأَنَّهَا لَا تَنْكَشِفُ عَادَةً.

وَالْمُحَرَّمُ مَنْ لَا تَجُوزُ الْمُسَاكَحَةُ بَيْنَهُ وَبَيْنَهَا عَلَى التَّابِيدِ بِسَبَبِ كَانٍ أَوْ بِسَبَبِ كَالرَّضَاعِ وَالْمُصَاهَرَةِ لَوْجُودِ الْمَعْنِيِّ فِيهِ، وَسَوَاءٌ كَانَتْ الْمُصَاهَرَةُ بِنِكَاحٍ أَوْ بِفَاحٍ لِي الْأَصَحُّ لِمَا بَيْنَا.

مرد اپنی محارم کا چہرہ، سر، سینہ، دونوں پنڈلیاں اور دونوں بازو دیکھ سکتا ہے جبکہ اس کی پشت، پیٹ اور ران کو نہ دیکھے کیونکہ اس بارے میں اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے کہ وہ اپنی زینت کو ظاہر نہ کریں۔ یہ اصل ہے اور اس آیت میں زینت سے مراد زینت کی جگہیں ہیں۔ واللہ اعلم، جن کو ہم نے قدوری کے اندر بیان کر دیا ہے۔

اور مواضع زینت میں کلائی، کان، گلا اور قدم بھی داخل ہیں۔ کیونکہ یہ سارے مقام زینت ہیں۔ جبکہ پشت، پیٹ اور ران یہ مقام زینت نہیں ہیں۔

اور یہ بھی دلیل ہے کہ لوگ ایک دوسرے کے ہاں شرم و حیا کیے بغیر ویسے داخل ہو جاتے ہیں اور عام طور پر عورت اپنے گھر میں گھریلو کمپوز کے ساتھ کام کاج میں مصروف ہوتی ہے پس اگر ان مقامات کی جانب دیکھنے کو حرام قرار دے دیا جائے تو یہ حرج کی جانب لے جانے والا ہوگا۔ اور ہمیشہ کی حرمت کے سبب رغبت بھی کم ہوتی ہے لہذا شہوت بھی قلیل ہوگی۔ جبکہ دوسرے مقامات میں ایسا نہیں ہوتا کیونکہ وہ عام طور پر کھلنے والے نہیں ہیں۔ اور محرم وہ شخص کہلائے گا اس اور عورت کے درمیان کبھی نکاح کرنا جائز نہ ہو۔ اگرچہ وہ نسب کی وجہ سے ہو یا سبب کی وجہ سے ہو جس طرح حرمت رضاعت و مصاہرت ہے کیونکہ ان دونوں میں حرمت کا حکم پایا جا رہا ہے۔ اور صحیح قول کے مطابق حرمت خواہ مصاہرت نکاح والی ہے یا زنا والی ہے اسی دلیل کے سبب سے جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔

محارم کے بعض اعضاء کو چھونے میں حرج نہ ہونے کا بیان

قَالَ (وَلَا بَأْسَ بِأَنْ يَمَسَّ مَا جَازَ أَنْ يَنْظُرَ إِلَيْهِ مِنْهَا) لِتَحَقُّقِ الْحَاجَةِ إِلَى ذَلِكَ فِي الْمُسَافَرَةِ وَقِلَّةِ الشَّهْوَةِ لِلْمَحْرَمَةِ، بِخِلَافِ وَجْهِ الْأَجْنَبِيَّةِ وَكَفَّيْهَا حَيْثُ لَا يُبَاحُ الْمَسُّ وَإِنْ أُبِيحَ النَّظَرُ لِأَنَّ الشَّهْوَةَ مُتَكَامِلَةً (إِلَّا إِذَا كَانَ يَخَافُ عَلَيْهَا أَوْ عَلَى نَفْسِهِ الشَّهْوَةَ) فَحِينَئِذٍ لَا يَنْظُرُ وَلَا يَمَسُّ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ " (الْعَيْنَانِ تَزْنِيَانِ وَزِنَاهُمَا النَّظَرُ، وَالْيَدَانِ تَزْنِيَانِ وَزِنَاهُمَا الْبَطْشُ)، وَحُرْمَةُ الزَّانَا بِذَوَاتِ الْمَحَارِمِ أَغْلَظُ فَيُجْتَنَّبُ.

اور محارم کے ان اعضاء کو چھونے میں کوئی حرج نہیں ہے جن کو دیکھنا جائز ہے۔ کیونکہ حالت سفر میں ان کی ضرورت ثابت ہے اور حرمت کے سبب شہوت بھی قلیل ہے۔ جبکہ اجنبی عورت کے چہرے اور ہتھیلی کو چھونا مباح نہیں ہے اگرچہ دیکھنا مباح ہے کیونکہ اس کی جانب شہوت مکمل ہوتی ہے۔ لیکن جب کسی کو محارم یا اپنے اوپر شہوت کا اندیشہ ہے تو اب وہ نہ دیکھے اور نہ ہی مس

کرے۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ دونوں آنکھیں زنا کرتی ہیں اور ان کا زنا دیکھنا ہے۔ اور دونوں ہاتھ بھی زنا کرتے ہیں اور ان کا زنا پکڑنا ہے جبکہ محارم کے ساتھ زنا کی حرمت سخت ترین ہے۔ پس اس سے پرہیز کرنا چاہیے۔

محارم کے ساتھ سفر کرنے میں حرج نہ ہونے کا بیان

(وَلَا بَأْسَ بِالنَّخْلَةِ وَالْمَسَافَرَةِ بِهِنَ) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ " (لَا تُسَافِرُ الْمَرْأَةُ فَوْقَ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ وَلِئَالِيهَا إِلَّا وَمَعَهَا زَوْجُهَا أَوْ ذُو رَحِمٍ مَحْرَمٌ مِنْهَا) " وَقَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ " (إِلَّا لَا يَخْلُونَ رَجُلٌ بِامْرَأَةٍ لَيْسَ مِنْهَا بِسَبِيلٍ فَإِنَّ ثَالِثَهُمَا الشَّيْطَانُ) " وَالْمُرَادُ إِذَا لَمْ يَكُنْ مَحْرَمًا، فَإِنْ احتَاجَ إِلَى الْإِرْكَابِ وَالْإِنْزَالِ فَلَا بَأْسَ بِأَنْ يَمَسَّهَا مِنْ وَرَاءِ ثِيَابِهَا وَيَأْخُذَ ظَهْرَهَا وَبَطْنَهَا دُونَ مَا تَحْتَهُمَا إِذَا أَمِنَا الشَّهْوَةَ، فَإِنْ خَافَهَا عَلَى نَفْسِهِ أَوْ عَلَيْهَا تَيْقِنًا أَوْ ظَنًّا أَوْ شَكًّا فَلْيَجْتَنِبْ ذَلِكَ بِجَهْدِهِ، ثُمَّ إِنْ أَمَكَّنَهَا الرُّكُوبَ بِنَفْسِهَا يَمْتَنِعُ عَنْ ذَلِكَ أَصْلًا، وَإِنْ لَمْ يُمْكِنَهَا يَتَكَلَّفُ بِالثِّيَابِ كَمَا لَا تُصِيبُهُ حَرَارَةُ عُضْوِهَا، وَإِنْ لَمْ يَجِدْ الثِّيَابَ يَدْفَعُ الشَّهْوَةَ عَنْ قَلْبِهِ بِقَدْرِ الْإِمْكَانِ .

اور محارم کے ساتھ خلوت اور سفر کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے کیونکہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ کوئی عورت تین دن رات سے زیادہ سفر نہ کرے البتہ جب اس کے ساتھ خاوند یا ذی رحم محرم ہو۔ اور یہ بھی نبی کریم ﷺ کا ارشاد گرامی ہے کہ خبردار! کوئی شخص کسی طرح عورت کے ساتھ تنہائی نہ کرے کیونکہ ان کے درمیان تیسرا شیطان ہوتا ہے۔

اس حدیث سے مراد یہ ہے کہ جب وہ شخص محرم نہ ہو اور جب عورت کو سواری پر سوار کرنے یا سواری سے اتارنے کی ضرورت پڑے گی۔ تو کپڑوں کے پیچھے سے اس کو پکڑنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ جبکہ مرد کا اس پیٹ یا پشت پکڑے۔ جبکہ ان سے نیچے والے اعضاء کو ہاتھ نہ لگائے۔ لیکن اس میں بھی شرط ہے کہ دونوں شہوت سے امن میں ہوں۔ مگر جب اس کو اپنے اوپر یا عورت پر شہوت کا یقینی یا ظنی یا شک کے طور پر اندیشہ ہے تو اب کوشش کر کے حتی الامکان مس کرنے سے پرہیز کرے۔

اور اس کے بعد جب عورت کے لئے خود بہ خود سوار ہونا ممکن ہے تو مرد اس کو بالکل مس نہ کرے مگر جب ایسا نہ ہو سکے تو مرد کپڑوں کے ساتھ تکلف کرے گا تا کہ وہ عورت کے عضو کی گرمی سے محفوظ رہ سکے اور جب وہ کپڑا نہ پائے تو جہاں تک ہو سکے اپنے دل کو شہوت سے دور رکھے۔

غیر مملوکہ باندی کا ستر میں محارم کے تابع ہونے کا بیان

قَالَ (وَيَنْظُرُ الرَّجُلُ مِنْ مَمْلُوكَةٍ غَيْرِهِ إِلَى مَا يَجُوزُ أَنْ يَنْظُرَ إِلَيْهِ مِنْ ذَوَاتِ مَحَارِمِهِ) لِأَنَّهَا تَخْرُجُ لِحَوَائِجِ مَوْلَاهَا وَتَخْدُمُ أَصْيَافَهُ وَهِيَ فِي ثِيَابٍ مِهْنَتِهَا، فَصَارَ حَالُهَا خَارِجَ الْبَيْتِ فِي حَقِّ الْأَجَانِبِ كَحَالِ الْمَرْأَةِ دَاخِلَةٍ فِي حَقِّ مَحَارِمِهِ الْأَقَارِبِ .

رَتَمَانَ عُمَرُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ إِذَا رَأَى جَارِيَةً مُتَقِنَةً عَلَاهَا بِالذَّرَّةِ وَقَالَ : أَلْفِي عَنْكَ الْخِمَارَ يَا
 فَارُ اتَّشَبِهِينَ بِالسَّحَرَائِرِ وَلَا يَحِلُّ النَّظَرُ إِلَى بَطْنِهَا وَظَهْرِهَا خِلَافًا لِمَا يَقُولُهُ مُحَمَّدُ بْنُ
 مُقَاتِلٍ أَنَّهُ يُبَاحُ إِلَّا إِلَى مَا دُونَ الشَّرَّةِ إِلَى الرُّكْبَةِ ؛ لِأَنَّهُ لَا ضَرُورَةَ كَمَا فِي الْمَحَارِمِ ، بَلْ
 أَوْلَى لِقِلَّةِ الشَّهْوَةِ فِيهِنَّ وَكَمَالِهَا فِي الْإِمَاءِ .

وَلَفْظَةُ الْمَمْلُوكَةِ تَنْتَظِمُ الْمَذْبُورَةُ وَالْمُكَاتِبَةُ وَأُمُّ الْوَلَدِ لِتَحْقِيقِ الْحَاجَةِ ، وَالْمُسْتَسْعَاةُ
 كَالْمُكَاتِبَةِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ عَلَى مَا عُرِفَ ، وَأَمَّا الْخُلُوعُ بِهَا وَالْمُسَافَرَةُ مَعَهَا فَقَدْ قِيلَ يُبَاحُ
 كَمَا فِي الْمَحَارِمِ ، وَقَدْ قِيلَ لَا يُبَاحُ لِعَدَمِ الضَّرُورَةِ فِيهِنَّ ، وَفِي الْإِرْكَابِ وَالْإِنْزَالِ اعْتَبَرَ
 مُحَمَّدٌ فِي الْأَصْلِ الضَّرُورَةَ فِيهِنَّ وَفِي ذَوَاتِ الْمَحَارِمِ مُجَرَّدَ الْحَاجَةِ

اور مرد اپنی محرمات کے جن اعضاء کو دیکھ سکتا ہے اسی طرح وہ غیر مملوکہ باندی کے بھی انہی اعضاء کو دیکھ سکتا ہے۔ کیونکہ
 وہ باندی اپنے آقا کی کام کاج کی خاطر باہر جانے والی ہے اور وہ انہی کام کاج کرنے والے کپڑوں میں اپنے آقا کے مہمانوں کی خدمت
 بھی بجالاتی ہے۔ پس گھر سے باہر اس کی حالت اجنبیوں والی ہوگی جبکہ گھر کے اندر اس کی حالت محارم اور رشتے داروں والی ہوگی۔
 حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ جب کسی باندی کے سر پر دوپٹہ اوڑھے ہوئے دیکھ لیتے تو آپ اس کے سر پر کوڑا مارتے اور فرماتے
 اے تالائق کیا دوپٹہ اتار دے کیا تو آزاد عورتوں کی طرح ہے۔

اور اس کی پشت اور اس کے پیٹ کو دیکھنا جائز نہیں ہے۔ اور اس میں امام محمد بن مقاتل نے اختلاف کیا ہے کیونکہ ان کے
 نزدیک ناف سے لے کر گھٹنے تک ستر ہے بقیہ سارے بدن کو دیکھ سکتے ہیں۔ ہاں محارم کی طرح وہاں دیکھنے کی کوئی ضرورت نہیں ہے
 بلکہ محارم میں شہوت کے کم ہونے اور باندی میں شہوت کے زیادہ ہونے کی وجہ سے کونہ دیکھنا افضل ہے۔ اور اس میں لفظ
 مدبرہ، مکاتبہ، مملوکہ اور ام ولد یہ سب تمام کو شامل ہے۔ کیونکہ ضرورت کے سبب سے ہے۔

حضرت امام اعظم رحمہ اللہ کے نزدیک استسعاء والی باندی مکاتبہ کے حکم میں ہے۔ جس طرح عرف میں ہے۔ اور جو مسئلہ غیر
 مملوکہ کے ساتھ سفر کا ہے تو ایک قول کے مطابق وہ محارم کی طرح مباح ہے۔ جبکہ دوسرا قول یہ ہے ضرورت نہ ہونے کی وجہ سے جائز
 نہ ہوگا۔ اور امام محمد رحمہ اللہ نے اپنی کتاب مبسوط میں باندیوں کو سواری پر سوار کرنے اور ان کو اتارنے کا اعتبار کیا ہے جبکہ محارم میں
 صرف ضرورت کا اعتبار کیا جائے گا۔

خریداری کی صورت میں باندی کو دیکھنے کی اباحت کا بیان

قَالَ (وَلَا بَأْسَ بِأَنْ يَمَسَّ ذَلِكَ إِذَا أَرَادَ الشِّرَاءَ، وَإِنْ خَافَ أَنْ يَشْتَهِيَ) كَذَا ذَكَرَهُ فِي
 الْمُخْتَصَرِ، وَأُطْلِقَ أَيْضًا فِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ وَلَمْ يُفْصَلْ .

قَالَ مَشَائِخُنَا رَحِمَهُمُ اللَّهُ : يُبَاحُ النَّظَرُ فِي هَذِهِ الْحَالَةِ وَإِنْ اشْتَهَى لِلضَّرُورَةِ، وَلَا يُبَاحُ

الْمَسُّ إِذَا اشْتَهَى أَوْ كَانَ أَكْبَرُ رَأْيِهِ ذَلِكَ لِأَنَّهُ نَوْعُ اسْتِمْتَاعٍ، وَفِي غَيْرِ حَالَةِ الشِّرَاءِ يُبَاحُ النَّظَرُ وَالْمَسُّ بِشَرْطِ عَدَمِ الشَّهْوَةِ .

فرمایا کہ خریداری کرتے ہوئے باندی کو چھونے میں کوئی حرج نہیں ہے اگرچہ شہوت کا خوف ہو اور اسی طرح قدور ی میں ذکر کیا گیا ہے۔ جبکہ جامع صغیر میں اسی طرح مطلق بیان ہوا ہے جس میں کوئی تفصیل نہیں ہے۔ ہمارے مشائخ فقہاء نے کہا ہے کہ اس کو اس حالت میں دیکھنا مباح ہے اگرچہ شہوت کا بطور ضرورت خدشہ ہو۔ جبکہ شہوت کی صورت میں چھونا جائز نہیں ہے۔ یا اس میں کوئی بڑی رائے ہے کیونکہ یہ تمتع کی قسم ہے جبکہ خریداری کے علاوہ عدم شہوت کی صورت میں دیکھنا اور چھونا مباح ہے۔

حائض باندی کو ایک کپڑے میں پیش نہ کرنے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا حَاضَتْ الْأَمَةُ لَمْ تَعْرِضْ فِي إِزَارٍ وَاحِدٍ) وَمَعْنَاهُ بَلَعْتُ، وَهَذَا مُوَافِقٌ لِمَا بَيَّنَّا أَنَّ الظَّهَرَ وَالْبَطْنَ مِنْهَا عَوْرَةٌ. وَعَنْ مُحَمَّدٍ أَنَّهَا إِذَا كَانَتْ تُشْتَهَى وَيُجَامَعُ مِثْلُهَا فَهِيَ كَالْبَالِغَةِ لَا تَعْرِضُ فِي إِزَارٍ وَاحِدٍ لِيُجُودَ الْإِشْتِهَاءُ .

قَالَ (وَالْخَصِيُّ فِي النَّظَرِ إِلَى الْأَجْنَبِيَّةِ كَالْفَعْلِ) لِقَوْلِ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا : الْخِصَاءُ مِثْلُهُ فَلَا يُبَيِّحُ مَا كَانَ حَرَامًا قَبْلَهُ لِأَنَّهُ فَعَلٌ يُجَامَعُ .

وَكَذَا الْمَجْبُوبُ لِأَنَّهُ يَسْحَقُ وَيُنْزَلُ، وَكَذَا الْمُخْنَثُ فِي الرِّدَى مِنَ الْأَفْعَالِ لِأَنَّهُ فَعْلٌ فَاسِقٌ وَالْحَاصِلُ أَنَّهُ يُؤْخَذُ فِيهِ بِمُحْكَمِ كِتَابِ اللَّهِ الْمُنْزَلِ فِيهِ، وَالْطِّفْلُ الصَّغِيرُ مُسْتَشْيٍ بِالنَّصِّ .

اور جب کوئی باندی حائض ہو جائے تو اس کو ایک کپڑے میں پیش نہ کیا جائے اور یہ حکم بلوغت کے بعد ہے اور اس کی دلیل وہی ہے جس کو ہم نے بیان کر دیا ہے۔ کیونکہ باندی کا پیٹ اور اس کی پشت یہ دونوں ستر ہیں۔

حضرت امام محمد رحمہ اللہ سے نقل کیا گیا ہے کہ باندی جب قابل شہوت ہو اور اس کی مثل باندیاں جماع کے قابل ہوں تو وہ بالغہ کے حکم میں ہوں گی۔ کیونکہ ان میں شہوت پائی جا رہی ہے لہذا ان کو ایک چادر میں پیش نہ کیا جائے گا۔

اور خصی شخص اجنبی عورت کو دیکھنے میں مرد کے حکم میں ہے۔ کیونکہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا ہے کہ خصی کرنا یہ مثلہ کرنے کی طرح ہے پس خصی کرنے کے سبب وہ چیز مباح نہیں ہو سکتی جو اس پر پہلے حرام تھی۔ کیونکہ خصی ایسا نہ ہے جس میں جماع کی صلاحیت ہے اور مقطوع ذکر والے کا حکم بھی یہی ہے۔ کیونکہ وہ رگز کر انزال کرنے والا ہے۔ اور اسی طرح غلط فطرت والا مخنث جو شخص فاسق ہے۔ اور اس کا حاصل یہ ہے کہ اللہ کتاب میں نازل کیے گئے حکم پر عمل کرنا چاہیے اور چھوٹا بچہ کنص کے حکم کے مطابق اس سے الگ کر دیا گیا ہے۔

غلام کا مالکن کے حق میں اجنبی مرد کی طرح ہونے کا بیان

قَالَ (وَلَا يَجُوزُ لِلْمَمْلُوكِ أَنْ يَنْظُرَ مِنْ سَيِّدَتِهِ إِلَّا مَا يَجُوزُ لِلْأَجْنَبِيِّ النَّظَرُ إِلَيْهِ مِنْهَا) . وَقَالَ

مَا لَكَ : هُوَ كَالْمَحْرَمِ، وَهُوَ آخِذٌ قَوْلِي الشَّافِعِيِّ لِقَوْلِهِ تَعَالَى (أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ) وَلَا نَ الْحَاجَّةَ مُتَحَقِّقَةً لِدُخُولِهِ عَلَيْهَا مِنْ غَيْرِ اسْتِثْنَاءٍ .

وَلَنَا أَنَّهُ فَحَلٌ غَيْرُ مَحْرَمٍ وَلَا زَوْجٍ، وَالشَّهْوَةُ مُتَحَقِّقَةٌ لِحَوَازِ النِّكَاحِ فِي الْجُمْلَةِ وَالْحَاجَّةُ قَاصِرَةٌ، لِأَنَّهُ يَفْعَلُ خَارِجَ الْبَيْتِ . وَالْمُرَادُ بِالنِّصِّ الْإِمَاءُ، قَالَ سَعِيدٌ وَالتَّحْسَنُ وَغَيْرُهُمَا : لَا تَغُرَّنَّكُمْ سُورَةُ النُّورِ فَإِنَّهَا فِي الْإِنَائِثِ دُونَ الذُّكُورِ .

فرمایا کہ مملوک کے لئے جائز نہیں ہے کہ وہ اپنی مالکین کو دیکھے مگر جس قدر اجنبی مرد کے لئے دیکھنے کی اجازت ہے۔ اور امام مالک رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ وہ محرم کی طرح ہے اور امام شافعی رحمہ اللہ کا ایک قول بھی اسی طرح ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے یا جو تمہاری ملکیت میں ہیں۔ کیونکہ اجازت کے بغیر داخل ہونے کی وجہ سے اس میں ضرورت ثابت ہو چکی ہے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ وہ ایسا نہ ہے جو محرم بھی نہیں ہے اور خاوند بھی نہیں ہے اور جواز نکاح کے ثابت ہونے کی وجہ سے شہوت بھی عام طور پر پائی جاتی ہے۔ جبکہ ضرورت بہت معمولی ہے۔ کیونکہ وہ بیرون خانہ کام کرنے والا ہے۔ جبکہ قرآنی آیات سے باندیاں مراد ہیں۔ حضرت سعید و حسن وغیرہ نے کہا ہے کہ سورۃ نور کہیں تمہیں دھوکے میں نہ ڈال دے کیونکہ وہ عورتوں کے بارے میں ہے مردوں کے بارے میں نہیں ہے۔

اپنی باندی اجازت کے بغیر عزل کرنے کا بیان

قَالَ (وَيَعْزِلُ عَنْ أَمَتِهِ بِغَيْرِ إِذْنِهَا وَلَا يَعْزِلُ عَنْ زَوْجَتِهِ إِلَّا بِإِذْنِهَا) (لَأَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ نَهَى عَنِ الْعَزْلِ عَنِ الْحُرَّةِ إِلَّا بِإِذْنِهَا، وَقَالَ لِمَوْلَى أَمَةٍ : اعْزِلْ عَنْهَا إِنْ شِئْتَ)، وَلَآنَ الْوَطْءَ حَقُّ الْحُرَّةِ قَضَاءً لِلشَّهْوَةِ وَتَحْصِيلًا لِلْوَلَدِ وَلِهَذَا تُخَيَّرُ فِي الْحَبِّ وَالْعَنَةِ، وَلَا حَقَّ لِلْأَمَةِ فِي الْوَطْءِ فَلِهَذَا لَا يُنْقَضُ حَقُّ الْحُرَّةِ بِغَيْرِ إِذْنِهَا وَيَسْتَبَدُّ بِهِ الْمَوْلَى وَلَوْ كَانَ تَحْتَهُ أَمَةٌ غَيْرُهُ فَقَدْ ذَكَرْنَاهُ فِي النِّكَاحِ .

فرمایا کہ مرد اپنی باندی کی اجازت کے سوا عزل کر سکتا ہے۔ جبکہ اپنی بیوی سے اس کی اجازت کے سوا وہ عزل نہیں کر سکتا کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے آزاد عورت کا عزل اس کی اجازت کے بغیر کرنے منع کیا ہے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک باندی کے آقا سے فرمایا کہ اگر تم چاہو تو عزل کر لو۔ کیونکہ شہوت پوری کرنے اور اولاد حاصل کرنے کے لئے آزاد عورت کا حق ہے۔ اور عنین اور محبوب کے بارے میں یہی حکم ہے کیونکہ وطی میں باندی کا کوئی حق نہیں ہے پس کوئی خاوند عورت کی اجازت کے بغیر اس کے حق کو کم کرنے والا نہ بنے۔ جبکہ آقا کے لئے اس میں اختیار ہے اور جب کسی شخص ماتحت کوئی دوسرے آدمی باندی ہے تو اس کے احکام کو کتاب نکاح میں بیان کر آئے ہیں۔

فصل فی الاستبراء وغیرہ

﴿یہ فصل استبراء وغیرہ کے بیان میں ہے﴾

فصل استبراء کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بارتی حنفی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں کہ استبراء کو موخر اس لئے ذکر کیا گیا ہے کہ یہ وہی سے احتراز کے لئے مقید ہے اور مقید مطلق کے بعد آیا کرتا ہے۔ اس لئے کو موخر ذکر کر دیا ہے۔ (عناویہ شرح الہدایہ، ج ۱۲، ص ۲۵۳، بیروت)

شریعت اسلامیہ کے مطابق استبرائے رحم کا فقہی معنی و مفہوم

شریعت میں استبراء کا مطلب ہے لونڈی کے رحم کی حمل سے پاکی صفائی طلب کرنا اس کی فقہی تفصیل یہ ہے کہ جب کسی شخص کی ملکیت میں کوئی لونڈی آئے خواہ اس نے اس کو خریدا ہو یا کسی وصیت میں ملی ہو، یا کسی نے بہہ کی ہو اور یا میراث میں ملی ہو تو اس شخص کو اس لونڈی سے اس وقت تک جماع کرنا یا مساس کرنا اور یا بوسہ لینا وغیرہ حرام ہے جب تک کہ استبراء نہ کر لے یعنی اس کے قبضہ میں آنے کے بعد ایک حیض نہ آجائے اگر اس کو حیض آتا ہو یا نہ آنے کی صورت میں اس پر ایک مہینہ کی مدت نہ گزر جائے اور یا حاملہ ہونے کی صورت میں ولادت نہ ہو جائے۔

اور یہ استبراء ہر حال میں کرنا ضروری ہے خواہ وہ باکرہ ہی کیوں نہ ہو یا اس کو کسی عورت نے کیوں نہ خریدا ہو یا وہ کسی محرم یا اپنے نابالغ بچہ کے مال سے بذریعہ وراثت وغیرہ کیوں نہ حاصل ہوئی ہو اگرچہ ان صورتوں میں قیاس کا تقاضا تو یہ ہے کہ استبراء واجب نہ ہوتا چاہئے۔ کیونکہ استبراء میں حکمت یہ ہے کہ اس طریقہ سے اس کے رحم کا کسی غیر کے نطفہ سے پاک و نا معلوم ہو جائے تاکہ اس کے نطفہ کا کسی غیر کے نطفہ کے ساتھ اختلاط نہ ہو اور ظاہر ہے کہ ان صورتوں میں کسی غیر کے نطفہ کا کوئی احتمال نہیں ہے لیکن چونکہ یہ صریح نص ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ادھاس کے غزوہ کے موقع پر حاصل ہونے والی لونڈیوں کے بارے میں فرمایا کہ خبردار حاملہ لونڈی سے اس وقت تک صحبت نہ کی جائے جب کہ اس کے ولادت نہ ہو جائے اور غیر حاملہ سے اس وقت تک صحبت نہ کی جائے جب تک کہ اس کو ایک حیض نہ آجائے اور ظاہر ہے کہ ان لونڈیوں میں باکرہ بھی ہوں گی اور ایسی لونڈیاں بھی ہوں گی جو باکرہ کی نطفہ کے اختلاط کا احتمال نہیں رکھتی ہوں گی اس لئے قیاس کو نظر انداز کر کے ان صورتوں میں بھی استبراء کو واجب قرار دیا ہے۔

استبراء سے متعلق فقہی احکام کا بیان

استبراء کہتے ہیں لونڈی کا رحم پاک کرنے کو، یعنی کوئی نئی لونڈی خریدے، تو جب تک حیض نہ آئے اس سے صحبت نہ کرے۔ اور سفر میں لے جانے کا ذکر اس لیے آیا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت صفیہ رضی اللہ عنہا کو جو شروع میں بہ حیثیت لونڈی کے آئی تھیں،

سفر میں اپنے ساتھ رکھا۔

آگے روایت میں سدالروحاء کا ذکر آیا ہے جو مدینہ کے قریب ایک مقام تھا۔ جیس کا ذکر آیا ہے، جو ولیمہ میں تیار کیا گیا تھا۔ یہ تھی، بھجور، اور پھر سے ملا کر بنایا جاتا ہے۔ باب کے آخر میں حضرت امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے سورۃ مومنوں کی ایک آیت کا حصہ نقل کیا اور اس کے اطلاق سے یہ نکالا کہ بیویوں اور لونڈیوں سے مطلقاً حظ نفس درست ہے۔ صرف جماع استبراء سے پہلے ایک حدیث کی رو سے منع ہوا تو دوسرے عیش بدستور درست رہیں گے۔

اور امام حسن بھری رحمۃ اللہ علیہ نے کہا کہ اس میں کوئی حرج نہیں کہ ایسی باندی کا (اس کا مالک) بوسہ لے لے یا اپنے جسم سے لگائے، اور ابن عمر رضی اللہ عنہما نے کہا کہ جب ایسی باندی جس سے وطی کی جا چکی ہے، بہہ کی جائے یا بیچی جائے یا آزادی کی جائے تو ایک حیض تک اس کا استبراء رحم کرنا چاہئے۔ اور کنواری کے لیے استبراء رحم کی ضرورت نہیں ہے۔ عطاء نے کہا کہ اپنی حاملہ باندی سے شرمگاہ کے سوا باقی جسم سے فائدہ حاصل کیا جاسکتا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے سورہ مومنوں میں فرمایا مگر اپنی بیویوں سے یا باندیوں سے۔ (حدیث نمبر 2235)

ہم سے عبدالغفار بن داؤد نے بیان کیا، انہوں نے کہا کہ ہم سے یعقوب بن عبدالرحمن نے بیان کیا، ان سے عمرو بن ابی عمرو نے اور ان سے انس بن مالک رضی اللہ عنہ نے بیان کیا کہ جب نبی کریم ﷺ خیبر تشریف لائے اور اللہ تعالیٰ نے قلعہ فتح کر دیا تو آپ کے سامنے صفیہ بنت حنی بن اخطب رضی اللہ عنہا کے حسن کی تعریف کی گئی۔ ان کا شوہر قتل ہو گیا تھا۔ وہ خود ابھی دلہن تھیں۔ پس رسول اللہ ﷺ نے انہیں اپنے لیے پسند کر لیا۔ پھر روانگی ہوئی۔ جب آپ سدالروحاء پہنچے تو پڑاؤ ہوا۔ اور آپ نے وہیں ان کے ساتھ خلوت کی۔ پھر ایک چھوٹے دسترخوان پر جیس تیار کر کے رکھوایا۔ اور رسول اللہ ﷺ نے صحابہ سے فرمایا کہ اپنے قریب کے لوگوں کو ولیمہ کی خبر کر دو۔ صفیہ رضی اللہ عنہا کے ساتھ نکاح کا یہی ولیمہ رسول اللہ ﷺ نے کیا تھا۔ پھر جب ہم مدینہ کی طرف چلے تو میں نے دیکھا کہ رسول اللہ ﷺ نے عباء سے صفیہ رضی اللہ عنہا کے لیے پردہ کرایا۔ اور اپنے اونٹ کو پاس بٹھا کر اپنا لٹخنہ بچھا دیا۔ صفیہ رضی اللہ عنہا اپنا پاؤں آپ ﷺ کے منحنے پر رکھ کر سوار ہو گئیں۔

حضرت صفیہ رضی اللہ عنہا حنی بن اخطب کی بیٹی ہیں۔ یہ کنانہ رئیس خیبر کی بیوی تھیں اور یہ کنانہ وہی یہودی ہے جس نے بہت سے خزانے زیر زمین دفن کر رکھے تھے۔ اور فتح خیبر کے موقع پر ان سب کو پوشیدہ رکھنا چاہا تھا۔ مگر آنحضرت ﷺ کو وحی الہی سے اطلاع مل گئی۔ اور کنانہ کو خود اسی کے قوم کے اصرار پر قتل کر دیا گیا۔ کیوں کہ اکثر غربائے یہود اس سرمایہ دار کی حرکتوں سے نالاں تھے۔ اور آج بمشکل ان کو یہ موقع ملا تھا۔ صفیہ رضی اللہ عنہا نے پہلے ایک خواب دیکھا تھا کہ چاند میری گود میں ہے۔ جب انہوں نے یہ خواب اپنے شوہر کنانہ سے بیان کیا تو اس کی تعبیر کنانہ نے یہ سمجھ کر یہ نبی موعود علیہ السلام کی بیوی بنے گی ان کے منہ پر ایک زور کا طمانچہ مارا تھا۔ خیبر فتح ہوا تو یہ بھی قیدیوں میں تھی اور حضرت دحیہ بن خلیفہ کلبی کے حصہ غنیمت میں لگا دی گئی تھی۔

بعد میں آنحضرت ﷺ کو ان کی شرافت نسبی معلوم ہوئی کہ یہ حضرت ہارون علیہ السلام کے خاندان سے ہیں تو آپ نے حضرت دحیہ کلبی رضی اللہ عنہ کو ان کے عوض سات غلام دے کر ان سے واپس لے کر آزاد فرما دیا۔ اور خود انہوں نے اپنے پرانے خواب کی بناء پر آپ سے شرف زوجیت کا سوال کیا، تو آنحضرت ﷺ نے اپنے حرم محترم میں ان کو داخل فرمالیا۔ اور ان کا مہر ان کی آزادی

کو قرار دے دیا۔ حضرت صفیہ رضی اللہ عنہا بہت ہی وفادار اور علم دوست ثابت ہوئیں۔ آنحضرت ﷺ نے بھی ان کی شرافت کے پیش نظر ان کو عزت خاص عطا فرمائی۔ اس سفر ہی میں آپ ﷺ نے اپنی عبا مبارک سے ان کا پردہ کرایا اور اپنے اونٹ کے پاس بیٹھ کر اپنا ٹخنہ بچھا دیا۔ جس پر حضرت صفیہ رضی اللہ عنہا نے اپنا پاؤں رکھا اور اونٹ پر سوار ہو گئیں۔ 50ھ میں انہوں نے وفات پائی اور جنت البقیع میں سپرد خاک کی گئیں۔

حضرت امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس حدیث سے بہت سے مسائل کا استخراج فرماتے ہوئے کئی جگہ اسے مختصر اور مطول نقل فرمایا ہے۔ یہاں آپ کے پیش نظر وہ جملہ مسائل ہیں جن کا ذکر آپ نے ترجمۃ الباب میں فرمایا ہے اور وہ سب اس حدیث سے بخوبی ثابت ہوتے ہیں کہ حضرت صفیہ رضی اللہ عنہا لونڈی کی حیثیت میں آئی تھیں۔ آپ نے ان کو آزاد فرمایا اور سفر میں اپنے ہمراہ رکھا۔ اسی سے باب کا مقصد ثابت ہوا۔

بغیر استبراء کے جماع کرنے پر وعید کا بیان

حضرت ابو درداء کہتے ہیں کہ ایک دن نبی کریم ﷺ ایک عورت کے قریب سے گزرے جس کے جلد ہی ولادت ہونے والی تھی آپ ﷺ نے اس کے بارے میں دریافت فرمایا کہ یہ کوئی آزاد عورت ہے یا لونڈی ہے؟ صحابہ نے عرض کیا کہ فلاں شخص کی لونڈی ہے آپ ﷺ نے پوچھا کہ کیا وہ شخص اس سے محبت کرتا ہے صحابہ نے عرض کیا کہ ہاں آپ ﷺ نے فرمایا میں نے ارادہ کیا کہ اس شخص پر ایسی لعنت کروں جو اس کے ساتھ قبر میں بھی جائے یعنی ایسی لعنت جو ہمیشہ رہے بایں طور کہ اس کا اثر اس کے مرنے کے بعد باقی رہے وہ کس طرح اپنے بیٹے سے خدمت کو کہے گا جب کہ بیٹے سے خدمت کے لیے کہنا یا اس کو غلام بنانا حلال نہیں ہے یا اس کو کس طرح اپنا وارث قرار دے گا جب کہ غیر کے بیٹے کو اپنا وارث بنانا حلال نہیں ہے۔ (مسلم، مشکوٰۃ شریف، جلد سوم: حدیث نمبر 531)

آنحضرت ﷺ نے اس شخص پر لعنت کا ارادہ اس لئے فرمایا کہ جب اس نے ایک لونڈی سے جماع کیا جو حالت حمل میں اس کی ملکیت میں آئی تو اس استبراء کو ترک کیا حالانکہ وہ فرض ہے وہ کس طرح اپنے بیٹے سے خدمت کو کہے گا الخ، آپ ﷺ نے اس ارشاد کے ذریعہ ترک استبراء پر لعنت کے سبب کی طرف اشارہ فرمایا ہے کہ جس کا حاصل یہ ہے کہ جب کوئی شخص اپنی لونڈی سے بغیر استبراء کے صحبت کرے گا اور پھر اس سے بچہ پیدا ہوگا تو اس بچہ کے بارے میں یا یہ احتمال ہوگا کہ وہ اس شخص کے نطفہ سے جس کی ملکیت سے نکل کر یہ لونڈی بغیر استبراء کے صحبت کرنے والے کی ملکیت میں آئی ہے تو وہ اس صورت میں اگر وہ شخص کہ جس نے بغیر استبراء کے اس لونڈی سے جماع کیا ہے اس بچہ کے نسب کا اقرار کرے گا یعنی یہ کہے گا کہ یہ بچہ میرا ہے جب کہ حقیقت میں وہ اس کے نطفہ سے نہیں ہے تو وہ بچہ اس شخص کا وارث ہوگا لہذا اس طرح ایک دوسرے شخص کے بچہ کا اپنا وارث بنانا لازم آئے گا جو حرام ہے اور اس پر وہ لعنت کا مستحق ہوگا یا پھر یہ صورت ہوگی کہ وہ اس بچہ کے نسب سے انکار کر دے گا جب کہ اس احتمال کے مطابق حقیقت میں وہ بچہ اس کا بیٹا ہوگا لہذا اس طرح اپنے ہی بیٹے سے غلامی کرنا اور اپنا نسب منقطع کرنا لازم آئے گا اور یہ بھی لعنت کو مستحق کرنے والی صورت ہے لہذا ثابت ہوا کہ تحقیق حال کے لئے استبراء نہایت ضروری ہے۔

استبراء سے پہلے افعال جماع کی ممانعت کا بیان

قَالَ (وَمَنْ اشْتَرَى بَحَارِيَّةً فَإِنَّهُ لَا يَقْرُبُهَا وَلَا يَلْمِسُهَا وَلَا يَقْبِلُهَا وَلَا يَنْظُرُ إِلَى فَرْجِهَا بِشَهْوَةٍ حَتَّى يَسْتَبْرِئَهَا) وَالْأَصْلُ فِيهِ قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ فِي مَبَايَا أَوْطَاسٍ " (أَلَا لَا تُوطَأُ الْحَبَالَى حَتَّى يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ، وَلَا الْحَبَالَى حَتَّى يُسْتَبْرَأَنَّ بِحَيْضَةٍ) " أَقَادَ وَجُوبَ الْإِسْتِبْرَاءِ عَلَى الْمَوْلَى، وَذَلِكَ عَلَى السَّبَبِ فِي الْمَسْبِيَةِ وَهُوَ اسْتِحْدَاثُ الْمَلِكِ وَالْيَدِ لِأَنَّهُ هُوَ الْمَوْجُودُ فِي مَوْرِدِ النَّصِّ، وَهَذَا لِأَنَّ الْحُكْمَةَ فِيهِ التَّعَرُّفُ عَنْ بَرَاءَةِ الرَّحِمِ صِيَانَةً لِلْمِيَاهِ الْمُحْتَرَمَةِ عَنْ الْإِخْتِلَاطِ وَالْأَنْسَابِ عَنِ الْإِسْتِبْرَاءِ، وَذَلِكَ عِنْدَ حَقِيقَةِ الشُّغْلِ أَوْ تَوَهُّمِ الشُّغْلِ بِمَاءٍ مُحْتَرَمٍ، وَهُوَ أَنْ يَكُونَ الْوَلَدُ ثَابِتَ النَّسَبِ، وَيَجِبُ عَلَى الْمُشْتَرِي لَا عَلَى الْبَائِعِ؛ لِأَنَّ الْعِلَّةَ الْحَقِيقِيَّةَ إِرَادَةَ الْوُطْءِ، وَالْمُشْتَرِي هُوَ الَّذِي يُرِيدُهُ دُونَ الْبَائِعِ فَيَجِبُ عَلَيْهِ، غَيْرَ أَنَّ الْإِرَادَةَ أَمْرٌ مُبْطِنٌ لِيَدَارُ الْحُكْمُ عَلَى دَلِيلِهَا، وَهُوَ التَّمَكُّنُ مِنَ الْوُطْءِ وَالتَّمَكُّنُ إِنَّمَا يَثْبُتُ بِالْمَلِكِ وَالْيَدِ فَانْتَصَبَ سَبَبًا وَأَدِيرَ الْحُكْمُ عَلَيْهِ تَيَسِيرًا، فَكَانَ السَّبَبُ اسْتِحْدَاثُ مَلِكِ الرَّقَبَةِ الْمُؤَكَّدِ بِالْيَدِ وَتَعَدَّى الْحُكْمُ إِلَى سَائِرِ أَسْبَابِ الْمَلِكِ كَالِشِرَاءِ وَالْهِبَةِ وَالْوَصِيَّةِ وَالْمِيرَاثِ وَالْخُلْعِ وَالْكِتَابَةِ وَغَيْرِ ذَلِكَ .

حضرت امام محمد رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ جس بندے کسی باندی کو خریدا ہے تو وہ شخص استبراء سے پہلے اس سے نہ تو جماع کرے، نہ اس کو مس کرے نہ بوسہ لے اور اس کی شرمگاہ کو شہوت کے ساتھ نہ دیکھے۔ اور اس کی دلیل نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان اقدس جو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اوطاس کے قیدیوں کے بارے ارشاد فرمایا تھا۔ کہ خبردار! حاملہ عورتوں سے وضع حمل سے پہلے جماع نہ کیا جائے اور غیر حاملہ عورتوں سے جب تک حیض کے ذریعے استبرائے رحم نہ ہو جائے ان سے بھی جماع نہ کیا جائے۔

اس حدیث سے یہ فائدہ حاصل ہوا ہے کہ آقا پر استبرائے رحم واجب ہے۔ اور یہاں پر سبب مسیت پر دلالت کرنے والا ہے یعنی کہ اس نے جدید ملکیت اور قبضہ کیا ہے۔ اور یہ جدید ملکیت ہی نص کا مورد ہے۔ اور یہ بھی دلیل ہے کہ استبراء کی حکمت یہ ہے کہ محترم پانیوں کو لمس ہونے سے اور انساب کو شک و شبہ سے بچانے کے لئے رحم کو برأت کو جاننا ہے۔

اور اس لئے بھی استبراء واجب ہے کہ رحم کا محترم پانی میں بطور حقیقت مصروف ہونا یا اس کے وہم کو دور کرنا ہے۔ اور مشغول ہونے کا معنی یہ ہے کہ اولاد کا نسب ثابت ہو۔ اور یہ استبراء خریدار پر واجب ہے بیچنے والا پر واجب نہیں ہے۔ کیونکہ حقیقت میں علت جماع کا ارادہ ہے۔ اور وطی کو خریدار ہی چاہنے والا ہے۔ بیچنے والا اس کو چاہنے والا نہیں ہے۔ پس اسی پر وجوب ہوگا کیونکہ ارادہ ایک باطنی چیز ہے۔ جبکہ حکم کا دار و مدار دلیل پر ہوا کرتا ہے۔ (قاعدہ فقہیہ) وہ وطی پر قادر ہونا ہے اور اس قدرت رکھنے کا ثبوت ملکیت اور قبضہ سے ہے۔ پس ممکن کو تسلیم کرتے ہوئے آسانی کی وجہ سے حکم کا دار و مدار اسی پر لاگو کر دیا ہے۔ اور وہ ملک رقبہ کی

جدید قوت ہے جو قبضہ سے حاصل ہوئی ہے۔ اور سبب بھی یہی ہے۔ اور اسی طرح حکم بقیہ سارے اسباب ملکیت کی جانب متعدی ہو جائے گا۔ جس طرح خریداری، ہبہ، وصیت، میراث، خلع اور مکاتبت وغیرہ کے احکام ہیں۔

دوران حیض خریدی گئی کے لئے اس حیض کے معتبر نہ ہونے کا بیان

وَكُذَّاءٌ يَجِبُ عَلَى الْمُشْتَرِي مِنْ مَالِ الصَّبِيِّ وَ مِنَ الْمَرْأَةِ وَالْمَمْلُوكِ وَمِمَّنْ لَا يَحِلُّ لَهُ وَطُؤُهَا، وَكُذَّاءٌ إِذَا كَانَتْ الْمُشْتَرَاةُ بَكْرًا لَمْ تَوْطَأْ لِتَحْقِيقِ السَّبَبِ وَإِدَارَةُ الْأَحْكَامِ عَلَى الْأَسْبَابِ دُونَ الْحُكْمِ لِبُطُونِهَا فَيُعْتَبَرُ تَحْقِيقُ السَّبَبِ عِنْدَ تَوَهُمِ الشُّغْلِ .

وَكُذَّاءٌ لَا يُجْتَزَأُ بِالْحَيْضَةِ الَّتِي اشْتَرَاهَا فِي اثْنَائِهَا وَلَا بِالْحَيْضَةِ الَّتِي حَاضَتْهَا بَعْدَ الشِّرَاءِ أَوْ غَيْرِهِ مِنْ أَسْبَابِ الْمِلْكِ قَبْلَ الْقَبْضِ، وَلَا بِالْوِلَادَةِ الْحَاصِلَةِ بَعْدَهَا قَبْلَ الْقَبْضِ خِلَافًا لِابْنِ يُونُسَ وَرَحْمَةُ اللَّهِ؛ لِأَنَّ السَّبَبَ اسْتِحْدَاثُ الْمِلْكِ وَالْيَدِ، وَالْحُكْمُ لَا يَسْبِقُ السَّبَبَ، وَكُذَّاءٌ لَا يُجْتَزَأُ بِالْحَاصِلِ قَبْلَ الْإِجَارَةِ فِي بَيْعِ الْفُضُولِيِّ وَإِنْ كَانَتْ فِي يَدِ الْمُشْتَرِي، وَلَا بِالْحَاصِلِ بَعْدَ الْقَبْضِ فِي الشِّرَاءِ الْفَاسِدِ قَبْلَ أَنْ يَشْتَرِيَهَا شِرَاءً صَحِيحًا لِمَا قُلْنَا .

اور ایسے ہی بچہ، عورت، غلام اور اس بندے کے مال کو خریدنے والے کے لئے استبراء واجب ہے۔ جس بندے سے جماع کرنا حلال نہیں ہے۔ اور حکم کے پوشیدہ ہو جانے کے سبب احکام لازم کیے جاتے ہیں حکم پر لازم نہ ہوں گے۔ پس توہم کے وقت سبب کے ثبوت کا اعتبار کیا جائے گا۔

اور اسی طرح وہ حیض جس میں خریدار باندی کو خریدا ہے وہ کافی نہ ہوگا۔ اور نہ وہ حیض جو قبضے سے پہلے خریداری جیسے اسباب جو ملکیت کے بعد آئے ہیں اور نہ اسی ولایت کا اعتبار کیا جائے گا۔ جو اسباب ملکیت کے بعد قبضہ سے پہلے حاصل ہوئی ہے۔ حضرت امام ابو یوسف رحمہ اللہ کا اس میں اختلاف ہے کیونکہ ملکیت کا ہونا اور قبضے کا ہونا یہ جدید ہے اور حکم سبب سے بڑھنے والا نہیں ہے۔ اور اسی طرح وہ استبراء بھی کافی نہ ہوگا جو بیع فضولی کی اجازت سے پہلے حاصل ہوا ہے۔ خواہ وہ باندی کے قبضہ میں ہو اور اسی طرح نہ ہی وہ استبراء کافی ہوگا جو فاسد خریداری میں قبضہ کے بعد حاصل ہوا ہے۔ اور بیع صحیحہ میں خریدنے سے پہلے حاصل ہوا ہے۔ اسی دلیل کے سبب سے جس کو ہم نے بیان کر دیا ہے۔

باندی پر استبراء کے واجب ہونے کا بیان

(وَيَجِبُ فِي جَارِيَةِ لِلْمُشْتَرِي فِيهَا شِقْصٌ فَاشْتَرَى الْبَاقِي)؛ لِأَنَّ السَّبَبَ قَدْ تَمَّ الْآنَ، وَالْحُكْمُ يُضَافُ إِلَى تَمَامِ الْعِلَّةِ، وَيُجْتَزَأُ بِالْحَيْضَةِ الَّتِي حَاضَتْهَا بَعْدَ الْقَبْضِ وَهِيَ مَجُوسِيَّةٌ أَوْ مُكَاتَبَةٌ بَأَنَّ كَاتِبَهَا بَعْدَ الشِّرَاءِ ثُمَّ أَسْلَمَتْ الْمَجُوسِيَّةُ أَوْ عَجَزَتْ الْمُكَاتَبَةُ لَوْجُودِهَا بَعْدَ السَّبَبِ وَهُوَ اسْتِحْدَاثُ الْمِلْكِ وَالْيَدِ إِذْ هُوَ مُقْتَضٍ لِلْحِلِّ وَالْحُرْمَةِ لِمَانِعٍ كَمَا فِي حَالَةِ

الْمُخْتَصِصِ (وَلَا يَجِبُ إِلَّا اسْتِبْرَاءُ إِذَا رَجَعَتْ الْأَبْقَةُ أَوْ رُدَّتِ الْمَفْضُوبَةُ أَوْ الْمَوَاجِرَةُ) أَوْ لُكْثُ الْمَرْهُونَةِ لِانْقِطَاعِ السَّبَبِ وَهُوَ اسْتِحْدَاثُ الْمَلِكِ وَالْيَدِ وَهُوَ سَبَبٌ مُتَعَيَّنٌ لَا دَيْرَ الْحُكْمِ عَلَيْهِ وَجُودًا وَعَدَمًا، وَلَهَا نَظَائِرُ كَثِيرَةٌ كَتَبْنَاهَا فِي كِفَايَةِ الْمُنتَهَى .

اور اسی طرح باندی پر استبراء واجب ہے جس کے اندر خریدار کا حصہ باقی ہے۔ اور اس کے بعد جب خریدار نے بیعہ کو خرید لیا ہے۔ کیونکہ اب سبب مکمل ہونے والا ہے۔ اور حکم پوری علت کی جانب منسوب ہونے والا ہے۔ اور وہ حیض کافی ہوگا جو قبضہ کے بعد باندی کے مجوسی یا مکاتبہ ہونے کی حالت میں آیا ہے اور اس دلیل کے سبب سے کہ خریدار نے بعد میں اس کے ساتھ عقد کتابت کر لیا ہے۔ اس کے بعد وہ مجوسی ہوئی ہے یا مکاتبہ بدل کتابت سے عاجز آچکی ہے کیونکہ یہ حیض سبب کے بعد پایا گیا ہے۔ اور وہ سبب ملکیت میں جدید ہوتا ہے۔ اور حلت کا تقاضہ بھی یہی کرنے والا ہے۔ جبکہ حرمت کسی مانع کے سبب سے تھی۔ جس طرح حیض کی حالت میں ہوا کرتا ہے۔

اور بھاگ جانے والی باندی کے واپس آنے کے بعد اور ایسے غصب شدہ یا اجرت پر دی جانے والی باندی کی واپسی کے بعد یا رہن میں رکھی جانے والی باندی کو چھڑوانے کے بعد استبراء واجب نہ ہوگا۔ کیونکہ اس کا سبب یعنی ملکیت کا جدید ہونا اور قبضہ میں ہونا یہ معدوم ہیں۔ اور یہی وہ معین کردہ سبب ہے جو وجودی یا عدلی دونوں صورتوں میں حکم اسی کے موافق دیا جائے گا۔ اور اس کی بہت ساری امثلہ ہم نے کفایت السننی میں لکھ دی ہیں۔

وجوب استبراء کے ثبوت کے بعد حرمت وطی کا بیان

وَإِذَا كُنْتَ وَجُوبُ الْإِسْتِبْرَاءِ وَحُرْمَةُ الْوَطْئِ حُرْمَ الدَّوَاعِي لِإِفْضَائِهَا إِلَيْهِ. أَوْ لِاحْتِمَالِ وَقُوعِهَا فِي غَيْرِ الْمَلِكِ عَلَى اعْتِبَارِ ظُهُورِ الْحَبْلِ وَدَعْوَةِ الْبَاطِلِ .
بِخِلَافِ الْحَائِضِ حَيْثُ لَا تَحْرُمُ الدَّوَاعِي فِيهَا لِأَنَّهُ لَا يُحْتَمَلُ الْوُقُوعُ فِي غَيْرِ الْمَلِكِ،
وَلِأَنَّهُ زَمَانٌ نَفَرَةٌ فَإِلَّا طَلَّاقٌ فِي الدَّوَاعِي لَا يُفْضَى إِلَى الْوَطْئِ وَالرَّغْبَةُ فِي الْمُشْتَرَاةِ قَبْلَ الدُّخُولِ أَصْدَقُ الرَّغَبَاتِ فَتُفْضَى إِلَيْهِ، وَلَمْ يَذْكُرِ الدَّوَاعِي فِي الْمَسْبِيَةِ. وَعَنْ مُحَمَّدٍ أَنَّهَا لَا تَحْرُمُ؛ لِأَنَّهَا لَا يُحْتَمَلُ وَقُوعُهَا فِي غَيْرِ الْمَلِكِ لِأَنَّهُ لَوْ ظَهَرَ بِهَا حَبْلٌ لَا تَصِحُّ دَعْوَةُ الْحَرَبِيِّ، بِخِلَافِ الْمُشْتَرَاةِ عَلَى مَا بَيَّنَّا .

اور جب استبراء کا وجوب ثابت ہو جائے تو وطی حرام ہو جائے گی اور وطی کی جانب لے جانے والے افعال بھی حرام ہوں گے کیونکہ وہ وطی تک پہنچانے میں کردار ادا کرنے والے ہیں۔ یا پھر وہ اس لئے حرام ہوں گے کہ حمل ظاہر ہو چکا ہے اور دعویٰ بیچنے والے کے سبب دواعی غیر ملکیت میں واقع ہوں گے پس یہ احتمال سبب حرمت ہوا۔ جبکہ حائض میں ایسا نہیں ہے۔ کیونکہ اس کے ساتھ دواعی حرام نہ ہوں گے کیونکہ یہاں ان دواعی کا غیر ملکیت میں واقع ہونے کا کوئی احتمال نہیں ہے۔ اور یہ بھی دلیل ہے کہ

وقت نفرت ہے پس دوائی کی اجازت وطی کی جانب لے جانے والی نہ ہوگی۔

اور خریدی گئی باندی میں دخول سے قبل مضبوط رغبت تھی۔ پس وہ وطی کی جانب لے جانے والی ہوگی۔ جبکہ ظاہر الروایت میں مسہب بننے والی کے معلق دوائی کا ذکر نہیں ہے۔

حضرت امام محمد رحمہ اللہ سے نقل کیا گیا ہے کہ مسہب بننے والی کے ساتھ دوائی حرام نہیں ہیں۔ کیونکہ اس میں غیر ملکیت کا وقوع کا کوئی احتمال نہیں ہے۔ اس لئے کہ جب باندی حاملہ ہو چکی ہے تو اب حربی کا دعویٰ درست نہ ہوگا جبکہ خریدی ہوئی باندی میں ایسا نہیں ہے۔ اسی دلیل کے سبب سے جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔

حاملہ کے استبراء کا وضع حمل ہونے کا بیان

(وَالِاسْتِبْرَاءُ فِي الْحَامِلِ بِوَضْعِ الْحَمْلِ) لِمَا رَوَيْنَا (وَفِي ذَوَاتِ الْأَشْهُرِ بِالشَّهْرِ) لِأَنَّهُ أُقِيمَ فِي حَقِّهِنَّ مَقَامَ الْحَيْضِ كَمَا فِي الْمُعْتَدَةِ، وَإِذَا حَاضَتْ فِي أَثْنَائِهِ بَطَلَ الْإِسْتِبْرَاءُ بِالْأَيَّامِ لِلْقُدْرَةِ عَلَى الْأَصْلِ قَبْلَ حُضُولِ الْمَقْصُودِ بِالْبَدَلِ كَمَا فِي الْمُعْتَدَةِ .

فَإِنْ أُرْتَفَعَ حَيْضُهَا تَرَكَهَا، حَتَّى إِذَا تَبَيَّنَ أَنَّ لَيْسَتْ بِحَامِلٍ وَقَعَ عَلَيْهَا وَلَيْسَ فِيهِ تَقْدِيرٌ فِي ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ . وَقِيلَ يَتَبَيَّنُ بِشَهْرَيْنِ أَوْ ثَلَاثَةِ .

وَعَنْ مُحَمَّدٍ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرَةَ أَيَّامٍ، وَعَنْهُ شَهْرَانِ وَخَمْسَةُ أَيَّامٍ اِغْتِبَارًا بَعْدَ الْحُرَّةِ وَالْأَمَةِ فِي الْوَفَاةِ . وَعَنْ زُفَرٍ سَنَتَانِ وَهُوَ رِوَايَةٌ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ .

اور حمل والی عورت کا استبراء اس کا وضع حمل ہے اسی دلیل کے سبب جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔ اور مہینے والی عورت میں مہینہ ہے۔ پس معتدہ کی طرح اس میں ماہ کو اس کے قائم مقام بنادیا ہے۔ اور مہینے والی عورت کو ایام کے دوران حیض آجائے تو اس بدل کے حاصل ہونے کی وجہ سے اصل پر قدرت رکھنے سے پہلے مقصد حاصل ہونے کی وجہ سے استبراء بہ ایام باطل ہو جائے گا جس طرح عدت میں ہوا کرتا ہے۔ اور اس کے بعد اس کا حیض ختم ہوا ہے تو وہ اس کو چھوڑ دے اور جب اس یہ پتہ چل جائے کہ وہ حاملہ نہیں ہے تو وہ اس کے ساتھ جماع کر سکتا ہے۔ اور ظاہر الروایت میں چھوڑنے کا کوئی اندازہ مقرر نہیں کیا گیا جبکہ ایک قول یہ ہے دو یا تین ماہ میں ظاہر ہو جائے گا۔

حضرت امام محمد رحمہ اللہ سے نقل کیا گیا ہے کہ وہ چار ماہ دس دن ہے اور انہی کا دوسرا قول یہ ہے کہ وہ دو ماہ پانچ دن ہے کیونکہ انہوں نے آزاد و باندی کی عدت وفات پر اس مسئلہ کو قیاس کیا ہے۔ جبکہ امام زفر رحمہ اللہ سے دو سال نقل کیا ہے اور امام اعظم رحمہ اللہ سے بھی ایک روایت اسی طرح نقل کی گئی ہے۔

اسقاط استبراء کے لئے جیلہ کرنے میں حرج نہ ہونے کا بیان

قَالَ (وَلَا بَأْسَ بِالْإِحْتِيَالِ لِإِسْقَاطِ الْإِسْتِبْرَاءِ عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ خِلَافًا لِمُحَمَّدٍ) وَقَدْ ذَكَرْنَا

الْوَجْهَيْنِ فِي الشُّفْعَةِ. وَالْمَأْخُوذُ قَوْلُ أَبِي يُوسُفَ فِيمَا إِذَا عَلِمَ أَنَّ الْبَائِعَ لَمْ يَقْرَبْهَا لِي
طَهَرَهَا ذَلِكَ، وَقَوْلُ مُحَمَّدٍ فِيمَا إِذَا قَرَّبَهَا. وَالْحِيلَةُ إِذَا لَمْ يَكُنْ تَحْتَ الْمُشْتَرِي حُرَّةً أَنْ
يَتَزَوَّجَهَا قَبْلَ الشِّرَاءِ ثُمَّ يَشْتَرِيهَا.

وَلَوْ كَانَتْ فَالْحِيلَةُ أَنْ يُزَوَّجَهَا الْبَائِعُ قَبْلَ الشِّرَاءِ أَوْ الْمُشْتَرِي قَبْلَ الْقَبْضِ مِمَّنْ يُوثِقُ بِهِ ثُمَّ
يَشْتَرِيهَا وَيَقْبِضُهَا ثُمَّ يُطَلِّقَ الزَّوْجَ؛ لِأَنَّ عِنْدَ وَجُودِ السَّبَبِ وَهُوَ اسْتِحْدَاثُ الْمَلِكِ الْمُؤَكَّدِ
بِالْقَبْضِ إِذَا لَمْ يَكُنْ فَرُجْهَا حَلَالًا لَهُ لَا يَجِبُ الْإِسْتِبْرَاءُ. وَإِنْ حَلَّ بَعْدَ ذَلِكَ؛ لِأَنَّ الْمُعْتَبَرَ
أَوَّانُ وَجُودِ السَّبَبِ كَمَا إِذَا كَانَتْ مُعْتَدَّةً الْغَيْرَ.

حضرت امام ابو یوسف رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ استبراء کو ساقط کرنے کے لئے حیلہ کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے اور اس
میں امام محمد رحمہ اللہ نے اختلاف کیا ہے اور کتاب شفعہ میں ان دونوں کی توجیہات کو بیان کر آئے ہیں۔

حضرت امام ابو یوسف رحمہ اللہ کا قول اس صورت میں معتبر مانا جائے گا اور جب یہ پتہ چل جائے کہ طہر میں بیچنے والا نے باندی
کے ساتھ جماع نہیں کیا اور امام محمد رحمہ اللہ کے قول پر عمل اس وقت ہوگا جب بیچنے والا کا جماع کرنے کا پتہ چل جائے۔

اور حیلہ یہ ہوگا کہ جب خریدار کے نکاح میں کوئی آزاد عورت نہیں ہے تو حیلہ اس طرح ہوگا کہ خریدنے سے پہلے بیچنے والا اور قبضہ
کرنے سے پہلے خریدار کسی اعتماد والے بندے سے باندی کا نکاح کر دیں اور اس کے بعد وہ اس کو خریدے اور قبضہ کرے یا خریدار
قبضہ میں لے اور اس کے بعد اس کا خاوند اس کو طلاق دیدے کیونکہ جب سبب کا وجود یعنی جدید ملکیت کا ہونا مؤکد بہ قبضہ وقت باندی
کی شرمگاہ اس کے لئے حلال نہ ہوئی تو اس طرح استبراء بھی واجب نہ ہوگا خواہ وہ سبب پائے جانے کے بعد حلال ہو جائے۔ کیونکہ
وقت میں وجود سبب کا اعتبار کیا جاتا ہے جس طرح اس صورت میں یہ مسئلہ ہوگا کہ جب باندی کسی دوسرے کی معتدہ ہے۔

مظاہر کا کفارہ سے پہلے جماع نہ کرنے کا بیان

قَالَ (وَلَا يَقْرَبُ الْمَظَاهِرُ وَلَا يَلْمَسُ وَلَا يَقْبَلُ وَلَا يَنْظُرُ إِلَى فَرْجِهَا بِشَهْوَةٍ حَتَّى يُكْفِرَ)؛ لِأَنَّهُ
لَمَّا حَرَّمَ الْوَطْئُ إِلَى أَنْ يُكْفِرَ حَرَّمَ الدَّوَاعِيَ لِلْإِفْضَاءِ إِلَيْهِ.

لِأَنَّ الْأَصْلَ أَنَّ سَبَبَ الْحَرَامِ حَرَامٌ كَمَا فِي الْإِعْتِكَافِ وَالْإِحْرَامِ وَفِي الْمَنُكُوحَةِ إِذَا وَطِئَتْ
بِشُبْهَةٍ، بِخِلَافِ حَالَةِ الْحَيْضِ وَالصَّوْمِ؛ لِأَنَّ الْحَيْضَ يَمْتَدُّ شَطْرَ عُمْرِهَا وَالصَّوْمَ يَمْتَدُّ
شَهْرًا فَرُضًا وَكَثُرَ الْعُمُرُ نَفْلًا، فَبِالْمَنْعِ عَنْهَا بَعْضُ الْحَرَجِ، وَلَا كَذَلِكَ مَا عَدَدْنَاهَا
لِقُصُورِ مُدَدِهَا.

وَقَدْ صَحَّ " (أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ كَانَ يَقْبَلُ وَهُوَ صَائِمٌ وَيُضَاجِعُ نِسَاءَهُ وَهُنَّ
حَيْضٌ) "

۱۔ اور کفارہ ظاہر دینے والا شخص کفارے سے پہلے اپنی بیوی سے نہ جماع کرے نہ مس کرے نہ بوسہ لے اور نہ وہ شہوت کے ساتھ اس کی شہ کاہ کی جانب دیکھے گا۔ کیونکہ کفارے کو ادا کرنے تک جب وطی حرام ہوئی ہے تو اس وطی کے دواوی بھی حرام ہوں گے۔ کیونکہ وہی وطی کی جانب لے جانے والے ہیں۔ اور قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ حرام کا سبب بھی حرام ہوتا ہے۔ جس طرح الاکالہ و احرام اور نکاح میں ہوتا ہے اور جب اس سے شہ کے طور پر وطی کر لی جائے۔

جبکہ حالت حیض اور روزے میں ایسا نہیں ہے کیونکہ حیض عورت کی آدمی عمر تک لہا رہنے والا ہے۔ جبکہ فرض روزہ ایک ماہ تک رہنے والا ہے اور نفل روزہ عمر کے اکثر تک رہتا ہے۔ پس ان احوال میں دواوی سے روکنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ جبکہ ہماری بیان کردہ مدت دراز کم ہونے کے سبب ایسی نہ ہوگی اور صحیح حکم یہ ہے کہ نئی کریم منہج کا قیام حالت روزہ میں الرواج کا بوسہ لیتے تھے۔ اور ان کی حالت حیض میں ان کے ساتھ کوئی استراحت بھی ہوتے تھے۔

دو باندیوں کا آپس میں بہنیں ہونے کے سبب حرمت جماع کا بیان

قَالَ (وَمَنْ لَهُ اَمْتَانِ اخْتَانِ فَقَبْلَهُمَا بِشَهْوَةٍ لِأَنَّهُ لَا يُجَامِعُ وَاحِدَةً مِنْهُمَا وَلَا يَقْبِلُهَا وَلَا يَمَسُّهَا بِشَهْوَةٍ وَلَا يَنْظُرُ إِلَى فَرْجِهَا بِشَهْوَةٍ حَتَّى يَمْلِكَ فَرْجَ الْآخَرَى غَيْرُهُ بِمِلْكٍ أَوْ نِكَاحٍ أَوْ يُعْتَقُهَا)، وَأَصْلُ هَذَا أَنَّ الْجَمْعَ بَيْنَ الْأَخْتَيْنِ الْمَمْلُوكَتَيْنِ لَا يَجُوزُ وَطَنًا وَلَا طَلَاقٍ قَوْلُهُ تَعَالَى (وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأَخْتَيْنِ) وَلَا يُعَارِضُ يَقُولُهُ تَعَالَى (أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ) لِأَنَّ التَّرْجِيحَ لِلْمُحَرَّمِ، وَكَذَا لَا يَجُوزُ الْجَمْعُ بَيْنَهُمَا فِي الدَّوَائِعِ لَا طَلَاقِ النَّصِّ، وَلَئِنْ الدَّوَائِعُ إِلَى الْوَطَنِ بِمَنْزِلَةِ الْوَطَنِ فِي التَّحْرِيمِ عَلَى مَا مَهَّدْنَاهُ مِنْ قَبْلُ، فَإِذَا قَبْلَهُمَا فَكَأَنَّهُ وَطَنُهُمَا، وَلَوْ وَطَنُهُمَا فَلَيْسَ لَهُ أَنْ يُجَامِعَ أَحَدَهُمَا وَلَا أَنْ يَأْتِيَ بِالدَّوَائِعِ فِيهِمَا، فَكَذَا إِذَا قَبْلَهُمَا وَكَذَا إِذَا مَسَّهُمَا بِشَهْوَةٍ أَوْ نَظَرَ إِلَى فَرْجِهَا بِشَهْوَةٍ لَمَّا بَيَّنَّا إِلَّا أَنْ يَمْلِكَ فَرْجَ الْآخَرَى غَيْرُهُ بِمِلْكٍ أَوْ نِكَاحٍ أَوْ يُعْتَقُهَا لِأَنَّهُ لَمَّا حُرِّمَ عَلَيْهِ فَرْجُهَا لَمْ يَبْقَ جَامِعًا .

۲۔ اور جب دو باندی آپس میں بہنیں ہیں ان میں سے ہر کا شہوت کے ساتھ بوسہ لیا ہے تو وہ شخص اب ان میں سے کسی ایک ساتھ بھی جماع نہ سکے گا۔ اور نہ ہی بوسہ لے سکتا ہے اور نہ وہ شہوت کے ساتھ چھوسکتا ہے اور نہ ہی شہوت کے ساتھ شرمگاہ کی جانب دیکھ سکتا ہے۔ حتیٰ کہ وہ شخص ملکیت، نکاح یا اس کو آزاد کر کے کسی دوسرے آدمی پر اس کی فرج کا مالک کر دے۔ اور اس کی دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے کہ تم پر دو بہنوں کو جمع کرنا حرام ہے۔ یہ مطلق ہے پس دو مملوکہ باندیوں کو جمع کرنا درست نہیں ہے۔

اللہ تعالیٰ کا فرمان اقدس اس فرمان الہی کے معارض نہ ہوگا "یا جو تمہاری ملکیت میں باندیاں ہیں" کیونکہ ترجیح حرام کو دی جاتی ہے۔ اور اسی طرح نفس کے مطلق ہونے کے سبب ان کے درمیان دواوی کو جمع کرنا بھی درست نہیں ہے۔ کیونکہ حرمت کے باب میں دواوی وطی بھی وطی کے حکم میں ہوتے ہیں۔ جس طرح اس سے پہلے ہم اس مسئلہ کو پوری تفصیل سے بیان کر آئے ہیں۔ اور جب اس شخص نے ان دونوں کا بوسہ لیا ہے یا گویا ان دونوں نے مل کر وطی کی ہے اور جب وہ دونوں سے وطی کرنے والا ہے تو اب اس کے

نئے کسی ایک ساتھ جماع کرنے کا اختیار نہ ہوگا۔ اور نہ ہی دونوں کے ساتھ دواہی کی کوئی وسعت ہے۔ اور اسی طرح جب اس نے دونوں کا بوسہ لیا ہے یا شہوت کے ساتھ ان کو مس کیا ہے یا شہوت کے ساتھ ان کی شرگاہ کو دیکھ لیا ہے تو بھی اسی دلیل کے مطابق جس کو ہم بیان کرتے ہیں۔ ہاں البتہ جب وہ دوسری کی شرگاہ کا ملکیت یا نکاح کے سبب یا آزاد کر کے کسی دوسرے بند سے یا اس کا مالک بن جائے کیونکہ جب اس پر شرگاہ حرام ہو جائے گی۔ تو اب وہ دو بہنوں کو جمع کرنے والا نہ ہوگا۔

تملیک کا تمام اسباب کو شامل ہونے کا بیان

وَقَوْلُهُ بِمِلْكِكَ أَرَادَ بِهِ مِلْكًا يَمْسِي فَيَنْتَظِمُ التَّمْلِيكُ بِسَائِرِ أَسْبَابِهِ بَيِّنًا أَوْ غَيْرَهُ، وَتَمْلِيكُ الْبَيْتِ فِيهِ كَتَمْلِيكِ الْكُلِّ؛ لِأَنَّ الْوَطْءَ يَحْرُمُ بِهِ، وَكَذَا اغْتِنَاقُ الْبَعْضِ مِنْ أَحَدَاهُمَا كَمَا غِنَاقُ كُلِّهَا، وَكَذَا الْكِتَابَةُ كَمَا لِي غِنَاقٍ فِي هَذَا لِشُبُوتِ حُرْمَةِ الْوَطْءِ بِذَلِكَ كُلِّهِ، وَبَرَهْنِ إِحْدَاهُمَا وَاجَارَتَهَا وَتَذْيِيرُهَا لَا تَحِلُّ الْآخَرَى؛ إِلَّا يَرَى أَنَّهَا لَا تَخْرُجُ بِهَا عَنْ مِلْكِهِ، وَقَوْلُهُ أَوْ نِكَاحٍ أَرَادَ بِهِ النِّكَاحَ الصَّحِيحَ.

أَمَّا إِذَا زَوَّجَ إِحْدَاهُمَا نِكَاحًا فَاسِدًا لَا يَبَاحُ لَهُ وَطْءُ الْآخَرَى إِلَّا أَنْ يَدْخُلَ الزَّوْجُ بِهَا فِيهِ؛ لِأَنَّهُ يَجِبُ الْعِدَّةُ عَلَيْهَا، وَالْعِدَّةُ كَالنِّكَاحِ الصَّحِيحِ فِي التَّحْرِيمِ.

وَلِزَوْطِهِ إِحْدَاهُمَا حَلَّ لَهُ وَطْءُ الْمَوْطُوءَةِ ذَوْنِ الْآخَرَى؛ لِأَنَّهُ يَصِيرُ جَامِعًا بِوَطْئِهِ الْآخَرَى لَا بِوَطْئِهِ الْمَوْطُوءَةِ. وَكُلُّ امْرَأَتَيْنِ لَا يَجُوزُ الْجَمْعُ بَيْنَهُمَا نِكَاحًا فِيمَا ذَكَرْنَاهُ بِمَنْزِلَةِ الْأَخْتَيْنِ.

حضرت امام محمد رحمہ اللہ کے فرمان ”ملک کے ساتھ“ سے مراد ملک یمن ہے جو تملیک کے سارے اسباب کو شامل ہے اگرچہ وہ بیچ ہے یا ہبہ وغیرہ ہے۔ اور ان احکام میں بعض کی تملیک یہ کل کی طرح ہے۔ کیونکہ وطی کی بعض کی ملکیت کے سبب حرام ہو جاتی ہے۔ اور اسی طرح ان میں سے کسی ایک کے بعض حصہ کو آزاد کرنا کل کو آزاد کرنے کی طرح ہے۔

اور اسی طرح ان احکام میں کتابت بھی اعتاق کی طرح ہے۔ کیونکہ ان سب سے وطی کی حرمت ثابت ہونے والی ہے اور ان میں سے کسی ایک رہن رکھنے سے یا اجارہ پر دینے سے یا اس کو مدبر بنانے سے دوسری بہن حلال نہ ہوگی۔ کیونکہ پہلی آقا کی ملکیت سے خارج ہونے والی نہیں ہے۔

حضرت امام محمد رحمہ اللہ کے قول اونکاح سے مراد نکاح صحیح ہے مگر جب آقا نے دونوں بہنوں میں سے کسی ایک کا نکاح فاسد عقد کے ساتھ کیا ہے تو اس کے ساتھ شوہر کے دخول سے پہلے آقا کے لئے دوسری سے وطی حلال نہ ہوگی۔ کیونکہ باندی پر بھی عدت واجب ہوتی ہے۔ اور حرمت کے بارے میں عدت نکاح صحیح کی طرح ہے اور جب آقا نے ان میں سے کسی ایک کے ساتھ وطی کی تو اس کے لئے موطوہ کے ساتھ وطی جائز ہوگی۔ جبکہ دوسری کے ساتھ وطی جائز نہ ہوگی۔ کیونکہ وہ دوسری کی وطی کے سبب جمع کرنے والا بن جائے گا۔ جبکہ موطوہ کی وطی سے نہ کہلائے گا اور ایسی دو عورتیں جن کے درمیان نکاح درست نہ ہو ان کا ان تمام صورتوں میں یہی

حکم ہوگا۔ جو دو بہنوں کے لئے ہوتا ہے۔ جس طرح ہم نے بیان کیا ہے۔

مرد کا بوسہ دوسرے مرد کے لئے مکروہ ہونے کا بیان

قَالَ (وَيُكْرَهُ أَنْ يُقْبَلَ الرَّجُلُ لَمَّا الرَّجُلِ أَوْ يَدَهُ أَوْ شَيْئًا مِنْهُ أَوْ يُعَانِقَهُ) وَذَكَرَ الطَّحَاوِيُّ أَنَّ هَذَا قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ .

وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ : لَا بَأْسَ بِالتَّقْبِيلِ وَالْمُعَانِقَةِ لِمَا رَوَى " (أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَانَقَ جَعْفَرًا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ حِينَ قَدِمَ مِنْ الْحَبَشَةِ وَقَبَّلَ بَيْنَ عَيْنَيْهِ) " وَلَهُمَا مَا رَوَى (أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ نَهَى عَنِ الْمُكَامَعَةِ وَهِيَ الْمُعَانِقَةُ، وَعَنِ الْمُكَامَعَةِ وَهِيَ التَّقْبِيلُ) " . وَمَا رَوَاهُ مَحْمُولٌ عَلَى مَا قَبَلَ التَّحْرِيمِ .

قَالُوا : الْخِلَافُ فِي الْمُعَانِقَةِ فِي إِزَارٍ وَاحِدٍ، أَمَّا إِذَا كَانَ عَلَيْهِ قِمِصٌّ أَوْ جُبَّةٌ فَلَا بَأْسَ بِهَا بِالْإِجْمَاعِ وَهُوَ الصَّحِيحُ . قَالَ (وَلَا بَأْسَ بِالْمُصَافِحَةِ) لِأَنَّهُ هُوَ الْمُتَوَارَثُ . وَقَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ " (مَنْ صَافَحَ أَخَاهُ الْمُسْلِمَ وَحَرَكَ يَدَهُ تَنَازَّرَتْ ذُنُوبُهُ) " .

فرمایا کہ کسی شخص کے لئے کس دوسرے مرد کا منہ، اس کے ہاتھ یا اس کے بدن کے کسی حصہ کا بوسہ لینا یا اس کے ساتھ معانقہ کرنا مکروہ ہے۔

حضرت امام طحاوی حنفی رحمہ اللہ نے بیان کیا ہے کہ یہ قول طرفین کا ہے جبکہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ بوسہ لینے اور معانقہ کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے کیونکہ نبی کریم ﷺ سے روایت کیا گیا ہے کہ جب حضرت جعفر رضی اللہ عنہ حبشہ سے واپس آئے تو آپ ﷺ نے ان سے معانقہ کیا اور ان کی آنکھوں کے درمیان بوسہ لیا۔

طرفین کی دلیل یہ ہے کہ آپ ﷺ نے مکامعہ کرنے سے منع کیا ہے اور وہی معانقہ ہے اور مکامعہ سے منع کیا ہے اور وہ بوسہ لینا ہے۔

حضرت امام ابو یوسف رحمہ اللہ کی بیان کردہ روایت یہ حکم حرمت سے پہلے کی ہے اس کے بعد فقہاء کرام نے یہ بھی ارشاد فرمایا ہے کہ ایک چادر میں معانقہ کرنے میں اختلاف ہے مگر جب معانقہ کرنے والے کے جسم پر قمیص یا جبہ ہے تو بہ اتفاق معانقہ کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ اور حکم صحیح بھی یہی ہے۔

فرمایا کہ مصافحہ کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے کیونکہ لوگوں میں یہ بطور توارث چلا آ رہا ہے اور آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ جس نے اپنے مسلمان بھائی سے مصافحہ کیا اور اس کے ہاتھ حرکت دی تو اس کے گناہ جھڑ جاتے ہیں۔

فصل فی البیع

﴿یہ فصل بیع کے احکام میں ہے﴾

فصل بیع کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بارتی حنفی رحمہ اللہ لکھتے ہیں کہ مصنف رحمہ اللہ نے کھانے پینے، چھونے اور وہی سے متعلق احکام کے بعد اس فصل کو بیان کیا ہے کیونکہ وہ افعال انسان کے بدن سے متعلق ہیں جبکہ یہ متصل بدن نہیں ہیں لہذا جن کا اتصال اکثر تھا ان کے بیان کا حق مقدم تھا۔ اس لئے ان کو مقدم ذکر کر دیا ہے۔ (عنایہ شرح الہدایہ، کتاب کراہیہ، بیروت)

گوبر کی بیع کرنے میں حرج نہ ہونے کا بیان

قَالَ (وَلَا بَأْسَ بِبَيْعِ السَّرِقَيْنِ، وَيُكْرَهُ بَيْعُ الْعِدْرَةِ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: لَا يَجُوزُ بَيْعُ السَّرِقَيْنِ أَيْضًا؛ لِأَنَّهُ نَجَسُ الْعَيْنِ فَشَابَهُ الْعِدْرَةُ وَجِلْدُ الْمَيْتَةِ قَبْلَ الدِّبَاحِ.

وَلَمَّا أَنَّهُ مُتَّفَعٌ بِهِ؛ لِأَنَّهُ يُلْقَى فِي الْأَرَاضِ لَا سِتْكَثَارِ الرِّيحِ فَكَانَ مَالًا، وَالْمَالُ مَحَلٌّ لِلْبَيْعِ بِخِلَافِ الْعِدْرَةِ؛ لِأَنَّهُ لَا يُنْتَفَعُ بِهَا إِلَّا مَخْلُوطًا. وَيَجُوزُ بَيْعُ الْمَخْلُوطِ هُوَ الْمَرْوِيُّ عَنْ مُحَمَّدٍ وَهُوَ الصَّحِيحُ.

وَكَمَّا يَجُوزُ الْإِنْتِفَاعُ بِالْمَخْلُوطِ لَا بِغَيْرِ الْمَخْلُوطِ فِي الصَّحِيحِ، وَالْمَخْلُوطُ بِمَنْزِلَةِ زَيْتٍ خَالِطُهُ النَّجَاسَةُ.

فرمایا کہ گوبر کی بیع کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے جبکہ پاخانہ کی بیع کرنا مکروہ ہے اور امام شافعی رحمہ اللہ نے تو کہا ہے کہ گوبر کی بیع بھی جائز نہیں ہے کیونکہ وہ نجس العین ہے پس وہ پاخانہ اور دباغت سے پہلے والی کھال کے مشابہ ہو جائے گی۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ گوبر سے نفع حاصل کیا جاتا ہے کیونکہ پیداوار میں اضافہ کرنے کے لئے اس کو زمین میں پھیلا یا جاتا ہے پس یہ مال ہو جائے گا اور مال محل بیع ہے۔ جبکہ پاخانہ میں ایسا نہیں ہے کیونکہ اس کو مخلوط کرنے سے بھی کوئی فائدہ حاصل نہ ہوگا حالانکہ مخلوط کی بیع جائز ہے اور امام محمد رحمہ اللہ سے بھی اسی طرح روایت کیا گیا ہے۔ اور صحیح بھی یہی ہے اور اسی طرح کے فرمان کے مطابق مخلوط سے فائدہ اٹھانا درست ہے جبکہ مخلوط اور غیر مخلوط یہ اس زیتون کی طرح ہوں گے جس میں نجاست مکس ہو گئی ہے۔

معاملات میں ایک قول کے معتبر ہونے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ عَلِمَ بِجَارِيَةٍ أَنَّهَا لِرَجُلٍ فَرَأَى آخَرَ يَبِيعُهَا وَقَالَ وَتَكَلَّنِي صَاحِبُهَا بِبَيْعِهَا فَإِنَّهُ يَسَعُهُ أَنَّهُ يَتَّاعُهَا وَيَطْوُهَا) لِأَنَّهُ أَخْبَرَ بِخَبَرٍ صَحِيحٍ لَا مُنَازَعَ لَهُ، وَقَوْلُ الْوَاحِدِ فِي الْمُعَامَلَاتِ مَقْبُولٌ عَلَى آتِي وَصْفٍ كَانَ لِمَا مَرَّ مِنْ قَبْلُ. وَكَذَا إِذَا قَالَ اشْتَرَيْتَهَا مِنْهُ أَوْ وَهَبَهَا لِي أَوْ تَصَدَّقَ بِهَا عَلَيَّ لِمَا قُلْنَا. وَهَذَا إِذَا كَانَ ثِقَةً.

فرمایا کہ جب کسی شخص کو پتہ چلا کہ وہ فلاں آدمی کی باندی ہے اس کے بعد اس نے کسی دوسرے بندے کو اسی باندی کو بیچتے ہوئے دیکھ لیا ہے اور بیچنے والا نے اس طرح کہا ہے کہ اس باندی کے مالک نے مجھے اس باندی کو بیچنے میں وکیل بنایا ہے تو پہلے خریداری کرنے والے شخص کے لئے اس باندی کے ساتھ جماع کرنے کی وسعت ہوگی۔ کیونکہ بیچنے والا ایک صحیح خبر دینے والا ہے جس میں کوئی جھگڑا نہیں ہے۔ کیونکہ معاملات میں ایک شخص کے قول کا اعتبار کیا جاتا ہے۔ (قاعدہ فقہیہ) اگرچہ وہ کسی بھی وصف کے ساتھ ہو۔ اسی دلیل کے سبب سے جو کو پہلے ہم بیان کر آئے ہیں۔ اور اسی طرح جب اس شخص نے کہا ہے کہ میں نے اس کو خریدا ہے یا اس کے مالک نے مجھے اس کو ہدیہ کیا ہے یا اس نے مجھ پر صدقہ کیا ہے۔ تو بھی اسی دلیل کے سبب جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔ اور یہ حکم اس وقت ہوگا جب خبر دینے والا سچا ہے۔

معاملات کی ضرورت کے سبب مخبر کی عدالت میں وسعت کا بیان

وَكَذَا إِذَا كَانَ غَيْرَ ثِقَةٍ، وَاتَّكَبَرُ رَأْيُهُ أَنَّهُ صَادِقٌ؛ لِأَنَّ عَدَالَتهُ الْمُخْبِرِ فِي الْمُعَامَلَاتِ غَيْرُ لَازِمَةٍ لِلْحَاجَةِ عَلَى مَا مَرَّ، وَإِنْ كَانَ أَكْبَرُ رَأْيِهِ أَنَّهُ كَاذِبٌ لَمْ يَسَعْ لَهُ أَنْ يَتَعَرَّضَ لِشَيْءٍ مِنْ ذَلِكَ؛ لِأَنَّ أَكْبَرَ الرَّأْيِ يُقَامُ مَقَامَ الْيَقِينِ، وَكَذَا إِذَا لَمْ يَعْلَمْ أَنَّهَا لِفُلَانٍ، وَلَكِنْ أَخْبَرَهُ صَاحِبُ الْيَدِ أَنَّهَا لِفُلَانٍ، وَأَنَّهُ وَكَلَهُ بِبَيْعِهَا أَوْ اشْتَرَاهَا مِنْهُ، وَالْمُخْبِرُ ثِقَةً قَبْلَ قَوْلِهِ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ ثِقَةً يُعْتَبَرُ أَكْبَرُ رَأْيِهِ؛ لِأَنَّ إِخْبَارَهُ حُجَّةٌ فِي حَقِّهِ، وَإِنْ لَمْ يُخْبِرْهُ صَاحِبُ الْيَدِ بِشَيْءٍ.

فَإِنْ كَانَ عَرَفَهَا لِلأَوَّلِ لَمْ يَشْتَرِهَا حَتَّى يَعْلَمْ انْتِقَالَهَا إِلَى مِلْكِ الثَّانِي؛ لِأَنَّ يَدَ الْأَوَّلِ دَلِيلُ مِلْكِهِ، وَإِنْ كَانَ لَا يَعْرِفُ ذَلِكَ لَهُ أَنْ يَشْتَرِيَهَا وَإِنْ كَانَ ذُو الْيَدِ فَاسِقًا؛ لِأَنَّ يَدَ الْفَاسِقِ دَلِيلُ الْمِلْكِ فِي حَقِّ الْفَاسِقِ وَالْعَدْلِ وَلَمْ يُعَارِضْهُ مُعَارِضٌ، وَلَا مُعْتَبَرٌ بِأَكْبَرِ الرَّأْيِ عِنْدَ وُجُودِ الدَّلِيلِ الظَّاهِرِ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مِثْلُهُ لَا يَمْلِكُ مِثْلَ ذَلِكَ، فَحِينَئِذٍ يُسْتَحَبُّ لَهُ أَنْ يَنْتَزِعَهُ، وَمَعَ ذَلِكَ لَوْ اشْتَرَاهَا يُرْجَى أَنْ يَكُونَ فِي سَعَةٍ مِنْ ذَلِكَ لِاعْتِمَادِهِ الدَّلِيلَ الشَّرْعِيَّ.

اور جب خبر دینے والا شخص کوئی ثقہ آدمی نہیں ہے مگر سننے والے کا غالب گمان کے مطابق وہ سچا ہے کیونکہ معاملات

کی ضرورت کے سبب مگر کی عدالت کا ہونا لازم نہیں ہے۔ اسی دلیل کے سبب جو اس سے پہلے گزر چکی ہے۔ مگر جب غالب گمان یہ ہے کہ خبر دینے والا جھوٹا ہے تو اس کے لئے کسی قسم کا کوئی تعرض کرنا مباح نہ ہوگا کیونکہ غالب گمان یقین کے حکم میں ہوتا ہے۔ (قاعدہ فقہیہ)

اور اسی طرح جب اس کو پتہ ہی نہیں ہے کہ یہ باندی فلاں آدمی کی ہے مگر جب قبضہ کرنے والے نے خبر دی ہے کہ یہ باندی فلاں شخص کی ہے اور اس نے اس کو بیچنے میں وکیل بنایا ہے یا قبضہ کرنے والے نے مالک سے اس کو خرید لیا ہے اور وہ خبر دینے والا سچا بھی ہے۔ تو اس کی بات کو تسلیم کر لیا جائے گا۔ مگر جب وہ سچا نہیں ہے تو اس کے غالب گمان کو اعتبار کر لیا جائے گا۔ کیونکہ اس کی خبر اس کے اپنے بارے میں تو دلیل ہے اور جب قبضہ کرنے والے نے اس کو کچھ نہ بتایا ہے اور وہ اس باندی کے بارے میں یہ جانتا ہے کہ فلاں پہلے بندے کی ہے تو وہ باندی دوسرے قبضہ کرنے والے کی ملکیت میں چلی گئی ہے ت وہ جاننے سے قبل اس کو نہ خریدے کیونکہ قبضہ کا پہلے ہونا یہ اس کی ملکیت کی دلیل ہے۔

اور جب باندی کو پہلے ملکیت میں ہونے کا اس کو پتہ بھی نہیں ہے تو اب وہ شخص اس کو خرید سکتا ہے۔ خواہ قبضہ کرنے والا کوئی فاسق ہے۔ کیونکہ فاسق کا قبضہ بھی اس کے حق ملکیت میں دلیل ہے۔ اور اسی طرح عادل کے حق میں بھی دلیل ہے کیونکہ اس کا کوئی معارض تو ہے نہیں۔ جبکہ ظاہری دلیل پائی جانے کی وجہ سے غالب گمان کا کوئی اعتبار نہ کیا جائے گا۔ ہاں البتہ جب اس قسم کا کوئی بندہ اس قسم کی کسی چیز کا مالک بننے کا اہل نہ ہو۔ تو تب اس کے لئے اس کو بیچنا مستحب ہے۔ مگر اس کے باوجود جب اس نے اس کو خرید لیا ہے۔ تو اس میں وسعت کی امید کی جاسکتی ہے کیونکہ اس کے بارے میں اعتماد دلیل شرعی ہے۔

غلام سے باندی کو ثبوت سے پہلے نہ خریدنے کا بیان

وَإِنْ كَانَ الَّذِي آتَاهُ بِهَا عَبْدًا أَوْ أَمَةً لَمْ يَقْبَلْهَا وَلَمْ يَشْتَرِهَا حَتَّى يَسْأَلَ، لِأَنَّ الْمَمْلُوكَ لَا يَمْلِكُ لَهُ فِعْلُهُمْ أَنَّ الْمِلْكَ فِيهَا لِغَيْرِهِ، فَإِنْ أَخْبَرَهُ أَنَّ مَوْلَاهُ أَذِنَ لَهُ وَهُوَ ثِقَّةٌ قَبْلَ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ ثِقَةً يُعْتَبَرُ أَكْثَرُ الرَّأْيِ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ رَأْيٌ لَمْ يَشْتَرِهَا لِإِقْبَامِ الْحَاجِرِ فَلَا بُدَّ مِنْ دَلِيلٍ -

اور جب کسی غلام نے باندی کو یا کسی باندی نے باندی کو بیچنے کے لئے لایا ہے تو ثبوت سے پہلے وہ اس کو نہ خریدے اور نہ اس کو قبول کرے۔ کیونکہ مملوک کی کوئی ملکیت نہیں ہوا کرتی۔ پس جب یہ پتہ چل جائے کہ اس میں کسی دوسرے کی ملکیت ہے اور اس کے بعد غلام جب یہ اطلاع دے دیتا ہے کہ اس کے آقا نے اس کو مآذون بنایا ہے اور وہ خود بھی اعتماد والا ہے تو اس کی بات کو مان لیا جائے گا۔ اور جب اس کو اعتماد نہ ہو تو غالب گمان کا اعتبار کیا جائے گا۔ اور جب خریدار کوئی ارادہ ظاہر نہ کر سکا تو وہ اس کو نہ خریدے کیونکہ مانع پایا جارہا ہے۔ پس اس کے لئے کسی دلیل کا ہونا لازم ہے۔

ثقة آدمی کی خبر پر طلاق وعدت کے حکم کا بیان

قَالَ (وَلَوْ أَنَّ امْرَأَةً أَخْبَرَهَا ثِقَةً أَنَّ زَوْجَهَا الْغَائِبَ مَاتَ عَنْهَا، أَوْ طَلَّقَهَا ثَلَاثًا أَوْ كَانَ غَيْرَ ثِقَةٍ

وَأَتَاهَا بِكِتَابٍ مِنْ زَوْجِهَا بِالطَّلَاقِ، وَلَا تَذَرِي أَنَّهُ كِتَابُهُ أَمْ لَا .

إِلَّا أَنَّ الْكَبِيرَ رَأَيْهَا أَنَّهُ حَقٌّ) يَعْنِي بَعْدَ التَّحْرِی (فَلَا بَأْسَ بِأَنْ تَعْتَدَ ثُمَّ تَتَزَوَّجَ) ؛ لِأَنَّ الْقَاطِعَ طَارِئًا وَلَا مُنَازِعَ، وَكَذَا لَوْ قَالَتْ لِرَجُلٍ طَلَّقَنِي زَوْجِي وَانْقَضَتْ عِدَّتِي فَلَا بَأْسَ أَنْ يَتَزَوَّجَهَا وَكَذَا إِذَا قَالَتْ الْمُطَلَّقَةُ الثَّلَاثُ انْقَضَتْ عِدَّتِي وَتَتَزَوَّجَتْ بِزَوْجٍ آخَرَ، وَدَخَلَ بِیْ ثُمَّ طَلَّقَنِي وَانْقَضَتْ عِدَّتِي فَلَا بَأْسَ بِأَنْ يَتَزَوَّجَهَا الزَّوْجُ الْأَوَّلُ، وَكَذَا لَوْ قَالَتْ جَارِيَةٌ كُنْتُ أَمَةً فَلَا بَأْسَ فَاعْتَقَنِي ؛ لِأَنَّ الْقَاطِعَ طَارِئٌ .

حضرت امام محمد رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ جب کسی ثقہ آدمی نے کسی عورت کو یہ خبر دی ہے کہ اس کا غائب خاوند فوت ہو چکا ہے یا اس نے طلاق ثلاثہ دے دی ہے اور یا پھر وہ شخص ثقہ نہیں ہے مگر وہ آدمی اس کے خاوند کا طلاق نامہ لیتے ہوئے اس کے پاس آیا ہے اور وہ عورت نہیں جانتی کہ وہ خط اس کے خاوند کا ہے یا نہیں ہے لیکن کوشش کے بعد غالب گمان کے طور پر معلوم ہوا کہ وہ خط صحیح ہے تو اس عورت کے لئے جائز ہوگا کہ وہ عدت گزار کر کسی دوسرے شخص سے نکاح کرے۔ کیونکہ زوجیت کو ختم کرنے والا عارضہ ہے اور کوئی چیز اس کے معارض بھی نہیں ہے۔

اور اسی طرح جب کسی عورت نے کسی شخص سے کہا کہ میرے خاوند نے مجھ کو طلاق دے دی ہے اور میری عدت بھی مکمل ہو چکی ہے تو اس شخص کے لئے اس عورت سے نکاح کرنے میں کوئی حرج نہ ہوگا۔

اور اسی طرح جب طلاق ثلاثہ والی عورت نے کہا ہے کہ میری عدت مکمل ہو چکی ہے میں نے دوسرے آدمی سے نکاح کیا ہے اور اس نے بھی میرے ساتھ دخول کرنے کے بعد مجھے طلاق دے دی ہے اور میری دوسری عدت بھی مکمل ہو چکی ہے تو اب پہلے شوہر کے لئے اس عورت سے نکاح کرنے میں کوئی حرج نہ ہوگا۔ اور اسی طرح جب باندی نے کہا ہے کہ میں فلاں شخص کی باندی ہوں اور اس نے مجھ کو آزاد کر دیا ہے کیونکہ یہ طاری ہونے والا قاطع ہے۔

عورت کو نکاح فاسد کی خبر دینے کا بیان

وَلَوْ أَخْبَرَهَا مُخْبِرٌ أَنَّ أَصْلَ النِّكَاحِ كَانَ فَاسِدًا أَوْ كَانَ الزَّوْجُ حِينَ تَزَوَّجَهَا مُرْتَدًّا أَوْ أَخَاهَا مِنَ الرِّضَاعَةِ لَمْ يُقْبَلْ قَوْلُهُ حَتَّى يَشْهَدَ بِذَلِكَ رَجُلَانِ أَوْ رَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ .

وَكَذَا إِذَا أَخْبَرَهُ مُخْبِرٌ أَنَّكَ تَزَوَّجْتَهَا وَهِيَ مُرْتَدَّةٌ أَوْ أَخْتُكَ مِنَ الرِّضَاعَةِ لَمْ يَتَزَوَّجْ بِأُخْتِهَا أَوْ أَرْبَعٍ سِوَاهَا حَتَّى يَشْهَدَ بِذَلِكَ عَدْلَانِ ؛ لِأَنَّهُ أَخْبَرَ بِفَسَادِ مُقَارَنٍ، وَالْإِقْدَامُ عَلَى الْعَقْدِ يَدُلُّ عَلَى صِحَّتِهِ وَانْكَارِ فُسَادِهِ فَثَبَّتَ الْمُنَازَعُ بِالظَّاهِرِ، بِخِلَافِ مَا إِذَا كَانَتْ الْمُنْكَوْحَةُ صَغِيرَةً فَأَخْبَرَ الزَّوْجُ أَنَّهَا ارْتَضَعَتْ مِنْ أُمِّهِ أَوْ أُخْتِهِ حَيْثُ يُقْبَلُ قَوْلُ الْوَاحِدِ فِيهِ ؛ لِأَنَّ الْقَاطِعَ طَارِئٌ، وَالْإِقْدَامُ الْأَوَّلُ لَا يَدُلُّ عَلَى انْعِدَامِهِ فَلَمْ يَثْبُتِ الْمُنَازَعُ فَافْتَرَقَا، وَعَلَى هَذَا الْحَرْفِ يَدُورُ

الْفَرْقُ .

وَلَوْ كَانَتْ جَارِيَةً صَغِيرَةً لَا تَعْبُرُ عَنْ نَفْسِهَا فِي يَدِ رَجُلٍ يَدْعِي أَنَّهَا لَهُ فَلَمَّا كَبُرَتْ لَقِيَهَا رَجُلٌ فِي بَلَدٍ آخَرَ فَقَالَتْ أَنَا حُرَّةٌ الْأَصْلُ لَمْ يَسْعُهُ أَنْ يَتَزَوَّجَهَا لِتَحْقِيقِ الْمُنَازَعِ وَهُوَ ذُو الْيَدِ بِخِلَافِ مَا تَقَدَّمَ .

اور جب کسی شخص نے عورت کو یہ خبر دی کہ اس کا اصل نکاح فاسد تھا یا نکاح کے وقت اس کا خاوند مرد تھا یا وہ اس کا رضاعی بھائی تھا تو اس شخص کے قول کا اعتبار نہ کیا جائے گا۔ حتیٰ کہ دو مرد یا ایک مرد و دو عورتیں اس کی شہادت نہ دے لیں۔ اور اسی طرح جب کسی خبر دینے والے بتایا ہے تم نے ارتداد والی حالت میں عورت کے ساتھ نکاح کیا ہے یا تم نے اس وقت نکاح کیا تھا جبکہ وہ تمہاری رضاعی بہن تھی۔ تو اب خاوند اس بیوی کی بہن یا اس کے سوا چوتھی عورت سے نکاح نہ کرے۔ حتیٰ کہ دو عادل گواہ اس کی شہادت دیں کیونکہ خبر دینے والا ایسے فساد کی اطلاع دینے والا ہے جو عقد کے ساتھ ملا ہوا ہے۔ اور عقد پر کسی چیز کا اقدام کرنا یہ صحت عقد اور فساد کے انکار پر دلالت کرنے والا ہے۔ پس ظاہر کے مطابق جھگڑا ثابت ہو جائے گا۔

جبکہ یہ مسئلہ اس صورت میں نہ ہوگا کہ جب منکوحہ چھوٹی ہے اور خاوند کی یہ خبر دی گئی ہے کہ اس کی منکوحہ نے اس کی ماں یا اس کی بہن کا دودھ پیا ہوا ہے پس اس موقع پر ایک آدمی کے قول کا اعتبار کیا جائے گا۔ کیونکہ یہاں بھی قاطع طاری ہونے والا ہے۔ جبکہ پہلا اقدام یہ رضاعت نہ ہونے پر دلالت کرنے والا نہیں ہے۔ تو جھگڑا بھی ثابت نہ ہوگا اور یہ دونوں مسائل جدا ہو جائیں گے۔ اور فرق کا دار و مدار یہی حرف ہے۔

اور جب کوئی چھوٹی باندی جو اپنی ترجمانی نہیں کر سکتی کسی شخص کے قبضہ میں ہے اور اس بندے نے یہ دعویٰ کر رکھا ہے کہ وہ میری ہے اور اس کے بعد جب وہ بڑی ہو گئی تو اس کو کوئی شخص ملا اس نے اس کو بتا دیا کہ میں اصل کے اعتبار سے آزاد ہوں تو اس شخص کے لئے اس سے نکاح کرنا میں وسعت نہ ہوگی۔ کیونکہ جھگڑا یعنی قبضہ والا موجود ہے جبکہ یہ گزشتہ صورت کے خلاف ہے۔

شراب کی قیمت کو بطور قرض وصول کرنے میں کراہت کا بیان

قَالَ (وَإِذَا بَاعَ الْمُسْلِمُ خَمْرًا وَآخَذَ ثَمَنَهَا وَعَلَيْهِ دَيْنٌ فَإِنَّهُ يُكْرَهُ لِصَاحِبِ الدِّينِ أَنْ يَأْخُذَ مِنْهُ، وَإِنْ كَانَ الْبَائِعُ نَصْرَانِيًّا فَلَا بَأْسَ بِهِ) وَالْفَرْقُ أَنَّ الْبَيْعَ فِي الْوَجْهِ الْأَوَّلِ قَدْ بَطُلَ؛ لِأَنَّ الْخَمْرَ لَيْسَ بِمَالٍ مُتَقَوِّمٍ فِي حَقِّ الْمُسْلِمِ فَبَقِيَ الثَّمَنُ عَلَى مِلْكِ الْمُشْتَرِي فَلَا يَحِلُّ أَخْذُهُ مِنَ الْبَائِعِ .

وَفِي الْوَجْهِ الثَّانِي صَحَّ الْبَيْعُ؛ لِأَنَّهُ مَالٌ مُتَقَوِّمٌ فِي حَقِّ الدِّمِيِّ فَمَلَكَهُ الْبَائِعُ فَيَحِلُّ الْأَخْذُ مِنْهُ

حضرت امام محمد رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ جب کسی مسلمان آدمی نے شراب کو فروخت کیا ہے اور اس کی قیمت لی اور اس شخص پر قرض بھی ہے تو قرض والے کا مسلمان سے قرض لینا مکروہ ہے اور اگر اس کو بیچنے والا نصرانی ہے تب کوئی حرج نہ ہوگا۔ اور ان

دونوں صورتوں میں فرق یہ ہے کہ صورت اول میں بیع باطل ہے کیونکہ مسلمان کے حق میں شراب مال متقوم نہیں ہے پس قیمت خریدار کے حق میں باقی رہنے والی ہے۔ تو بیچنے والے کے لئے اس سے وہ قیمت لینا حلال نہ ہوگا۔ جبکہ دوسری صورت بیع درست ہے کیونکہ ذمی کے حق میں شراب مال متقوم ہے پس بیچنے والا اس کا مالک بن جائے گا۔ اور اس سے وہ قیمت لینا حلال ہوگا۔

ذخیرہ اندوزی کرنے میں کراہت کا بیان

قَالَ (وَيُكْرَهُ الْاِخْتِكَارُ لِي أَقْوَاتِ الْأَدَمِيِّينَ وَالْبَهَائِمِ إِذَا كَانَ ذَلِكَ فِي بَلَدٍ يَضُرُّ الْاِخْتِكَارُ بِأَهْلِهِ وَكَذَلِكَ التَّلْقَى .

فَأَمَّا إِذَا كَانَ لَا يَضُرُّ فَلَا بَأْسَ بِهِ) وَالْأَصْلُ فِيهِ قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (الْبَحَالِبُ مَرْزُوقٌ وَالْمُخْتَكِرُ مَلْعُونٌ) وَلِأَنَّهُ تَعَلَّقَ بِهِ حَقُّ الْعَامَّةِ، وَفِي الْاِمْتِنَاعِ عَنِ الْبَيْعِ اِبْطَالُ حَقِّهِمْ وَتَضْيِيقُ الْأَمْرِ عَلَيْهِمْ فَيُكْرَهُ إِذَا كَانَ يَضُرُّ بِهِمْ ذَلِكَ بَأَن كَانَ الْبَلَدَةُ صَغِيرَةً، بِخِلَافِ مَا إِذَا لَمْ يَضُرَّ بِأَن كَانَ الْمَضْرُ كَبِيرًا ؛ لِأَنَّهُ حَابِسٌ مِلْكَهُ مِنْ غَيْرِ اِضْرَارٍ بغيرِهِ، وَكَذَلِكَ التَّلْقَى عَلَى هَذَا التَّفْصِيلِ لِأَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (؛ نَهَى عَنْ تَلْقَى الْجَلْبِ وَعَنْ تَلْقَى الرُّكْبَانِ)

فرمایا کہ انسانوں اور جانوروں کے غلے کو روکنا مکروہ ہے لیکن شرط یہ ہے کسی ایسے شہر میں روکا جائے کہ احتکار کرنا شہر والوں کے لئے نقصان پہنچانے والا ہے۔ اور اسی طرح تلقی بھی مکروہ ہے۔ اور جب احتکار شہر والوں کے لئے نقصان دہ نہ ہو تو اس میں کوئی حرج نہ ہوگا۔ کیونکہ اس کے بارے میں نبی کریم ﷺ کا فرمان اقدس دلیل ہے کہ جلب کرنے والا مرزوق جبکہ احتکار کرنے والا ملعون ہے۔ کیونکہ اس میں بھی لوگوں کا حق متعلق ہے اور بیع سے روکنے کے سبب ان کے حق کو باطل کرنا اور معاملات میں ان پر سختی کرنا ہے۔ پس یہ نقصان کی شرط کے ساتھ مکروہ ہوگا۔ اور اس وقت ہوگا کہ جب شہر چھوٹا ہے۔ جبکہ اس مسئلہ کے خلاف ہے کہ جب احتکار کرنا نقصان دہ نہ ہو اگرچہ بڑا شہر ہے۔ کیونکہ اب احتکار کرنے والا کسی دوسرے کو نقصان پہنچائے بغیر اپنی ملکیت میں روکنے والا ہے۔ اور بیع تلقی میں بھی اس طرح کی وضاحت کے حکم ہے۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے تلقی جلب اور تلقی رکبان سے منع کیا ہے۔

ریٹ چھپانے کے سبب تلقی کی کراہت کا بیان

قَالُوا هَذَا إِذَا لَمْ يُلْبَسِ الْمُتَلَقَّى عَلَى التَّجَارِ سَعَرَ الْبَلَدَةِ . فَإِنْ لَبَسَ فَهُوَ مَكْرُوهٌ فِي الْوَجْهَيْنِ ؛ لِأَنَّهُ غَادِرٌ بِهِمْ . وَتَخْصِيصُ الْاِخْتِكَارِ بِالْأَقْوَاتِ كَالْحِنْطَةِ وَالشَّعِيرِ وَالتِّبْنِ وَالْقَتِّ قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ، وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ كُلُّ مَا أَضَرَ بِالْعَامَّةِ حَبْسُهُ فَهُوَ اِخْتِكَارٌ وَإِنْ كَانَ ذَهَبًا أَوْ فِضَّةً أَوْ ثَوْبًا .

وَعَنْ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّهُ قَالَ : لَا اِخْتِكَارَ فِي الثِّيَابِ ؛ فَأَبُو يُوسُفَ اِعْتَبَرَ حَقِيقَةَ الضَّرَرِ إِذَا

هُوَ الْمُؤَثِّرُ فِي الْكَرَاهِيَةِ، وَأَبُو حَنِيفَةَ اعْتَبَرَ الضَّرَرَ الْمَعْهُودَ الْمُتَعَارَفَ .

مشائخ فقہاء نے کہا ہے یہ مسئلہ اس وقت ہوگا کہ جب بیع تعلق کرنے والا تاجروں سے شہر کے ریٹ نہ چھپائے اور اگر اس نے ریٹ چھپائے تو پھر دونوں صورتوں میں یہ بیع مکروہ ہوگی۔ کیونکہ وہ تاجر سے دھوکہ کرنے والا ہے۔ اور غلے میں عدم، جو، بھوسہ اور برسیم وغیرہ کے ساتھ احتکار کرنا میں امام اعظم رحمہ اللہ کا قول ہے۔
حضرت امام ابو یوسف رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ ہر وہ چیز جس کو روکنے سے شہر والوں کے لئے نقصان ہو وہی احتکار ہوگی۔ اگرچہ وہ سونا چاندی یا کپڑا ہے۔ امام ابو یوسف رحمہ اللہ نے یہاں حقیقت میں نقصان کا اعتبار کیا ہے۔ کیونکہ کراہت میں یہ چیز اثر انداز ہونے والی ہے۔ جبکہ امام اعظم رحمہ اللہ نے نقصان جو معبود اور عرف عام میں ہے اس کا اعتبار کیا ہے۔

احتکار کی مدت کے کم یا زیادہ ہونے میں حکم کا بیان

ثُمَّ الْمُثْلَةُ إِذَا قَصُرَتْ لَا يَكُونُ اخْتِكَارًا لِعَدَمِ الضَّرَرِ، وَإِذَا طَالَتْ يَكُونُ اخْتِكَارًا مَكْرُوهًا لِتَحَقُّقِ الضَّرَرِ .

ثُمَّ قِيلَ : هِيَ مُقَدَّرَةٌ بِأَرْبَعِينَ يَوْمًا لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (مَنْ اخْتَكَرَ طَعَامًا أَرْبَعِينَ لَيْلَةً فَقَدْ بَرَّءَ مِنَ اللَّهِ وَبَرَّءَ اللَّهُ مِنْهُ) وَقِيلَ بِالشَّهْرِ ؛ لِأَنَّ مَا دُونَهُ قَلِيلٌ عَاجِلٌ، وَالشَّهْرُ وَمَا فَوْقَهُ كَثِيرٌ آجِلٌ، وَقَدْ مَرَّ فِي غَيْرِ مَوْضِعٍ، وَيَقَعُ التَّفَاوُتُ فِي الْمَائِمِ بَيْنَ أَنْ يَتَرَبَّصَ الْعِزَّةَ وَبَيْنَ أَنْ يَتَرَبَّصَ الْقَحْطَ وَالْعِيَاذُ بِاللَّهِ، وَقِيلَ الْمُثْلَةُ لِلْمُعَاقَبَةِ فِي الدُّنْيَا إِمَّا يَأْتِمُ وَإِنْ قَلَّتِ الْمُدَّةُ وَالْحَاصِلُ أَنَّ التِّجَارَةَ فِي الطَّعَامِ غَيْرُ مَحْمُودَةٍ .

اور جب روکنے کی مدت کم ہے تو نقصان نہ ہونے کی وجہ سے احتکار نہ ہوگا اور اگر مدت لمبی ہے تو نقصان ثابت ہونے کے سبب وہ احتکار ہو کر مکروہ ہوگا۔ اور ایک قول کے مطابق اس کی مدت چالیس دن ہے کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ جس شخص نے چالیس دن تک غلے کو روک رکھا تو وہ اللہ سے اور اللہ اس سے بری ہے۔

اور ایک قول یہ ہے کہ مدت ایک مہینے کے حساب سے ہے۔ کیونکہ اس کے علاوہ جو مدت ہے وہ تھوڑی ہے۔ اور جلدی ہے جبکہ ایک مہینہ اس سے زیادہ ہے اور یہ آجکل ہے۔ اور بحث کئی مقامات پر گزر چکی ہے۔

اور مہنگائی اور قحط کے اعتبار سے دونوں کے درمیان انتظار کرنے کی وجہ سے گناہ میں فرق ہوگا۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ وہ مدت دنیاوی سزا کے مطابق ہے۔ جبکہ گناہ گار وہ ہوگا خواہ اس مدت کم ہو۔ اس بحث سے حاصل یہ ہوا کہ غلے کی تجارت قابل تعریف نہیں ہے۔

زمین کا غلہ روک کر دوسرے شہر میں لانے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ اخْتَكَرَ غَلَّةَ ضَيْعَتِهِ أَوْ مَا جَلَبَهُ مِنْ بَلَدٍ آخَرَ فَلَيْسَ بِمُخْتَكِرٍ) أَمَّا الْأَوَّلُ فَلِأَنَّهُ خَالِصٌ حَقِّهِ لَمْ يَتَعَلَّقْ بِهِ حَقُّ الْعَامَّةِ ؛ أَلَا تَرَى أَنَّ لَهُ أَنْ لَا يَزْرَعَ فَكَذَلِكَ لَهُ أَنْ لَا يَبِيعَ . وَأَمَّا

الثَّانِي قَالَ مَذْكُورُ قَوْلِ أَبِي حَنِيفَةَ : لِأَنَّ حَقَّ الْعَامَّةِ إِنَّمَا يَتَعَلَّقُ بِمَا جُمِعَ فِي الْمَضَرِّ وَجُلِبَ إِلَى لِنَائِهَا . وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ : يُكْرَهُ لِإِطْلَاقِ مَا رَوَيْنَا .

وَقَالَ مُحَمَّدٌ : كُلُّ مَا يُجْلَبُ مِنْهُ إِلَى الْمَضَرِّ فِي الْغَالِبِ فَهُوَ بِمَنْزِلَةِ إِهْدَاءِ الْمَضَرِّ يَحْرُمُ الْإِخْتِكَارُ فِيهِ لِتَعَلُّقِ حَقِّ الْعَامَّةِ بِهِ ، بِخِلَافِ مَا إِذَا كَانَ الْبَلَدُ بَعِيدًا لَمْ تَجْرِ الْعَادَةُ بِالْحَمْلِ مِنْهُ إِلَى الْمَضَرِّ ، لِأَنَّهُ لَمْ يَتَعَلَّقْ بِهِ حَقُّ الْعَامَّةِ .

اور جس بندے نے اپنی زمین کا غلے کو روک لیا یا وہ اس کو دوسرے شہر سے لایا ہے تو یہ احتکار مکروہ نہیں ہے جبکہ پہلا قول اس دلیل سے ہے کہ وہ خاص اسی کا حق ہے۔ جبکہ اس سے لوگوں کا حق متعلق نہیں ہے۔ کیا تم غور و فکر نہیں کرتے کہ اس کو زراعت نہ کرنے کا اختیار ہے۔ پس اسی طرح اس کو نہ بیچنے کا حق بھی ہوگا۔ جبکہ دوسرا مسئلہ کو ذکر کیا گیا ہے وہ امام اعظم رحمہ اللہ کا قول ہے کیونکہ لوگوں کا حق اس وقت متعلق ہوگا جب شہر میں غلے کو اکٹھا کر کے شہر کی حدود پر لے جایا جائے۔

حضرت امام ابو یوسف رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ حدیث کے مطلق ہونے کے سبب یہ بھی مکروہ ہے جبکہ امام محمد رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ جبکہ جہاں عام طور پر شہر میں غلے کو لایا جاتا ہے وہ شہر کی حدود میں داخل ہے اور لوگوں کا حق متعلق ہونے کی وجہ سے اس میں احتکار مکروہ ہے۔ جبکہ یہی مسئلہ اس کے خلاف ہے کہ جب وہ بڑا شہر ہے اور وہاں سے غلے کو لانا رائج ہے کیونکہ اس میں لوگوں کا حق متعلق نہ ہوگا۔

بادشاہ وقت کے لئے ریٹ مقرر کرنے کا اختیار نہ ہونے کا بیان

قَالَ (وَلَا يَنْبَغِي لِلْسلْطَانِ أَنْ يُسَعِّرَ عَلَى النَّاسِ) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (لَا تُسَعِّرُوا فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمُسَعِّرُ الْقَابِضُ الْبَاسِطُ الرَّازِقُ) وَلِأَنَّ الشَّمْنَ حَقُّ الْعَاقِدِ فَإِلَيْهِ تَقْدِيرُهُ، فَلَا يَنْبَغِي لِلْإِمَامِ أَنْ يَتَعَرَّضَ لِحَقِّهِ إِلَّا إِذَا تَعَلَّقَ بِهِ دَفْعُ ضَرَرِ الْعَامَّةِ عَلَى مَا نُسِنَ

فرمایا کہ سلطان کے لئے مناسب نہیں ہے کہ وہ لوگوں پر ریٹ مقرر کر دے کیونکہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ تم بھاؤ مقرر نہ کرو کیونکہ اللہ تعالیٰ بھاؤ مقرر کرنے والا، قبضہ کرنے والا، وسعت دینے والا اور رزق دینے والا ہے۔ اور یہ بھی دلیل ہے کہ قیمت یہ عقد کرنے والا کا حق ہے۔ پس اس کو معین کرنا اسی کے ذمہ پر ہوگا۔ پس امام کو اس کے حق میں دخل اندازی نہ دینا ہوگی۔ ہاں البتہ جب اس کے سبب سے لوگوں سے نقصان کو دور کرنا مقصود ہو جس طرح ہم بیان کر آئے ہیں۔

احتکار والے کے خلاف قاضی کی قضاء کا بیان

وَإِذَا رُفِعَ إِلَى الْقَاضِي هَذَا الْأَمْرُ يَأْمُرُ الْمُخْتَكِرَ بِبَيْعِ مَا فَضَلَ عَنْ قُوَّتِهِ وَقُوَّتِ أَهْلِهِ عَلَى اغْتِبَارِ السَّعَةِ فِي ذَلِكَ وَبَيْنَاهَا عَنْ الْإِخْتِكَارِ، فَإِنْ رُفِعَ إِلَيْهِ مَرَّةً أُخْرَى حَبَسَهُ وَعَزَّرَهُ عَلَى مَا يَرَى زَجْرًا لَهُ وَدَفْعًا لِلضَّرَرِ عَنِ النَّاسِ، فَإِنْ كَانَ أَرْبَابُ الطَّعَامِ يَتَحَكَّمُونَ وَيَتَعَدَّوْنَ عَنْ

الْفِتْنَةُ تَعْدِيًا فَاحْشَا، وَغَبَزَ الْقَاضِي عَنْ صِيَالَةِ حُقُوقِ الْمُسْلِمِينَ إِلَّا بِالتَّسْمِيرِ لِحَبِيلِهِ لَا بَأْسَ بِهِ بِمَشُورَةٍ مِنْ أَهْلِ الرَّأْيِ وَالْبَصِيرَةِ، فَإِذَا فَعَلَ ذَلِكَ وَتَعَدَّى رَجُلٌ عَنْ ذَلِكَ وَبَاعَ بِأَكْثَرِ مِنْهُ أَجَازَهُ الْقَاضِي، وَهَذَا ظَاهِرٌ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ؛ لِأَنَّهُ لَا يَرَى الْحَجَرَ عَلَى الْحَرِّ وَكَذَا عِنْدَهُمَا، إِلَّا أَنْ يَكُونَ الْحَجَرُ عَلَى قَوْمٍ بِأَعْيَانِهِمْ. وَمَنْ بَاعَ مِنْهُمْ بِمَا قَدَّرَهُ الْإِمَامُ صَحَّ؛ لِأَنَّهُ غَيْرُ مُكْرَهٍ عَلَى الْبَيْعِ، هَلْ يَبِيعُ الْقَاضِي عَلَى الْمُحْتَكَرِ طَعَامَهُ مِنْ غَيْرِ رِضَاهُ. قِيلَ هُوَ عَلَى الْإِخْتِلَافِ الَّذِي عُرِفَ فِي بَيْعِ مَالِ الْمَدْيُونِ، وَقِيلَ يَبِيعُ بِالْإِتْفَاقِ؛ لِأَنَّ أَهْلَ حَنِيفَةَ يَرَوْنَ الْحَجَرَ لِدَفْعِ ضَرَرٍ عَامٍ، وَهَذَا كَذَلِكَ.

اور اسی طرح جب قاضی تک معاملہ پہنچ گیا تو قاضی احتکار کرنے والے شخص کو اس کے اہل خانہ پر غذا میں وسعت کرنے سے زائد غلے کو بیچنے کا حکم جاری کرے گا۔ اور وہ اس کو احتکار سے منع کر دے گا۔ اور اگر اس کے بعد بھی یہی معاملہ قاضی کے ہاں دوبارہ چلا گیا تو اس بار قاضی احتکار کرنے والے قید میں ڈال دے گا۔ جس قدر وہ مناسب جانے گا اس کی بطور تعزیر سزا دے گا اور اس سے زجر و تنبیہ بھی کرے گا اور وہ لوگوں سے نقصان کو دور کرے گا۔

اور اگر غلہ والوں نے تحکم کیا ہے اور وہ قیمت سے زائد قیمت وصول کرتے ہیں اور ریٹ مقرر کرنے کے بغیر قاضی مسلمانوں کو ان کا حق دلوانے سے قاصر ہے تو اب وہ اہل رائے لوگوں اور سمجھ بوجھ رکھنے والوں سے مشورہ کرے گا جس میں کوئی حرج نہیں ہے اور جب قاضی نے اس طرح کر لیا تو اب کوئی شخص ظلم کرتے ہوئے ریٹ سے زیادہ قیمت پر کوئی چیز فروخت کرے تو قاضی اس کی بیع جائز قرار دے۔ امام اعظم رحمہ اللہ کے نزدیک ظاہر یہی ہے۔ کیونکہ وہ آزاد پر کسی قسم کی ممانعت کو جائز قرار نہیں دیتے۔ اور صاحبین نے بھی اسی طرح قول ظاہر ہے ہاں البتہ جب حجر کسی معین قوم کے لئے ہے اور جو بندہ حاکم کے مقرر کردہ ریٹ کے مطابق فروخت کرے تو درست ہے کیونکہ وہ بیع کرنے پر مجبور نہ ہوگا۔

اور قاضی کا احتکار دالے کی اجازت کے بغیر اس کا غلہ فروخت کر سکتا ہے یا نہیں اس میں ایک قول یہ ہے یہ بھی اسی اختلاف کے مطابق ہے۔ جو مدیون مال کی بیع میں مشہور اختلاف ہے۔ اور دوسرا قول یہ ہے وہ باتفاق فروخت کر سکتا ہے۔ کیونکہ امام اعظم رحمہ اللہ کے نزدیک عام نقصان کو دور کرنے کے لئے حجر جائز سمجھا جاتا ہے اور یہ بھی اسی طرح کا مسئلہ ہے۔

فتنے کے دنوں میں اسلحہ فروخت کرنے کی کراہت کا بیان

قَالَ (وَيُكْرَهُ بَيْعُ السِّلَاحِ فِي أَيَّامِ الْفِتْنَةِ) مَعْنَاهُ مِمَّنْ يُعْرِفُ أَنَّهُ مِنْ أَهْلِ الْفِتْنَةِ؛ لِأَنَّهُ تَسْبِيبٌ إِلَى الْمَعْصِيَةِ وَقَدْ بَيَّنَّاهُ فِي السِّيَرِ، وَإِنْ كَانَ لَا يُعْرِفُ أَنَّهُ مِنْ أَهْلِ الْفِتْنَةِ لَا بَأْسَ بِذَلِكَ؛ لِأَنَّهُ يَحْتَمِلُ أَنْ لَا يَسْتَعْمِلَهُ فِي الْفِتْنَةِ فَلَا يُكْرَهُ بِالشَّكِّ.

قَالَ (وَلَا بَأْسَ بِبَيْعِ الْعَصِيرِ مِمَّنْ يُعْلَمُ أَنَّهُ يَتَّخِذُهُ حُمْرًا)؛ لِأَنَّ الْمَعْصِيَةَ لَا تُقَامُ بِغَيْرِهِ بَلْ بَعْدَ

تَغْيِيرِهِ، بِخِلَافِ بَيْعِ السِّلَاحِ فِي أَيَّامِ الْفِتْنَةِ لِأَنَّ الْمَعْصِيَةَ تَقُومُ بِغَيْرِهِ .

فرمایا کہ ایام فتنہ میں اسلحہ کی بیع مکروہ ہے اس کا حکم یہ ہے جس بندے کے بارے میں یہ پتہ چل جائے کہ وہ اہل فتنہ میں سے ہے۔ کیونکہ یہ نافرمانی کا سبب بنے گا۔ اور کتاب سیر میں اس کو ہم نے بیان کر دیا ہے۔ اور جب یہ معلوم ہو کہ وہ اہل فتنہ سے نہیں ہے۔ تو اب اس میں کوئی حرج نہ ہوگا۔ کیونکہ ممکن ہے وہ اس اسلحہ کو فتنے میں استعمال ہی نہ کرے گا۔ پس شک کے سبب اس کی بیع مکروہ نہ ہوگی۔

اور جب کسی بندے کے بارے میں یہ یقین ہو جائے کہ وہ انگور کے شیرے کی شراب بنائے گا تو اس کے ساتھ انگور کے شیرے کی بیع کرنا مکروہ نہیں ہے کیونکہ عین عصر کے ساتھ نافرمانی متعلق نہیں ہے۔ بلکہ اس کو تبدیل کرنے کے بعد نافرمانی متعلق ہوتی ہے۔ جبکہ ایام فتنہ میں بیع اسلحہ کے یہ مسئلہ خلاف ہے کیونکہ وہاں نافرمانی عین اسلحہ کے ساتھ متعلق ہے۔

کنیسہ و گرجا بنانے والے کو مکان کرائے پر دینے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ أَجَرَ بَيْتًا لِيَتَّخِذَ فِيهِ بَيْتُ نَارٍ أَوْ كَنِيسَةً أَوْ بَيْعَةً أَوْ يَبَاغُ فِيهِ الْخُمُرُ بِالسَّوَادِ فَلَا بَأْسَ بِهِ) وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ، وَقَالَا : لَا يَنْبَغِي أَنْ يُكْرِمَهُ لِشَيْءٍ مِنْ ذَلِكَ ؛ لِأَنَّهُ إِعَانَةٌ عَلَى الْمَعْصِيَةِ .

وَلَهُ أَنَّ الْإِجَارَةَ تَرُدُّ عَلَى مَنَفَعَةِ الْبَيْتِ، وَلِهَذَا تَحِبُّ الْأَجْرَةَ بِمَجَرَّدِ التَّسْلِيمِ، وَلَا مَعْصِيَةَ فِيهِ، وَإِنَّمَا الْمَعْصِيَةُ بِفِعْلِ الْمُسْتَأْجِرِ، وَهُوَ مُخْتَارٌ فِيهِ فَقَطَّعَ نَسَبَهُ عَنْهُ، وَإِنَّمَا قَيْدُهُ بِالسَّوَادِ لِأَنَّهُمْ لَا يُمَكِّنُونَ مِنْ اتِّخَاذِ الْبَيْعِ وَالْكَنَائِسِ وَإِظْهَارِ بَيْعِ الْخُمُورِ وَالْخَنَازِيرِ فِي الْأَمْصَارِ لِظُهُورِ شَعَائِرِ الْإِسْلَامِ فِيهَا .

بِخِلَافِ السَّوَادِ . قَالُوا : هَذَا كَانَ فِي سَوَادِ الْكُوفَةِ، لِأَنَّ غَالِبَ أَهْلِهَا أَهْلُ الذِّمَّةِ . فَأَمَّا فِي سَوَادِنَا فَأَعْلَامُ الْإِسْلَامِ فِيهَا ظَاهِرَةٌ فَلَا يُمَكِّنُونَ فِيهَا أَيْضًا، وَهُوَ الْأَصَحُّ .

اور جب کسی شخص نے دیہات میں کوئی مکان کسی ایسے بندے کو کرائے پر دیا کہ وہ اس میں آتش کدہ بنائے یا کنیسہ بنائے یا گرجا بنائے یا وہ اس میں شراب کی بیع کرے تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔ یہ امام صاحب کے نزدیک ہے جبکہ صاحبین نے کہا ہے کہ ان میں سے کسی چیز کے لئے بھی مکان کو کرائے دینا درست نہیں ہے کیونکہ یہ نافرمانی پر مدد کرتا ہے۔

امام صاحب کی دلیل یہ ہے یہ گھر کی منافعت پر اجارہ ہے کیونکہ اسی دلیل کے سبب محض گھر کو حوالے کرنے سے کرایہ و جاب ہو جاتا ہے۔ جبکہ اجارہ میں کوئی معصیت نہیں ہے۔ جبکہ معصیت یہ فعل مستاجر سے ہے اور اس کو اس کے بارے میں اختیار بھی ہے پس اجارہ سے معصیت کا تعلق ختم ہو چکا ہے۔

اور اس مسئلہ میں دیہات کی قید اس لئے لگائی گئی ہے کیونکہ شہروں میں کفار کے لئے گرجا گھر یا کنیسہ بنانے پر قدرت نہیں

ہوتی اور نہ سرعام شراب اور نہ خزی کی بیع ممکن ہوتی ہے۔ کیونکہ شہروں میں اسلام کا غلبہ ہوتا ہے۔ جبکہ گاؤں میں ایسا نہیں ہوتا۔
مشائخ فقہاء نے کہا ہے کہ یہ مسئلہ سوا کوئی سے متعلق ہے کیونکہ اس میں اکثر رہنے والے ذمی ہیں البتہ جہاں تک ہمارے
دیہاتوں کا مسئلہ ہے تو ان میں اسلام کے علم کا غلبہ ہے پس کفار ہمارے دیہاتوں میں ان چیزوں کو بنانے پر قادر نہ ہوں گے اور
زیادہ صحیح یہی ہے۔

شراب کو اٹھا کر اجرت لینے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ حَمَلَ لِدَمِّي خَمْرًا فَإِنَّهُ يَطِيبُ لَهُ الْأَجْرُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ. وَقَالَ أَبُو يُونُسَ وَمُحَمَّدٌ
: يُكْرَهُ لَهُ ذَلِكَ) ؛ لِأَنَّهُ إِعَانَةٌ عَلَى الْمَعْصِيَةِ، وَقَدْ صَحَّ " أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ لَعَنَ
فِي الْخَمْرِ عَشْرًا حَامِلَهَا وَالْمَحْمُولَ إِلَيْهِ " لَهُ أَنَّ الْمَعْصِيَةَ فِي شَرْبِهَا وَهُوَ فِعْلٌ فَاعِلٌ
مُخْتَارٌ، وَلَيْسَ الشَّرْبُ مِنْ ضَرُورَاتِ الْحَمْلِ وَلَا يُقْصَدُ بِهِ، وَالْحَدِيثُ مَحْمُولٌ عَلَى
الْحَمْلِ الْمَقْرُونِ بِقَصْدِ الْمَعْصِيَةِ .

حضرت امام محمد رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ جس شخص نے کسی ذمی کو شراب کو اٹھایا اور اس پر اس سے اجرت لی تو اس میں کوئی
حرج نہیں ہے۔ یہ امام صاحب کا موقف ہے جبکہ صاحبین نے کہا ہے کہ اس کے لئے اجرت لینا مکروہ ہے۔ کیونکہ یہ معصیت پر مدد
کرتا ہے اور صحیح حدیث ہے کہ نبی کریم ﷺ نے شراب والے بارے میں ارشاد فرمایا کہ دس بندوں پر لعنت ہے اور ان میں شراب کو
اٹھانے والا اور اس کو اٹھوانے والا بھی ہے۔ امام صاحب کی دلیل یہ ہے کہ گناہ شراب کو پینے میں ہے اور شراب کا چینا یہ فاعل کا اختیار
کردہ عمل ہے جبکہ چینا اٹھوانے کے کاموں میں سے نہیں ہے۔ جبکہ اٹھوانے والے کا یہ مقصد ہی نہیں ہے جبکہ یہ حدیث اس مقام
کے لئے ہے کہ جب کسی شخص معصیت کے ارادے سے شراب اٹھوائی ہے۔

شہر مکہ میں گھروں کی عمارتوں کو بیچنے میں حرج نہ ہونے کا بیان

قَالَ (وَلَا بَأْسَ بِبَيْعِ بَنَاءِ بُيُوتِ مَكَّةَ، وَيُكْرَهُ بَيْعُ أَرْضِهَا) وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ. وَقَالَ : لَا
بَأْسَ بِبَيْعِ أَرْضِهَا أَيْضًا. وَهَذَا رِوَايَةٌ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ ؛ لِأَنَّهَا مَمْلُوكَةٌ لَهُمْ لظُهُورِ الْإِخْتِصَاصِ
الشَّرْعِيِّ بِهَا فَصَارَ كَالْبَنَاءِ. وَلَا بِيَّ حَنِيفَةَ قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (إِلَّا إِنْ مَكَّةَ حَرَامٌ لَا
تُبَاعُ رِبَاعُهَا وَلَا تُورَثُ) وَلِأَنَّهَا حُرَّةٌ مُحْتَرَمَةٌ لِأَنَّهَا فَنَاءُ الْكَعْبَةِ .
وَقَدْ ظَهَرَ آيَةُ أَثَرِ التَّعْظِيمِ فِيهَا حَتَّى لَا يُنْفَرَ صَيْدُهَا وَلَا يُخْتَلَى خِلَافُهَا وَلَا يُعْصَدُ شَوْكُهَا،
فَكَذًا فِي حَقِّ الْبَيْعِ، بِخِلَافِ الْبَنَاءِ ؛ لِأَنَّهُ خَالِصُ مِلْكِ الْبَائِي .

حضرت امام محمد رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ شریف میں گھروں کی عمارتوں کو فروخت کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے جبکہ اس
کی زمین کو بیچنا مکروہ ہے اور امام اعظم رحمہ اللہ کے نزدیک ہے۔

صاحبین نے کہا ہے کہ مکہ کی زمین کو فروخت کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے اور امام صاحب سے بھی ایک روایت اسی طرح بیان کی گئی ہے۔ کیونکہ وہ انہی کی ملکیت ہے اور اس کے ساتھ شریعت کی جانب سے خاص ہونا بھی ثابت ہے پس یہ بھی عمارتوں کی طرح ہے۔

حضرت امام اعظم رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ مکہ حرام ہے نہ اس کی زمین کو فروخت کیا جائے اور نہ اس میں وراثت کو جاری کیا جائے کیونکہ کعبہ کے حدود کے سبب یہ زمین مکہ بھی حرام اور احترام والی ہے۔ اور اس پر عظمت کا اثر واضح ہو چکا ہے۔ حتیٰ کہ مکہ میں شکار نہ کیا جائے اور نہ ہی اس کے کانٹے کو توڑا جائے تو یہ حکم بیع کے متعلق بھی اسی طرح ہوگا جبکہ عمارت میں ایسا نہ ہوگا کیونکہ اس میں خاص بنانے والے کی ملکیت موجود ہے۔

زمین مکہ کو اجارے پر دینے میں کراہت کا بیان

وَيُكْرَهُ إِجَارَتُهَا أَيضًا لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (مَنْ آجَرَ أَرْضَ مَكَّةَ فَكَأَنَّمَا أَكَلَ الرِّبَا) وَلَإِنَّ أَرْضَ مَكَّةَ تُسَمَّى السَّوَابِ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ مَنْ أَحْتَاجَ إِلَيْهَا مَسْكِنًا وَمَنْ اسْتَغْنَى عَنْهَا أُسْكِنَ غَيْرَهُ

اور مکہ مکرمہ کی زمین کو اجارے پر دینا مکروہ ہے کیونکہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ جس شخص نے مکہ شریف کی زمین کو کرائے پر دیا تو وہ سود خوری کرنے والا ہے۔ اور یہ بھی دلیل ہے کہ مکہ شریف کی زمین نبی کریم ﷺ کے زمانے میں سواہ سے معروف تھی کیونکہ وہاں ضرورت مند رہا کرتے تھے۔ اور جو شخص اس زمین سے بے پرواہ ہوا تو اس کے سوا اس میں رہ لے گا۔

بقال کے لئے نفع اٹھانے میں کراہت کا بیان

(وَمَنْ وَضَعَ دِرْهَمًا عِنْدَ بَقَالٍ يَأْخُذُ مِنْهُ مَا شَاءَ يُكْرَهُ لَهُ ذَلِكَ) ؛ لِأَنَّهُ مَلَكَهُ قَرْضًا جَرَّ بِهِ نَفْعًا، وَهُوَ أَنْ يَأْخُذَ مِنْهُ مَا شَاءَ حَالًا فَحَالًا .

(وَنَهَى رَسُولُ اللَّهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَنْ قَرْضٍ جَرَّ نَفْعًا)، وَيَنْبَغِي أَنْ يَسْتَوْدِعَهُ ثُمَّ يَأْخُذَ مِنْهُ مَا شَاءَ جُزْءًا فَجُزْءًا ؛ لِأَنَّهُ وَدِيعَةٌ وَلَيْسَ بِقَرْضٍ، حَتَّى لَوْ هَلَكَ لَا شَيْءَ عَلَى الْإِخِذِ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ .

اور جس شخص نے سبزی بیچنے والے آدمی کے پاس ایک درہم رکھا کہ وہ جب چاہے گا اس سے واپس لے گا تو اس کے لئے اس طرح کرنا مکروہ ہے کیونکہ رکھنے والے نے بقال کو اس کی ملکیت میں دیکر نفع حاصل کیا ہے اور نفع یہ ہے کہ وہ حسب موقع جب چاہے گا اس کو لے گا۔ جبکہ رسول اللہ ﷺ نے فائدے کی جانب کھینچنے والے قرض سے منع کیا ہے اور یہ بھی مناسب ہے کہ درہم کا مالک بقال کے ہاں درہم کو ودیعت کے طور پر رکھ دے۔ اس کے بعد مرضی کے مطابق کچھ کچھ اس سے وصول کرتا رہے۔ کیونکہ یہ اب ودیعت ہے یہ قرض نہیں ہے۔ حتیٰ کہ جب درہم ہلاک ہو جائے تو اس لینے والے آدمی یعنی بقال پر کوئی ضمان لازم نہ ہوگا۔

مسائل متفرقة

مسائل منشورہ کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ بدرالدین عینی حنفی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں۔ یہ مسائل منشورہ ہیں یا شتی ہیں یا متفرقہ ہیں۔ علامہ کا کی نے کہا ہے کہ ابواب میں داخل نہیں ہوتے۔ علامہ اکمل نے کہا ہے مصنفین کی یہ عادت ہے کہ وہ ایسے مسائل کو کتابوں کے آخر میں ذکر کرتے ہیں۔ کیونکہ شاذ و نادر ہونے کی وجہ سے یہ مسائل ابواب میں داخل نہیں ہوتے۔ جبکہ ان کے فوائد کثیر ہوتے ہیں۔ اور ان مسائل کو منشورہ متفرقہ یا شتی کہا جاتا ہے۔ (الہنایہ شرح الہدایہ، ص ۵، ۳۲۸، حقانیہ طمان)

قرآن میں نقطے و اشارے لگانے میں کراہت کا بیان

قَالَ (وَيُكْرَهُ التَّغْيِيرُ وَالنَّقْطُ فِي الْمُصْحَفِ) لِقَوْلِ ابْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ : جَرِّدُوا الْقُرْآنَ . وَيُرْوَى : جَرِّدُوا الْمَصَاحِفَ . وَفِي التَّغْيِيرِ وَالنَّقْطِ تَرْكُ التَّجْرِيدِ .
وَلَاَنَّ التَّغْيِيرَ يُحِلُّ بِحِفْظِ الْأَيِّ وَالنَّقْطَ بِحِفْظِ الْأَعْرَابِ اتِّكَالًا عَلَيْهِ فَيُكْرَهُ . قَالُوا : فِي زَمَانِنَا لَا بُدَّ لِلْعَجَمِ مِنْ دَلَالَةٍ . فَتَرْكُ ذَلِكَ إِخْلَالٌ بِالْحِفْظِ وَهَجْرَانٌ لِلْقُرْآنِ فَيَكُونُ حَسَنًا .

فرمایا کہ قرآن مجید میں نشان لگانا اور نقطے لگانا مکروہ ہے کیونکہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے ارشاد فرمایا ہے کہ قرآن کو خالی چھوڑ دو۔ اور ایک دوسری روایت میں بھی اسی طرح ہے کہ اس کو خالی چھوڑ دو۔ جبکہ نقطے لگانے اور علامت لگانے میں خالی نہ چھوڑ جاسکے گا۔ اور یہ بھی دلیل ہے کہ علامت لگانے کے سبب آیات کو یاد رکھنے میں خلل اندازی ہوگی جبکہ نقطوں کی وجہ سے اعراب کو یاد رکھنے میں حرج ہوگا۔ اور انہی پر بھروسہ کرنے کا سبب بھی دلیل ہے پس یہ دونوں مکروہ ہوئے۔ مشائخ فقہاء نے کہا ہے کہ ہمارے دور عجمیوں کے لئے علامت لگانا ضروری ہے کیونکہ ان کے ہاں علامت کو ترک کرنے کی وجہ سے قرآن کو یاد رکھنے میں خلل اندازی اور ترک قرآن کی وجہ بنے گا۔ پس یہ اچھا ہوگا۔

مصحف و مساجد کو سجانے میں حرج نہ ہونے کا بیان

قَالَ (وَلَا بَأْسَ بِتَحْلِيلِ الْمُصْحَفِ) لِمَا فِيهِ مِنْ تَعْظِيمِهِ . وَصَارَ كَتَقْيِشِ الْمَسْجِدِ وَتَزْيِينِهِ بِمَاءِ الذَّهَبِ وَقَدْ ذَكَرْنَاهُ مِنْ قَبْلُ .
قَالَ (وَلَا بَأْسَ بِأَنْ يَدْخُلَ أَهْلُ الذِّمَّةِ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ : يُكْرَهُ ذَلِكَ : وَقَالَ مَالِكٌ : يُكْرَهُ فِي كُلِّ مَسْجِدٍ .

لِلشَّائِعِ قَوْلُهُ تَعَالَى (أَلَمْ أَلْهَمْكَ الْمَشْرِقَ كُنُوزَ نَجَسٍ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَذَا) وَلَئِنَّ الْكَافِرَ لَا يَخْلُو عَنْ جَنَابِهِ ؛ لِأَنَّهُ لَا يَفْتَسِلُ اغْتِسَالًا يُخْرِجُهُ عَنْهَا، وَالْجُنُبُ يَجْنِبُ الْمَسْجِدَ، وَبِهَذَا يَحْتَاجُ مَالِكٌ، وَالتَّغْلِيلُ بِالنَّجَاسَةِ عَامٌّ فَيَنْتَظِمُ الْمَسَاجِدَ كُلَّهَا.

وَلَنَا مَا رَوَى (أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ أَنْزَلَ وَلَقَدْ ثَقِيفَ فِي مَسْجِدِهِ وَهُمْ كُفَّارٌ) وَلَئِنَّ الْجُنُبَ فِي اغْتِقَادِهِمْ فَلَا يُؤَدِّي إِلَى تَلْوِثِ الْمَسْجِدِ .

وَالْآيَةُ مَحْمُولَةٌ عَلَى الْحُضُورِ اسْتِثْلَاءً وَاسْتِعْلَاءً أَوْ طَائِفِينَ عُرَاةً كَمَا كَانَتْ عَادَتُهُمْ فِي الْجَاهِلِيَّةِ .

فرمایا کہ صحف کو سجانے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ کیونکہ اس سے اس کا ادب ہے اور یہ مسجد کو سونے کے پانی سے سجانے اور اس کی آرائش کرنے کی طرح ہو جائے گا۔ اور ہم نے اس سے پہلے بھی اس کو بیان کر دیا ہے۔

اہل ذمہ کے لئے مسجد میں داخل ہونے میں کوئی حرج نہیں ہے جبکہ امام شافعی رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ مکروہ ہے اور امام مالک رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ ہر مسجد میں ان کا داخلہ مکروہ ہے۔ امام شافعی رحمہ اللہ کی دلیل ہے کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان اقدس ہے ”بے شک مشرک نجس ہیں پس وہ اس سال کے بعد مسجد حرام کے قریب نہ آئیں۔ اور یہ بھی دلیل ہے کہ کافر جنابت سے خالی نہیں ہوتا۔ کیونکہ وہ جنابت کا غسل کرنے والا نہیں ہوتا۔ اور جہنمی کو مسجد سے دور رکھنے کا حکم دیا گیا ہے۔

حضرت امام مالک رحمہ اللہ نے بھی اسی سے استدلال کرتے ہوئے مکروہ کہا ہے۔ اور نجاست کا ہونا علت عامہ ہے جو ساری مسجدوں کو شامل ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے وفد ثقیف کو اپنی مسجد میں ٹھہرایا جبکہ وہ سب کافر تھے۔ اور یہ بھی دلیل ہے کہ خباثت ان کے نظریے میں ہوتی ہے پس وہ مسجد کو ملوث کرنے کا سبب نہ بنے گی۔ جبکہ بیان کردہ قرآن میں جو آیت یہ وقت غلبہ اور بلندی اسلام پر محمول ہے یا پھر ننگے طواف کرنے کی نیت میں اس کو محمول کیا جائے گا جس طرح دور جاہلیت میں کافروں کی عادت تھی۔

اہل خنثی سے خدمت لینے میں کراہت کا بیان

قَالَ (وَيُكْرَهُ اسْتِخْدَامُ الْخُصْيَانِ) ؛ لِأَنَّ الرَّغْبَةَ فِي اسْتِخْدَامِهِمْ حَثُّ النَّاسِ عَلَى هَذَا الصَّنِيعِ وَهُوَ مُثَلَّةٌ مُحَرَّمَةٌ

قَالَ (وَلَا بَأْسَ بِخِصَاءِ الْبَهَائِمِ وَانْزَاءِ الْحَمِيرِ عَلَى الْخَيْلِ) ؛ لِأَنَّ فِي الْأَوَّلِ مَنَفَعَةً لِلْبَهِيمَةِ وَالنَّاسِ .

وَقَدْ صَحَّ (أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ رَكِبَ الْبُغْلَةَ) فَلَوْ كَانَ هَذَا الْفِعْلُ حَرَامًا لَمَا رَكَبَهَا لِمَا فِيهِ مِنْ فَتْحٍ بَابِهِ .

فرمایا کہ خنثی قسم کے لوگوں سے خدمت لینا مکروہ ہے کیونکہ ان سے خدمت کروانے کے سبب لوگوں ایسے فعل کی جانب رغبت ہوگی۔ حالانکہ وہ مشکہ ہے اور حرام ہے۔ (خصی ہونے کے بارے میں اسلام میں ممانعت ہے)۔
اور جانوروں کو خصی کرنے اور گدھے کو گھوڑی پر سوار کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے کیونکہ اس میں جانور اور لوگوں کے لئے فائدہ ہے۔ اور یہ بات درست ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فخر پر سواری کی ہے۔ اور اگر یہ فعل حرام ہوتا تو آپ ﷺ فخر پر سواری نہ کرتے کیونکہ اس طرح اس بات کو عام کرنے لازم آئے گا۔

مصلحت پسند اہل کتاب کی عیادت کرنے میں حرج نہ ہونے کا بیان

قَالَ (وَلَا بَأْسَ بِعِيَادَةِ الْيَهُودِيِّ وَالنَّصْرَانِيِّ) ؛ لِأَنَّهُ نَوْعٌ بَرٍّ فِي حَقِّهِمْ، وَمَا نَهَيْنَا عَنْ ذَلِكَ، وَقَدْ صَحَّ (أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَادَ يَهُودِيًّا مَرَّةً بِجَوَارِهِ) ۔

حضرت امام محمد ﷺ نے کہا ہے کہ یہود و نصاریٰ کی عیادت کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے کیونکہ یہ ان کے حق میں ایک احسان ہے جس سے ہم کو منع نہیں کیا گیا اور صحیح یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ایک یہودی کی عیادت کی ہے جو آپ ﷺ کے ہمسائیگی میں رہتا تھا۔

دعا کے طریقہ مکروہ عدم مکروہ کا بیان

قَالَ (وَيُكْرَهُ أَنْ يَقُولَ الرَّجُلُ فِي دُعَائِهِ : أَسْأَلُكَ بِمَعْقِدِ الْعِزِّ مِنْ عَرْشِكَ) وَلِلْمَسْأَلَةِ عِبَارَتَانِ : هَذِهِ، وَمَقْعِدُ الْعِزِّ، وَلَا رَيْبَ فِي كَرَاهَةِ الثَّانِيَةِ ؛ لِأَنَّهُ مِنَ الْقُعُودِ، وَكَذَا الْأُولَى ؛ لِأَنَّهُ يُوْهِمُ تَعَلُّقَ عِزِّهِ بِالْعَرْشِ وَهُوَ مُحَدَّثٌ وَاللَّهُ تَعَالَى بِجَمِيعِ صِفَاتِهِ قَدِيمٌ۔ وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّهُ لَا بَأْسَ بِهِ۔ وَبِهِ أَخَذَ الْفَقِيه أَبُو اللَّيْثِ رَحِمَهُ اللَّهُ لِأَنَّهُ مَأْثُورٌ عَنِ النَّبِيِّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ۔

رَوَى أَنَّهُ كَانَ مِنْ دُعَائِهِ (اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ بِمَعْقِدِ الْعِزِّ مِنْ عَرْشِكَ ؛ وَمُنْتَهَى الرَّحْمَةِ مِنْ كِتَابِكَ، وَبِاسْمِكَ الْأَعْظَمِ وَجَدِكَ الْأَعْلَى وَكَلِمَاتِكَ الثَّامَةِ) وَلَكِنَّا نَقُولُ : هَذَا خَبَرٌ وَاحِدٌ فَكَانَ الْإِحْتِيَاظُ فِي الْإِمْتِنَاعِ (وَيُكْرَهُ أَنْ يَقُولَ الرَّجُلُ فِي دُعَائِهِ بِحَقِّ فُلَانٍ أَوْ بِحَقِّ أَنْبِيَائِكَ وَرُسُلِكَ) ؛ لِأَنَّهُ لَا حَقَّ لِلْمَخْلُوقِ عَلَى الْخَالِقِ ۔

فرمایا کہ کسی شخص کے لئے اس طرح دعا مانگنا مکروہ ہے کہ میں تجھ سے عرش کی عزت کا واسطہ دیکر سوال کر رہا ہوں اور اس مسئلہ میں دو الفاظ یہ بھی ہیں۔ اسلک اور دوسرا مقعد عز اس میں دوسرے لفظ کی کراہت میں شک نہیں ہے کیونکہ یہ قعود سے بنا ہے اور اسی طرح پہلی عبارت بھی مکروہ ہے۔ کیونکہ یہ اللہ تعالیٰ کے عرش کریم کی شان میں وہم ڈالنے والا ہے۔ حالانکہ عرش محدث ہے۔ جبکہ اللہ تعالیٰ اپنی تمام صفات کے ساتھ قدیم ہے۔

حضرت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے روایت ہے کہ ایسی دعا میں کوئی حرج نہیں ہے اور فقیہ ابولیت سمرقندی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اسی کو اختیار کیا ہے۔ کیونکہ یہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے بیان کیا گیا ہے۔ اور اس روایت میں آتا ہے کہ یہ بھی آپ دعا کے کلمات میں سے ہیں۔ کہ اے اللہ! میں تجھ سے عرش کی گرہ بندی کا، کتاب کی انتہاء کا اور اسم اعظم کا اور تیری عظیم کبریائی کا اور کلمات تامہ کا واسطہ دیکر سوال کرتا ہوں۔

ہم کہتے ہیں کہ یہ خبر واحد ہے پس اس طرح واسطہ نہ دیکر سوال کرنے میں احتیاط ہے۔ اور اپنی دعا میں ”بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ“ کہنا مکروہ ہے کیونکہ خالق پر مخلوق کا کوئی حق نہیں ہے۔

شطنج و چودہ گوئی وغیرہ کھیلنے کی کراہت کا بیان

قَالَ (وَيُكْرَهُ اللَّعِبُ بِالشَّطْرَنْجِ وَالتَّرْدِ وَالْأَرْبَعَةِ عَشَرَ وَكُلِّ لَهْوٍ) ؛ لِأَنَّهُ إِنْ قَامَرَ بِهَا فَالْمَيْسِرُ حَرَامٌ بِالنَّصِّ وَهُوَ اسْمٌ لِكُلِّ قِمَارٍ، وَإِنْ لَمْ يَقَامِرْ فَهُوَ عَبَثٌ وَلَهْوٌ .

وَقَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (لَهُوَ الْمُؤْمِنُ بِاطِلٍ إِلَّا الثَّلَاثُ : تَأْدِيَةُ لِفَرَسِهِ، وَمُنَاصَلَتُهُ عَنْ قَوْسِهِ، وَمُلَاعَبَتُهُ مَعَ أَهْلِهِ) وَقَالَ بَعْضُ النَّاسِ : يُبَاحُ اللَّعِبُ بِالشَّطْرَنْجِ لِمَا فِيهِ مِنْ تَشْجِيذِ الْخَوَاطِرِ وَتَذَكِّيَةِ الْأَفْهَامِ، وَهُوَ مُحْكِيٌّ عَنِ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ .

لَنَا قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (مَنْ لَعِبَ بِالشَّطْرَنْجِ وَالتَّرْدِ شِيرٌ فَكَأَنَّمَا غَمَسَ يَدَهُ فِي دَمِ الْخِنْزِيرِ) وَلِأَنَّهُ نَوْعٌ لَعِبٍ يَصُدُّ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الْجُمُعِ وَالْجَمَاعَاتِ فَيَكُونُ حَرَامًا لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (مَا أَلْهَاكَ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ فَهُوَ مَيْسِرٌ) ثُمَّ إِنْ قَامَرَ بِهِ تَسْقُطُ عَذَابُ اللَّهِ، وَإِنْ لَمْ يَقَامِرْ لَا تَسْقُطُ ؛ لِأَنَّهُ مُتَاوَلٌ فِيهِ .

وَكَرِهَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدُ التَّسْلِيمُ عَلَيْهِمْ تَحْذِيرًا لَهُمْ، وَلَمْ يَرِ أَبُو حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ بِهِ بَاسًا لِيَشْغَلَهُمْ عَمَّا هُمْ فِيهِ .

فرمایا کہ شطنج اور چودہ گوئی وغیرہ کھیلوں کا کھیلنا مکروہ ہے۔ کیونکہ جب کھیلنے والا جب ان کے ذریعے جو کھیلے تو وہ نص قرآنی کے مطابق حرام ہے اور ہر قمار میسر کا نام ہے اور جب وہ جو انہ کھیلے تو یہ عبث و فضول ہے اور لہو ہے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تین چیزوں کے سوا مومن کے لئے ہر چیز لہو باطل ہے۔ (۱) مومن کے لئے اپنے گھوڑے کو طریقہ سکھانا ہے (۲) اپنی کمان سے تیر چلانا ہے (۳) اپنی بیوی سے ساتھ کھیلانا ہے۔

بعض لوگوں نے کہا ہے شطنج مباح ہے کیونکہ اس سے ان کا ذہن و دماغ تیز ہوتا ہے امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ سے بھی اسی طرح روایت کی گئی ہے۔

ہماری دلیل نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان اقدس ہے کہ جس شخص نے شطنج، نرد اور نرو شیر کھیلنا تو گویا اس نے اپنا ہاتھ خنزیر کے خون

میں ڈبو دیا ہے۔ کیونکہ شطرنج بھی ایک طرح کا کھیل ہے۔ اور یہ اللہ تعالیٰ کے ذکر، جمعہ اور نمازوں کی باجماعت ادائیگی سے غفلت دلوانے والا ہے۔ پس یہ حرام ہوگا کیونکہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ جو چیز تجھے اللہ کے ذکر سے غافل کر دے وہ میسر ہے۔ اور اس کے بعد جب اس نے جو اکھیل لیا ہے تو اس میں عدل کا ہونا بھی ساقط ہو جائے گا۔ اور جب اس نے جو انہ کھیلا تو اس کی عدالت ساقط نہ ہوگی۔ کیونکہ اس میں تاویل کرنے والا ہے۔ (لہذا جو مانع ہوا) صاحبین نے کہا ہے شطرنج کھیلنے والوں کو خبردار کرنے کے باوجود ان سے سلام کرنا پسند نہیں کیا گیا جبکہ امام صاحب کے نزدیک اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔ حتیٰ کہ ان کو شطرنج سے غافل کرے۔

تاجر غلام کا ہدیہ و دعوت کو قبول کرنے میں حرج نہ ہونے کا بیان

قَالَ (وَلَا بَأْسَ بِقَبُولِ هَدِيَّةِ الْعَبْدِ التَّاجِرِ وَاجَابَةِ دَعْوَتِهِ وَاسْتِعَارَةِ ذَاتِهِ وَتُكْرَهُ كَسْوَتُهُ الثَّوْبَ وَهَدِيَّتُهُ الدَّرَاهِمَ وَالْذَّنَائِرَ) وَهَذَا اسْتِحْسَانٌ. وَفِي الْقِيَاسِ: كُلُّ ذَلِكَ بَاطِلٌ، لِأَنَّهُ تَبَرُّعٌ وَالْعَبْدُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِهِ.

وَجْهُ اسْتِحْسَانِ (أَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ قَبِلَ هَدِيَّةَ سَلْمَانَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ حِينَ كَانَ عَبْدًا، وَقَبِلَ هَدِيَّةَ بَرِيرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا وَكَانَتْ مُكَاتِبَةً) وَأَجَابَ رَهْطٌ مِنَ الصَّحَابَةِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ دَعْوَةَ مَوْلَى أَبِي أُسَيْدٍ وَكَانَ عَبْدًا، وَلَآنَ فِي هَذِهِ الْأَشْيَاءِ ضَرُورَةٌ لَا يَجِدُ التَّاجِرُ بُدًّا مِنْهَا، وَمَنْ مَلَكَ شَيْئًا يَمْلِكُ مَا هُوَ مِنْ ضَرُورَاتِهِ، وَلَا ضَرُورَةٌ فِي الْكِسْوَةِ وَاهْتِدَاءِ الدَّرَاهِمِ فَبَقِيَ عَلَى أَصْلِ الْقِيَاسِ.

فرمایا کہ تاجر غلام کا ہدیہ قبول کرنا اور اس کی دعوت قبول کرنا اور اسی طرح اس کو سواری کو عاریت پر لینے میں کوئی حرج نہیں ہے ہاں البتہ غلام کا کپڑا پہنانا اور دراہم و دیناروں کا ہدیہ قبول کرنا مکروہ ہے اور یہ استحسان کی دلیل سے ہے جبکہ قیاس کے مطابق یہ سب باطل ہیں کیونکہ یہ احسان ہیں اور غلام کسی احسان کا اہلیت رکھنے والا ہی نہیں ہے۔

اور استحسان کی دلیل یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ نے غلامی کی حالت میں حضرت سلمان فارسی رضی اللہ عنہ کا ہدیہ قبول کیا ہے اور حضرت بریرہ رضی اللہ عنہا کا ہدیہ بھی آپ ﷺ نے قبول کیا تھا۔ حالانکہ وہ حالت مکاتبہ میں تھیں۔ اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی ایک جماعت نے حضرت اسید رضی اللہ عنہ کے غلام کی دعوت کو قبول کیا ہے۔ حالانکہ اس وقت وہ غلام تھے۔ اور یہ بھی دلیل ہے کہ ان چیزوں میں اس قسم کی ضرورت ہے کہ تاجر کو اس سے نجات نہیں ہے اور جو بندہ کسی چیز کا مالک بن جاتا ہے تو بندہ اس کے لوازمات کا مالک بھی بن جانے والا ہے۔ جبکہ کپڑا پہنانے میں اور دراہم و دیناروں کا ہدیہ کرنے میں کوئی ضرورت نہیں ہے۔ پس اس کو اصل پر قیاس کیا جائے گا۔

لقیط کے ذریعے قبضہ سے ہبہ و صدقہ کرنے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ كَانَ فِي يَدِهِ لَقِيطٌ لَا أَبَ لَهُ فَإِنَّهُ يَجُوزُ قَبْضُهُ الْهَبَةُ وَالصَّدَقَةُ لَهُ) وَأَصْلُ هَذَا أَنَّ التَّصَرُّفَ عَلَى الصِّغَارِ أَنْوَاعٌ ثَلَاثَةٌ: نَوْعٌ هُوَ مِنْ بَابِ الْوِلَايَةِ لَا يَمْلِكُهُ إِلَّا مَنْ هُوَ وَلِيُّ كَالْإِنْسَاكِحِ وَالشِّرَاءِ وَالْبَيْعِ لَأَمْوَالِ الْقُصِيِّ؛ لِأَنَّ الْوَلِيَّ هُوَ الَّذِي قَامَ مَقَامُهُ بِإِنَابَةِ الشَّرْعِ، وَنَوْعٌ آخَرُ مَا كَانَ مِنْ ضَرُورَةٍ خَالِ الصِّغَارِ وَهُوَ شِرَاءُ مَا لَا بُدَّ لِلصَّغِيرِ مِنْهُ وَبَيْعُهُ وَاجَارَةُ الْأَطَارِ.

وَذَلِكَ جَائِزٌ مِمَّنْ يَعُولُهُ وَيُنْفِقُ عَلَيْهِ كَالْأَخِ وَالْعَمِّ وَالْأُمِّ وَالْمُلْتَقِطِ إِذَا كَانَ فِي حِجْرِهِمْ. وَإِذَا مَلَكَ هَؤُلَاءِ هَذَا النَّوْعَ فَالْوَلِيُّ أَوْلَى بِهِ، إِلَّا أَنَّهُ لَا يُشْتَرَطُ فِي حَقِّ الْوَلِيِّ أَنْ يَكُونَ الصَّبِيُّ فِي حِجْرِهِ، وَنَوْعٌ ثَالِثٌ مَا هُوَ نَفْعٌ مَحْضٌ كَقَبُولِ الْهَبَةِ وَالصَّدَقَةِ وَالْقَبْضِ، فَهَذَا يَمْلِكُهُ الْمُلْتَقِطُ وَالْأَخُ وَالْعَمُّ وَالصَّبِيُّ بِنَفْسِهِ إِذَا كَانَ يَعْقِلُ، لِأَنَّ اللَّاتِقَ بِالْحِكْمَةِ فَتَحُ بَابُ مِثْلِهِ نَظَرًا لِلصَّبِيِّ فَيَمْلِكُ بِالْعَقْلِ وَالْوِلَايَةِ وَالْحِجْرِ وَصَارَ بِمَنْزِلَةِ الْإِنْفَاقِ.

اور جب کسی شخص کے قبضہ میں کوئی بغیر باپ کے لقیط ہے اور اس بندے کے لئے لقیط کے ذریعے سے اس کو ہبہ اور صدقہ کرنا جائز ہے۔ اور اس کی دلیل یہ ہے کہ چھوٹوں پر تین طرح کا تصرف ہوتا ہے۔

(۱) ایک باپ کی ولایت کا تصرف ہے جس کا مالک صرف اس کا ولی ہوتا ہے۔ جس طرح نکاح کرنا ہے اور جمع شدہ مال کی خرید و فروخت کا حکم ہے۔ کیونکہ اس بچے کے قائم مقام وہی ولی ہے اور شریعت نے اس کو قائم مقام بنایا ہے۔

(۲) اس کی دوسری قسم بچوں کی ضرورت ہے یعنی بچے کے لئے ضروری اشیاء کی بیع کرنا ہے اور دایہ کو مزدوری دینا ہے اور یہ ان لوگوں کی جانب سے جائز ہے جو اس بچے کی پرورش کرنے والے ہیں۔ اور اس پر خرچ کرنے والے ہیں جس طرح بھائی، چچا، ماں اور لقیط کو اٹھانے والا ہے۔ لیکن اس میں شرط یہ ہے کہ وہ بچہ انہی کی گود میں ہو۔ اور جب اس قسم کے لوگ بچے کے مالک بن سکتے ہیں تو بچے کی ولی بدرجہ اولیٰ اس کے مالک بن سکتے ہیں۔ پس ولی کے لئے بچے کا اس کی گود میں ہونے کی کوئی شرط نہ ہوگی۔

(۳) اور تیسری قسم میں صرف فائدہ ہے جس طرح صدقے اور ہدیے کو قبول کرنا ہے اور قبضہ کرنا ہے پس اس میں لقیط کو اٹھانے والا، بھائی، چچا اور بچہ خود متصرف ہوگا لیکن اس میں شرط یہ ہے کہ وہ بچہ سمجھ دار ہو۔ یہ سب اس کے مالک بن جائیں گے۔ کیونکہ اس حکمت کا سبب یہ ہے کہ بچے کے فائدے کے لئے اس ترقی کا کوئی دروازہ کھولا جائے۔ پس بچے میں عقلمندی، ولایت سے پرورش سے انسان اس کا مالک بن جائے گا۔ اور یہ خرچ کرنے کی طرح بن جائے گا۔

لقیط کو اجارے پر دینے کے عدم جواز کا بیان

قَالَ (وَلَا يَجُوزُ لِلْمُلْتَقِطِ أَنْ يُؤَاجِرَهُ، وَيَجُوزُ لِلْأَمِّ أَنْ تُؤَاجِرَ ابْنَهَا إِذَا كَانَ فِي حِجْرِهَا وَلَا يَجُوزُ لِلْعَمِّ)؛ لِأَنَّ الْأُمَّ تَمْلِكُ إِتْلَافَ مَنَافِعِهِ بِاسْتِخْدَامِ، وَلَا كَذَلِكَ الْمُلْتَقِطُ وَالْعَمُّ (وَلَوْ أُجِرَ الصَّبِيُّ نَفْسَهُ لَا يَجُوزُ)؛ لِأَنَّهُ مَشُوبٌ بِالضَّرَرِ (إِلَّا إِذَا فَرَّغَ مِنَ الْعَمَلِ)؛ لِأَنَّ عِنْدَ ذَلِكَ تَمَحُّضَ نَفْعًا فَيَجِبُ الْمُسَمَّى وَهُوَ نَظِيرُ الْعَبْدِ الْمُحْجُورِ يُؤَاجِرُ نَفْسَهُ وَقَدْ ذَكَرْنَاهُ.

فرمایا کہ لقیط کو اٹھانے والے شخص کے لئے یہ جائز نہیں ہے کہ وہ لقیط کو کرائے دیدے۔ کیونکہ ماں کے لئے اپنے بیٹے کو اجارے پر دینا جائز ہے لیکن اس میں بھی شرط یہ ہے کہ اس کی تربیت کی گئی ہو۔ جبکہ چچا کے لئے جائز نہیں ہے کیونکہ ماں اپنے منافع سے زائد خدمت لیتے ہوئے اس کو تلف کرنے کا حق بھی رکھتی ہے جبکہ یہ حق چچا کے لئے نہیں ہے۔ اور جب بچے نے اپنے آپ کو خود بہ خود کرائے پر دیا ہے تو بھی جائز نہ ہوگا کیونکہ اس میں نقصان ملنے والا ہے ہاں البتہ جب اس نے وہ کام کر کے فارغ ہو چکا ہے کیونکہ اب تو صرف نفع رہ چکا ہے۔ پس مقرر کردہ کرایہ لازم ہو جائے گا اور یہ بچہ اپنے آپ کو کرائے پر دینے میں مجبور غلام کی طرح ہو جائے گا جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔

غلام کی گردن علامت وغیرہ ڈالنے کی کراہت کا بیان

قَالَ (وَيُكْرَهُ أَنْ يَجْعَلَ الرَّجُلُ فِي عُنُقِ عَبْدِهِ الرَّايَةَ) وَيَرْوُونَ الدَّايَةَ، وَهُوَ طَوْقُ الْحَدِيدِ الَّذِي يَمْنَعُهُ مِنْ أَنْ يُحَرِّكَ رَأْسَهُ، وَهُوَ مُعْتَادٌ بَيْنَ الظُّلْمَةِ؛ لِأَنَّهُ عُقُوبَةُ أَهْلِ النَّارِ فَيُكْرَهُ كَمَا لُحِرَاقُ بِالنَّارِ (وَلَا يُكْرَهُ أَنْ يُقَيِّدَهُ) لِأَنَّهُ سُنَّةُ الْمُسْلِمِينَ فِي الشُّفَهَاءِ وَأَهْلِ الدَّعَارَةِ فَلَا يُكْرَهُ فِي الْعَبْدِ تَحْرُزًا عَنْ إِبَاقِهِ وَصِيَانَةً لِمَالِهِ.

قَالَ (وَلَا بَأْسَ بِالْحُقْنَةِ يُرِيدُ بِهِ التَّدَاوِي) لِأَنَّ التَّدَاوِي مُبَاحٌ بِالْإِجْمَاعِ، وَقَدْ وَرَدَ بِإِبَاحَتِهِ الْحَدِيثُ.

وَلَا فَرْقَ بَيْنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ إِلَّا أَنَّهُ لَا يَنْبَغِي أَنْ يُسْتَعْمَلَ الْمُحَرَّمُ كَالْخَمْرِ وَنَحْوِهَا؛ لِأَنَّ الْإِسْتِشْفَاءَ بِالْمُحَرَّمِ حَرَامٌ.

فرمایا کہ کسی شخص کے لئے اپنے غلام کی گردن میں بطور نشانی طوق ڈالنا مکروہ ہے جبکہ دوسری روایت میں دایہ کا لفظ آیا ہے۔ اور یہ لوہے کا طوق ہے جو غلام کو سر ہلانے سے روکنے والا ہے۔ اور یہ ظالموں کا طریقہ ہے کیونکہ اہل جہنم کی سزا ہے پس آگ میں جلانے کی طرح یہ بھی مکروہ ہے۔ جبکہ غلام کے پاؤں میں بیڑی ڈالنا مکروہ نہیں ہے۔ کیونکہ بے وقوف اور فسادی لوگوں کے لئے مسلمانوں کے ہاں یہی رائج ہے پس غلام کو بھاگنے سے بچانے کے لئے اور مال کی حفاظت کی خاطر یہ مکروہ نہیں ہے۔

اور علاج کی غرض سے حقنہ کروانے میں کوئی حرج نہیں ہے کیونکہ دوا کروانا بہ اجماع جائز ہے۔ اور اس کی اباحت میں حدیث بیان ہوئی ہے۔ اور اس میں مردوں اور عورتوں کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے۔ مگر حرام اشیاء کا استعمال جائز نہیں ہے۔ جس طرح شراب وغیرہ کا حکم ہے کیونکہ حرام سے شفاء کو طلب کرنا بھی حرام ہے۔

قاضی کے لئے تنخواہ مقرر کرنے میں حرج نہ ہونے کا بیان

قَالَ (وَلَا بَأْسَ بِرِزْقِ الْقَاضِي) (؛ لِأَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ بَعَثَ عَتَابَ بْنِ أُسَيْدٍ إِلَى مَكَّةَ وَفَرَضَ لَهُ، وَبَعَثَ عَلِيًّا إِلَى الْيَمَنِ وَفَرَضَ لَهُ) وَلِأَنَّهُ مَحْبُوسٌ لِحَقِّ الْمُسْلِمِينَ فَتَكُونُ نَفَقَتُهُ فِي مَالِهِمْ وَهُوَ مَالُ بَيْتِ الْمَالِ، وَهَذَا لِأَنَّ الْحَبْسَ مِنْ أَسْبَابِ النِّفْقَةِ كَمَا فِي الْوَصِيِّ وَالْمُضَارِبِ إِذَا سَافَرَ بِمَالِ الْمُضَارِبَةِ، وَهَذَا فِيمَا يَكُونُ كِفَايَةً، فَإِنْ كَانَ شَرْطًا فَهُوَ حَرَامٌ؛ لِأَنَّهُ اسْتِئْجَارٌ عَلَى الطَّاعَةِ، إِذَا الْقَضَاءُ طَاعَةٌ بَلْ هُوَ أَفْضَلُهَا، ثُمَّ الْقَاضِي إِذَا كَانَ فَقِيرًا؛ فَلَا أَفْضَلَ بَلْ الْوَاجِبُ الْإِخْذُ؛ لِأَنَّهُ لَا يُمَكِّنُهُ إِقَامَةُ فَرَضِ الْقَضَاءِ إِلَّا بِهِ، إِذَا الْإِسْتِغَالُ بِالْكَسْبِ يُقْعِدُهُ عَنْ إِقَامَتِهِ، وَإِنْ كَانَ غَنِيًّا فَلَا أَفْضَلَ الْإِمْتِنَاعُ عَلَيَّ مَا قِيلَ رَفَقًا بِبَيْتِ الْمَالِ وَقِيلَ الْإِخْذُ وَهُوَ الْأَصَحُّ صِيَانَةً لِلْقَضَاءِ عَنِ الْهَوَانِ وَنَظَرًا لِمَنْ يُؤَلَّى بَعْدَهُ مِنَ الْمُحْتَاجِينَ؛ لِأَنَّهُ إِذَا انْقَطَعَ زَمَانًا يَتَعَدَّرُ إِعَادَتُهُ ثُمَّ تَسْمِيَّتُهُ رِزْقًا يَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ بِقَدْرِ الْكِفَايَةِ.

فرمایا کہ قاضی کے لئے تنخواہ کو مقرر کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے کیونکہ نبی کریم ﷺ نے حضرت عتاب بن اسید کو مکہ کی جانب روانہ کیا اور ان کے لئے خرچ مقرر کیا تھا۔ اور اسی طرح حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ کو یمن روانہ کیا اور ان کے لئے خرچ مقرر کیا اور یہ بھی دلیل ہے کہ قاضی اہل اسلام کے حق کے لئے مقرر کیا جاتا ہے۔ پس اس کا خرچہ بھی انہی کے مال سے ہوگا۔ اور وہ بیت المال کے مال سے دیا جائے گا۔ اور اس کی دلیل یہ بھی ہے کہ یہ اسباب نفقہ میں سے ہے جس طرح وصی اور مضارب کے لئے حکم ہے۔ کہ جب مضارب مال مضارب کے ساتھ سفر کرے گا تو اس کے لئے مقدار ضرورت کے مطابق کافی ہے۔

ہاں البتہ جب حج مشروط تنخواہ کے ساتھ مقرر ہے تو حرام ہے۔ کیونکہ یہ اطاعت پر اجرت لینا ہے۔ کیونکہ قضاء طاعت نہیں ہے بلکہ یہ ایک افضل طاعت ہے اور اس کے بعد جب قاضی ضرورت مند ہے تو اس کے لئے تنخواہ لینا نہ صرف بہتر بلکہ اس پر واجب ہے کیونکہ اس کے بارے عہدہ قضاء کی ذمہ داری کو نبھانا اس کی طاقت سے باہر ہے۔ کیونکہ کمانے میں مصروف ہونے کی وجہ اس کو قرض کی ادائیگی سے روکنے والی ہے۔

اور جب قاضی مالدار ہے جو اس کے لئے نہ لینا بہتر ہے تاکہ بیت المال کے لئے سہولت رہے اور ایک قول یہ بھی ہے کہ بیت المال کو ذلت اور آسانی سے بچانے کے لئے اور اپنے عہدہ پر قائم رہتے ہوئے ضرورت مندوں کی ضرورت کے مطابق خرچہ لینا صحیح ہے یہی زیادہ صحیح ہے۔ کیونکہ ایک وقت تک بند رہنے تک اس کو دوبارہ لانا مشکل ہے۔ اور اس کا نام رزق رکھنا اس بات کی دلیل

ہے کہ کافی ہونے والی مقدار کے برابر لے گا۔

خراج سے وظیفہ قاضی کے مقرر ہونے کا بیان

وَقَدْ جَرَى الرَّسْمُ بِإِعْطَائِهِ فِي أَوَّلِ السَّنَةِ ؛ لِأَنَّ الْخَرَاجَ يُؤْخَذُ فِي أَوَّلِ السَّنَةِ وَهُوَ يُعْطَى مِنْهُ، وَفِي زَمَانِنَا الْخَرَاجُ يُؤْخَذُ فِي آخِرِ السَّنَةِ وَالْمَأْخُودُ مِنَ الْخَرَاجِ خَرَاجُ السَّنَةِ الْمَاضِيَةِ هُوَ الصَّحِيحُ، وَلَوْ اسْتَوْفِيَ رِزْقُ سَنَةٍ وَغُزِلَ قَبْلَ اسْتِكْمَالِهَا، قِيلَ هُوَ عَلَى اخْتِلَافٍ مَعْرُوفٍ فِي نَفَقَةِ الْمَرْأَةِ إِذَا مَاتَتْ فِي السَّنَةِ بَعْدَ اسْتِعْجَالِ نَفَقَةِ السَّنَةِ، وَالْأَصَحُّ أَنَّهُ يَجِبُ الرَّدُّ .

اور عرف میں یہ طریقہ تھا کہ قاضی کو سال کے شروع میں خراج وصول کرتے ہی اس سے تنخواہ دے دیتے تھے۔ جبکہ ہمارے دور میں سال کے آخر میں خراج وصول کیا جاتا ہے اور صحیح قول یہ ہے خراج سے مراد گذشتہ سال کا خراج ہے۔ اور جب قاضی نے ایک سال کی تنخواہ وصول کی لی ہے اور پھر وہ سال پورا ہونے سے پہلے معزول کر دیا گیا ہے۔ تو ایک قول یہ ہے وہ تنخواہ عورت والے نفقہ کے مشہور اختلاف کے مطابق اختلافی ہوا۔ جس طرح یہ صورت ہے کہ جب وہ ایذاؤں نفقہ لینے کے بعد دوران سال فوت ہو جائے۔ جبکہ قول صحیح یہ ہے کہ اس پر واپسی واجب ہے۔

باندی وام ولد کا محرم کے بغیر سفر کرنے میں اباحت کا بیان

قَالَ (وَلَا بَأْسَ بِأَنْ تُسَافِرَ الْأَمَةُ وَأُمُّ الْوَلَدِ بِغَيْرِ مُحَرِّمٍ) ؛ لِأَنَّ الْأَجَانِبَ فِي حَقِّ الْأَمَاءِ فِيمَا يَرْجِعُ إِلَى النَّظَرِ وَالْمَسِّ بِمَنْزِلَةِ الْمُحَارِمِ عَلَى مَا ذَكَرْنَا مِنْ قَبْلُ، وَأُمُّ الْوَلَدِ أَمَةٌ لِقِيَامِ الْمَلِكِ فِيهَا وَإِنْ امْتَنَعَ بَيْعُهَا .

فرمایا کہ جب کسی باندی اور ام ولد نے محرم کے بغیر سفر کیا ہے تو اس کے لئے کوئی حرج نہ ہوگا۔ کیونکہ دیکھنے اور چھونے میں باندیوں کے حق میں اجنبی لوگ محارم کے حکم میں ہیں۔ جس طرح اس سے پہلے ہم بیان کر آئے ہیں۔ اور ام ولد میں ملکیت قائم ہے لہذا وہ بھی باندی ہے۔ خواہ اس کی بیع کو منع کیا ہے۔

کتاب اَحْیَاءِ الْمَوَاتِ

﴿یہ کتاب اَحْیَاءِ مَوَات کے بیان میں ہے﴾

کتاب اَحْیَاءِ مَوَات کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ بدرالدین عینی حنفی رحمہ اللہ لکھتے ہیں کہ مصنف رحمہ اللہ نے اس سے قبل کتاب کراہیہ کو بیان کیا ہے اور اب یہاں سے کتاب اَحْیَاءِ مَوَات کو بیان کر رہے ہیں۔ ان کتب کی آپس میں مطابقت کے بارے میں شارحین ہدایہ نے کہا ہے کہ جس طرح کراہیت میں مکروہ کے احکام کو بیان کیا گیا ہے اسی طرح اس میں بھی مکروہ سے متعلق احکام کو بیان کیا گیا ہے۔ جبکہ اسی مناسبت کا علامہ عینی رحمہ اللہ نے رد کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ یہ کچھ نہیں ہے کیونکہ مکروہ وغیرہ احکام ہر کتاب میں بیان کیے جاتے ہیں۔ اور اس کی صحیح مناسبت یہ ہے کہ اس میں موات کا بیان ہے اور موات ناقابل انتفاع ہیں جبکہ کراہیت میں سونے چاندی کو بیان کیا گیا ہے۔ جو زیورات میں استعمال ہونے کے سوا وہ بھی قابل انتفاع نہیں ہیں۔ پس عدم انتفاع کے سبب کتاب کراہیت اور کتاب اَحْیَاءِ مَوَات میں مطابقت پائی جا رہی ہے۔ پس اسی لئے ان دونوں کتب کو ایک ساتھ بیان کیا ہے۔

(العنایہ شرح الہدایہ، کتاب اَحْیَاءِ مَوَات، حقانیہ لکھنؤ)

کتاب اَحْیَاءِ مَوَات کے شرعی مأخذ کا بیان

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کرتی ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جو شخص کسی ایسی افتادہ و بنجر زمین کو آباد کرے جس کا کوئی مالک نہ ہو تو وہ آباد کرنے والا شخص ہی اس زمین کا سب سے زیادہ حق دار ہے حضرت عروہ کہتے ہیں کہ حضرت عمر فاروق نے اپنی خلافت کے دور میں اسی کے مطابق فیصلہ فرمایا تھا۔ (بخاری، مشکوٰۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 212)

حضرت عروہ کے یہ الفاظ کہ حضرت عمر نے اپنے زمانہ خلافت میں اسی کے مطابق فیصلہ فرمایا تھا اس بات کی دلیل ہے کہ یہ حدیث منسوخ نہیں ہے۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کہتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تین چیزیں یعنی پانی گھاس اور آگ ایسی ہیں جن میں تمام مسلمان شریک ہیں۔ (ابوداؤد ابن ماجہ، مشکوٰۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 218)

اس حدیث میں خدا کی ان نعمتوں کا ذکر ہے جو کائنات کے ہر فرد کے لئے ہے ان میں کسی کی ذاتی ملکیت و خصوصیت کا کوئی دخل نہیں ہے۔

پانی سے مراد دریا تالاب اور کنویں وغیرہ کا پانی وہ پانی مراد نہیں ہے جو کسی شخص کے برتن باسن میں بھرا ہوا ہو چتا چہ اس کی

وفاقت باب کی ابتداء میں کی جا چکی ہے اسی طرح گھاس سے وہ گھاس مراد ہے جو جنگل میں اگی ہوئی ہو۔

آگ سے مراد یہ ہے کہ اگر کسی کے پاس آگ ہو تو اسے یہ حق نہیں پہنچتا کہ وہ دوسرے کو آگ لینے سے منع کرے یا چراغ جلانے سے روکے اور یا اس کی روشنی میں بیٹھنے سے منع کر دے وغیرہ ذلک ہاں اگر کوئی شخص اس آگ میں سے وہ لکڑی لینا چاہے جو اس میں جل رہی ہو تو اس صورت میں اس کو روکنا جائز ہے کیونکہ اس کی وجہ سے آگ میں کمی آ جائے گی اور بجھ جائے گی اور بعض علماء نے کہا ہے کہ اس سے سنگ چھماق (یعنی وہ پتھر جس کے مارنے سے آگ نکلتی ہے) مراد ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ کسی شخص کو اس پتھر کے لینے سے نہ روکا جائے بشرطیکہ وہ پتھر موات یعنی افتادہ زمین میں ہو۔

موات زمین کا فقہی مفہوم کا بیان

قَالَ (الْمَوَاتُ مَا لَا يُنْتَفَعُ بِهِ مِنَ الْأَرْضِ لِانْقِطَاعِ الْمَاءِ عَنْهُ أَوْ لِعَلْبَةِ الْمَاءِ عَلَيْهِ أَوْ مَا أَشْبَهَ ذَلِكَ مِمَّا يَمْنَعُ الزَّرَاعَةَ) سُمِّيَ بِذَلِكَ لِطُلَانِ الْإِنْتِفَاعِ بِهِ .
قَالَ (فَمَا كَانَ مِنْهَا عَادِيًّا لَا مَالِكَ لَهُ أَوْ كَانَ مَمْلُوكًا فِي الْإِسْلَامِ لَا يُعْرِفُ لَهُ مَالِكٌ بَعْنِهِ وَهُوَ بَعِيدٌ مِنَ الْقَرْيَةِ بِحَيْثُ إِذَا وَقَفَ إِنْسَانٌ مِنْ أَقْصَى الْعَامِرِ قَصَاحٍ لَا يُسْمَعُ الصَّرْتُ فِيهِ فَهُوَ مَوَاتٌ) .

فرمایا کہ موات وہ زمین ہے جس سے فائدہ حاصل نہ کیا جاسکے اگرچہ پانی نہ ہونے کے سبب سے یا پانی کے غلبے کی وجہ سے ہو یا انہی جیسی دوسری چیزوں سے ہو۔ اور اسی طرح ہر چیز جو زراعت کرنے سے مانع ہے۔ اور اس سے انتفاع کے باطل ہو جانے کے سبب سے اس کا نام موات ہے۔ فرمایا کہ جب کوئی شخص اس میں عادی ہو یا وہ اسلام میں مملوک ہے کہ اس کی ملکیت نہیں ہے اور اس کی ملکیت پہچانی بھی نہیں جاتی کیونکہ وہ بستی سے دور ہے۔ ورنہ اس قدر دور ہے کہ جہاں سے آواز کو سنا بھی نہیں جاسکتا تو وہ موات ہے۔

قریب سے قریب ہونے والی زمین میں حکم موات و عدم موات کا بیان

قَالَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ : هَكَذَا ذَكَرَهُ الْقُدُورِيُّ، وَمَعْنَى الْعَادِيٍّ مَا قَدَّمَ خَرَابُهُ. وَالْمَرْوِيُّ عَنْ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّهُ يَشْتَرِطُ أَنْ لَا يَكُونَ مَمْلُوكًا لِمُسْلِمٍ أَوْ ذِمِّيٍّ مَعَ انْقِطَاعِ الْإِرْتِفَاقِ بِهَا لِيَكُونَ مَيْتَةً مُطْلَقًا، فَأَمَّا الَّتِي هِيَ مَمْلُوكَةٌ لِمُسْلِمٍ أَوْ ذِمِّيٍّ لَا تَكُونُ مَوَاتًا، وَإِذَا لَمْ يُعْرِفْ مَالِكُهُ تَكُونُ لِحِمَاةِ الْمُسْلِمِينَ، وَلَوْ ظَهَرَ لَهُ مَالِكٌ يُرَدُّ عَلَيْهِ، وَيَضْمَنُ الزَّارِعُ نَقْصَانَهَا، وَالْبُعْدُ عَنِ الْقَرْيَةِ عَلَى مَا قَالَ شَرْطُهُ أَبُو يُونُسَ؛ لِأَنَّ الظَّاهِرَ أَنَّ مَا يَكُونُ قَرِيبًا مِنَ الْقَرْيَةِ لَا يَنْقُطِعُ ارْتِفَاقُ أَهْلِهَا عَنْهُ فَيَدَارِ الْحُكْمُ عَلَيْهِ .

وَمُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللَّهُ اُخْتَبِرَ الْبَطْنُ اَهْلَ الْقَرْيَةِ عَنْهَا حَقِيقَةً، وَاِنْ كَانَ قَرِيْبًا مِنَ الْقَرْيَةِ،
كَمَا ذَكَرَهُ الْاِمَامُ الْمَعْرُوفُ بِخَوَاتَمِ زَاوَدَةِ رَحِمَهُ اللَّهُ، وَخَمْسُ الْاَيْمَةِ السَّرْحَسِي رَحِمَهُ
اللَّهُ اَعْتَمَدَ عَلَى مَا اخْتَارَهُ أَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ .

مصنف رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ امام قدوری رحمہ اللہ نے جو یہ کہا ہے کہ عادی کا مطلب یہ ہے کہ جس کی ویرانی پرانی ہو اور
امام محمد رحمہ اللہ سے بھی اسی طرح روایت کیا گیا ہے۔ اور اس کے نفع کا ختم ہونا بھی کسی مسلم یا ذمی کی ملکیت میں ہونا شرط ہے اس لئے
کہ وہ مطلق طور پر مردار ہو۔ اور وہ زمین جو کسی مسلم یا ذمی کی ملکیت میں ہے وہ موات نہ ہوگی۔ اور جب کسی زمین کا علم نہ ہو تو وہ
مسلمانوں کی جماعت کے لئے ہوگی۔ حتیٰ کہ اس کا مالک ظاہر ہو جائے۔ تو اس کو واپس کر دی جائے گی اور اس میں زراعت کرنے
والا اس کے نقصان کا لامہ دار ہوگا۔

حضرت امام قدوری رحمہ اللہ نے جو مسئلہ آہادی سے دور ہونے کے بارے میں بیان کیا ہے اس میں امام ابو یوسف رحمہ اللہ کی
بیان کردہ شرط بھی ہے۔ کیونکہ اس سے ظاہر ہونے والا حکم اسی طرح ہے۔ اور جو زمین بستی کے قریب ہے اس زمین سے بستی والوں کا
فائدہ اٹھانا ختم نہ ہوگا پس حکم کا دار و مدار قریب ہونے پر ہوگا۔

حضرت امام محمد رحمہ اللہ اسی زمین سے حقیقی طور پر فائدہ اٹھانے کا اعتبار کیا ہے۔ خواہ وہ زمین بستی کے قریب ہو اور امام خواہ
زادہ نے بھی اسی کو بیان کیا ہے جبکہ امام شمس اللہ علامہ سرخسی رحمہ اللہ نے امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے قول مختار کو اعتماد کو ظاہر کیا ہے۔

حاکم کی اجازت سے موات کا مالک بننے کا بیان

(ثُمَّ مَنْ اَحْيَاهُ بِاِذْنِ الْاِمَامِ مَلِكُهُ، وَاِنْ اَحْيَاهُ بِغَيْرِ اِذْنِهِ لَمْ يَمْلِكْهُ عِنْدَ اَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ،
وَقَالَا : يَمْلِكُهُ) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (مَنْ اَحْيَا اَرْضًا مَيِّتَةً فَهِيَ لَهُ) وَلَآئِنَّ مَالًا مُّبَاحًا
سَبَقَتْ يَدُهُ اِلَيْهِ فَيَمْلِكُهُ كَمَا فِي الْحَطَبِ وَالصَّيْدِ .

وَلَا بِنِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (لَيْسَ لِلْمَرْءِ اِلَّا مَا طَابَتْ نَفْسُ اِمَامِهِ
بِهِ) وَمَا رَوِيَاهُ يَحْتَمِلُ اَنَّهُ اِذْنٌ لِقَوْمٍ لَا نَصَبَ لَشَرْعٍ، وَلَآئِنَّ مَغْنُومًا لَوْ صُوْلُهُ اِلَى يَدِ الْمُسْلِمِيْنَ
بِاِيْجَافِ الْخَيْلِ وَالرِّكَابِ فَلَيْسَ لِمَعْدٍ اَنْ يَخْتَصَّ بِهِ بِدُوْنِ اِذْنِ الْاِمَامِ كَمَا فِي سَائِرِ
الْغَنَائِمِ .

اور جس شخص نے حاکم کی اجازت کے ساتھ کسی زمین کو قابل انتفاع کر دیا ہے تو وہی اس کا مالک بن جائے گا۔ اور
جب کسی شخص نے حاکم کی اجازت کے بغیر کسی زمین کو زندہ کیا تو امام اعظم رحمہ اللہ کے نزدیک وہ اس کا مالک بن سکے گا۔

صاحبین نے کہا ہے کہ وہ مالک بن جائے گا۔ کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا جس نے بھی کوہ زمین زندہ کی تو وہ اسی کی
ہے۔ اور یہ بھی دلیل ہے کہ وہ مباح مال ہے جس کی جانب وہ پہل کرنے والا ہے پس وہی اس کا مالک بن جائے گا۔ جس طرح

کڑی اور شکار کا مسئلہ ہے۔

حضرت امام اعظم رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے کہ بندے کے لئے وہی ہے جس کو اس کے امام کا دل پسند کرے۔ اور صاحبین کی روایت کردہ حدیث میں یہ احتمال ہے کہ وہ اجازت کسی خاص قوم کے لئے تھی اس میں کوئی حکم شرعی نہیں ہے۔ اور یہ بھی دلیل ہے کہ مال غنیمت ہے اور اونٹوں اور گھوڑوں کے دوڑانے میں یہ زمین مسلمانوں کو ملی ہے۔ پس حاکم کی اجازت کے سوا کسی بھی شخص کا اس زمین کے ساتھ حق خاص نہ ہوگا۔ جس طرح باقی غنائم کا حکم ہے اسی طرح اس کا حکم ہوگا۔

موات زمین میں وجوب عشر کا بیان

وَيَجِبُ فِيهِ الْعُشْرُ؛ لِأَنَّ اِبْتِدَاءَ تَوْظِيفِ الْخَرَاجِ عَلَى الْمُسْلِمِ لَا يَجُوزُ إِلَّا إِذَا سَقَاهُ بِمَاءِ الْخَرَاجِ؛ لِأَنَّهُ حِينَئِذٍ يَكُونُ اِبْقَاءُ الْخَرَاجِ عَلَى اِغْتِبَارِ الْمَاءِ .

فَلَوْ أَحْيَاهَا، ثُمَّ تَرَكَهَا فَزَرَعَهَا غَيْرُهُ فَقَدْ قِيلَ الثَّانِي أَحَقُّ بِهَا؛ لِأَنَّ الْأَوَّلَ مَلَكَ اسْتِغْلَالَهَا لَا رَقَبَتَهَا، فَإِذَا تَرَكَهَا كَانَ الثَّانِي أَحَقُّ بِهَا .

وَالْأَصَحُّ أَنَّ الْأَوَّلَ يَنْزِعُهَا مِنَ الثَّانِي؛ لِأَنَّهُ مَلَكَهَا بِالْأَحْيَاءِ عَلَى مَا نَطَقَ بِهِ الْحَدِيثُ، إِذْ الْإِضَافَةُ فِيهِ قَالَتِ الْأَمُّ التَّمْلِيكَ وَمِلْكُهُ لَا يَزُولُ بِالتَّرِكِ .

وَمَنْ أَحْيَا أَرْضًا مَيْتَةً ثُمَّ أَحَاطَ بِالْأَحْيَاءِ بِجَوَانِبِهَا الْأَرْبَعَةِ مِنْ أَرْبَعَةِ نَفَرٍ عَلَى التَّعَاقُبِ؛ فَقَعَنَ مُحَمَّدٌ أَنَّ طَرِيقَ الْأَوَّلِ فِي الْأَرْضِ الرَّابِعَةِ لَتَعْنِيهَا لَطَرِيقُهُ وَقَصْدُ الرَّابِعِ اِبْطَالُ حَقِّهِ .

اور اس زمین میں عشر واجب ہے کیونکہ مسلمان پر ابتدائی طور پر خراج کو مقرر کر دینا جائز نہیں ہے۔ ہاں البتہ جب اس زمین کو خراجی پانی کے ساتھ سیراب کیا گیا ہے۔ کیونکہ اب خراج کو باقی رکھنا یہ پانی کے اعتبار سے ہے۔

اور جب کسی شخص نے زمین کو زندہ کرنے کے بعد اس کو چھوڑ دیا ہے اور کسی دوسرے بندے نے اس میں زراعت کر لی تو اس کے بارے میں کہا گیا ہے کہ وہ دوسرا بندہ اس کا زیادہ حقدار ہے کیونکہ پہلا آدمی اس زمین کی پیداوار کا نہ مالک ہے اور نہ ہی اس کی ذاتی ملکیت کا مالک ہے کیونکہ وہ تو چھوڑ چکا ہے۔ پس دوسرا بندہ ہی اس کا حقدار بن جائے گا۔ مگر اس میں زیادہ صحیح روایت یہ ہے کہ دوسرا آدمی پہلے بندے سے واپس لے۔ کیونکہ زندہ کرنے کے سبب وہ اس کا مالک بن چکا ہے۔ جس طرح حدیث شریف میں بیان کیا گیا ہے۔ کیونکہ اس میں اضافت لام تملیک کے ساتھ ہے۔ پس اس زمین کو چھوڑ دینے کے باوجود زندہ کرنے والے شخص کی ملکیت ختم نہ ہوگی۔

اور اسی طرح جب کسی بندے نے زمین کو زندہ کیا اور اس کے بعد اس احیاء نے اس زمین کی چاروں اطراف کو یکے بعد دیگرے چار بندوں کی جانب سے احاطہ کر لیا ہے تو امام محمد رحمہ اللہ سے روایت ہے کہ پہلے بندے کے لئے راستہ چوتھے شخص کی زمین سے ہوگا۔ کیونکہ وہی زمین اس کی راہ کے لئے معین ہو چکی ہے۔ اگرچہ چوتھے آدمی نے اس کا حق باطل کرنے کا ارادہ رکھا ہو۔

احیاء زمین کے سبب ذمی کے لئے ملکیت ثابت ہونے کا بیان

قَالَ (وَيَمْلِكُ الذِّمِّيُّ بِالْأَحْيَاءِ كَمَا يَمْلِكُهُ الْمُسْلِمُ) ؛ لِأَنَّ الْأَحْيَاءَ سَبَبُ الْمِلْكِ، إِلَّا أَنْ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ إِذْنُ الْإِمَامِ مِنْ شَرْطِهِ فَيَسْتَوِيَانِ فِيهِ كَمَا فِي سَائِرِ أَسْبَابِ الْمِلْكِ حَتَّى الْاِسْتِيلَاءِ عَلَى أَصْلَانَا .

فرمایا کہ جس طرح مسلمان زمین کو زندہ کرنے کے سبب اس کا مالک بن جاتا ہے اسی طرح ذمی بھی احیاء کے سبب مالک بن جاتا ہے۔ کیونکہ ملکیت کا سبب احیاء ہے جبکہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس میں حاکم کی اجازت شرط ہے۔ پس مسلمان اور ذمی مالک ہونے میں دونوں برابر ہو جائیں گے۔ جس طرح دوسرے اسباب ملکیت میں ہوا کرتا ہے۔ حتیٰ کہ استیلاء بھی ہماری دلیل کے مطابق حکم میں برابری رکھنے والا ہے۔

تین سال تک زمین روکنے کے باوجود زراعت نہ کرنے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ حَجَرَ أَرْضًا وَلَمْ يَعْمُرْهَا ثَلَاثَ سِنِينَ أَخَذَهَا الْإِمَامُ وَدَفَعَهَا إِلَى غَيْرِهِ) لِأَنَّ الدَّفْعَ إِلَى الْأَوَّلِ كَانَ لِيَعْمُرَهَا فَتَحْصُلُ الْمَنْفَعَةُ لِلْمُسْلِمِينَ مِنْ حَيْثُ الْعُشْرُ أَوْ الْخَرَاجُ . فَإِذَا لَمْ تَحْصُلْ يَدْفَعُ إِلَى غَيْرِهِ تَحْصِيلًا لِلْمَقْصُودِ، وَلِأَنَّ التَّحْجِيرَ لَيْسَ بِأَحْيَاءٍ لِيَمْلِكَهُ بِهِ ؛ لِأَنَّ الْأَحْيَاءَ إِنَّمَا هُوَ الْعِمَارَةُ وَالتَّحْجِيرُ الْإِعْلَامُ، سُمِّيَ بِهِ لِأَنَّهُمْ كَانُوا يَعْلَمُونَهُ بِوَضْعِ الْأَحْجَارِ حَوْلَهُ أَوْ يَعْلَمُونَهُ لِحَجَرِ غَيْرِهِمْ عَنْ أَحْيَائِهِ فَبَقِيَ غَيْرُ مَمْلُوكٍ كَمَا كَانَ هُوَ الصَّحِيحُ .

وَأَمَّا شَرْطُ تَرْكِ ثَلَاثِ سِنِينَ لِقَوْلِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ : لَيْسَ لِمُتَحَجِّرٍ بَعْدَ ثَلَاثِ سِنِينَ حَقٌّ .

وَلِأَنَّهُ إِذَا أَعْلَمَهُ لَا بُدَّ مِنْ زَمَانٍ يَرْجِعُ فِيهِ إِلَى وَطَنِهِ وَزَمَانٍ يُهَيِّئُ أُمُورَهُ فِيهِ، ثُمَّ زَمَانٍ يَرْجِعُ فِيهِ إِلَى مَا يَحْجُرُهُ فَقَدَّرْنَا بِثَلَاثِ سِنِينَ ؛ لِأَنَّ مَا دُونَهَا مِنَ السَّاعَاتِ وَالْأَيَّامِ وَالشُّهُورِ لَا يَفِي بِذَلِكَ، وَإِذَا لَمْ يَحْضُرْ بَعْدَ انْقِضَائِهَا فَالظَّاهِرُ أَنَّهُ تَرَكَهَا .

قَالُوا : هَذَا كُتْلُهُ دِيَانَةً، فَأَمَّا إِذَا أَحْيَاهَا غَيْرُهُ قَبْلَ مُضِيِّ هَذِهِ الْمُدَّةِ مَلَكَهَا لِتَحْقِيقِ الْأَحْيَاءِ مِنْهُ دُونَ الْأَوَّلِ وَصَارَ كَالِاسْتِيَامِ فَإِنَّهُ يُكْرَهُ، وَلَوْ فَعَلَ يَجُوزُ الْعَقْدُ .

فرمایا کہ جس شخص نے تین سال تک زمین کو روک رکھا ہے لیکن اس کو آباد نہ کیا تو حاکم اس بندے سے وہ زمین لے کر کسی دوسرے آدمی کو دے گا کیونکہ پہلے آدمی کو وہ زمین آباد کرنے کے لئے دی تھی تاکہ مسلمانوں کے لئے اس زمین سے عشر

خراج کے ذریعے فائدہ پہنچے۔ پس یہ نفع مفقود ہوا تو منافع کے حصول کی خاطر حاکم اس کو کسی دوسرے شخص کے حوالے کر دے گا۔ کیونکہ زمین کو ویسے ہی روکے رکھنا یہ احیاء نہ ہوگا کہ وہ اسی کے سبب سے مالک بن بیٹھے۔ کیونکہ زمین کو زندہ کرنا یہ اس کو آباد کرنا ہے۔ جبکہ روکنے صرف اطلاع کے لئے ہوتا ہے۔ کیونکہ اہل عرب بھی موات کے گرد و نواح میں پتھر رکھا کرتے تھے۔ یا پھر وہ دوسروں کو روکنے کے لئے اس طرح کرتے تھے۔ پس ایسی موات زمین مملوک نہ رہے گی۔ جس طرح وہ پہلے تھی اور صحیح یہی ہے۔

صاحب قدوری رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ تین سال تک اس کو چھوڑنے کی شرط اس وجہ سے ہے کہ حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے ارشاد فرمایا کہ تین سال کے بعد کوئی حق نہ ہوگا۔ کیونکہ جب اس شخص نے اس پر علامت لگائی ہے تو ایک وقت کا ہونا لازم ہے جس کے اندر وہ اپنے وطن کی جانب لوٹ کر آ سکے، پس اس کے لئے اتنے وقت کی ضرورت ہے جس میں زمین کو آباد کرنے والے مملات کو تیار کر سکے۔ اور اسی طرح نشان لگادی گئی زمین واپس آنے کا وقت ہو وہ ہمارے مقرر کردہ اندازے کے مطابق تین سال ہیں۔ کیونکہ اس سے کم جو مدت ہے وہ مہینوں اور دنوں کی مدت ہے۔ پس وہ اس کے لئے کافی نہ ہوگی۔ مگر جس وقت تین سال مکمل ہو جائیں گے اور وہ شخص نہیں آیا تو ظاہر کے مطابق وہ اس زمین کو چھوڑنے والا ہے۔

مشائخ فقہاء نے کہا ہے کہ یہ حکم بھی دیانت کے طور پر ہے۔ مگر جب تین سال گزر جانے سے پہلے کسی بندے نے اس زمین کو زندہ کر لیا تو وہی اس کا مالک بن جائے گا۔ کیونکہ زمین کو زندہ کرنا اسی کی جانب سے ثابت ہو چکا ہے جبکہ پہلے کی جانب احیاء ثابت نہ ہوا۔ پس یہ ریٹ پر ریٹ بڑھانے والی بیع کی طرح ہو جائے گا۔ پس یہ مکروہ ہوگا۔ ہاں البتہ جب کسی شخص نے عقد کر لیا ہے تو عقد جائز ہوگا۔

پتھر کے بغیر حجر ہونے کا بیان

ثُمَّ التَّحْجِيرُ قَدْ يَكُونُ بِغَيْرِ الْحَجَرِ بَأَنْ غَرَزَ حَوْلَهَا أَغْصَانًا يَابِسَةً أَوْ نَقَى الْأَرْضَ وَآخَرَقَ مَا فِيهَا مِنَ الشَّوْكِ أَوْ خَصَدَ مَا فِيهَا مِنَ الْحَشِيشِ أَوْ الشَّوْكِ، وَجَعَلَهَا حَوْلَهَا وَجَعَلَ الثَّرَابَ عَلَيْهَا مِنْ غَيْرِ أَنْ يُتِمَّ الْمُسْنَاءَ لِيَمْنَعَ النَّاسَ مِنَ الدُّخُولِ، أَوْ حَفَرَ مِنْ بَشَرٍ ذِرَاعًا أَوْ ذِرَاعَيْنِ، وَفِي الْآخِرِ وَرَدَ الْخَبَرُ .

وَلَوْ كَرَبَهَا وَسَقَاهَا فَعَنْ مُحَمَّدٍ أَنَّهُ أَحْيَاءٌ، وَلَوْ فَعَلَ أَحَدُهُمَا يَكُونُ تَحْجِيرًا، وَلَوْ حَفَرَ أَنْهَارَهَا وَلَمْ يَسْقِهَا يَكُونُ تَحْجِيرًا،

وَأَنْ سَقَاهَا مَعَ حَفْرِ الْأَنْهَارِ كَانَ أَحْيَاءً لَوْ جُودَ الْفَعْلَيْنِ، وَلَوْ حَوَّطَهَا أَوْ سَنَمَهَا بِحَيْثُ يَعْصِمُ الْمَاءُ يَكُونُ أَحْيَاءً؛ لِأَنَّهُ مِنْ جُمْلَةِ الْبِنَاءِ، وَكَذَا إِذَا بَذَرَهَا

اور کبھی کبھی پتھر کے بغیر حجر ہوتا ہے اور وہ اس طرح ہوگا کہ زمین کے گرد و نواح میں خشک لکڑیوں کو رکھ دیا جائے یا زمین کو صاف کر کے اس میں موجود کانٹوں کو جلادے یا زمین کی گھاس کو کاٹ کر اس کو زمین کے ارد گرد ڈال دے مگر وہ بند کو مکمل بند نہ کرے کہ لوگ اس میں داخل ہونے سے رک جائیں یا ایک ہاتھ یا دو ہاتھ کنوئیں کو کھودے کیونکہ اس آخری حالت کے بارے میں

حدیث بھی روایت کی گئی ہے۔

اور جب اس نے زمین کو سیراب کر دیا ہے تو امام محمد رحمہ اللہ سے روایت ہے کہ یہی احیاء ہے اور جب اس نے ان میں سے کوئی ایک کام کیا ہے تو حجر ثابت ہو جائے گا۔

اور جب اس شخص نے سیراب کرنے کی غرض سے کھالے کھودے ہیں تو یہ بھی حجر ہوگا۔ اگرچہ اس نے سیراب نہیں کیا ہے اور جب اس نے کھالے کھودنے کے ساتھ ساتھ اس نے پانی بھی زمین کو لگا دیا ہے تو یہ احیاء ہوگا۔ کیونکہ وہ خود عمل احیاء موجود ہے۔ اور جب اس نے شخص اس کی چار دیواری کرائی ہے یا اس پر بند باندھ دیا ہے تاکہ وہ پانی سے محفوظ رہ جائے تو یہ بھی احیاء ہوگا۔ کیونکہ یہ بھی اس کو بنانے کے حکم میں ہے۔ اور اسی طرح جب اس نے بیج ڈال دیا ہے۔

بستی کے قریب والی زمین کے احیاء میں عدم جواز کا بیان

قَالَ (وَلَا يَجُوزُ إِحْيَاءُ مَا قَرُبَ مِنَ الْعَاوِثِ وَتُشْرِكُ مَرْعَى لَأَهْلِ الْقَرْيَةِ وَمَطَرًا لِحَصَانِهِمْ) لِيَحْقُقَ حَاجَتِهِمْ إِلَيْهَا حَقِيقَةً أَوْ دَلَالَةً عَلَى مَا بَيْنَهُ، فَلَا يَكُونُ مَوَاتًا لِيَتَّخِذَ حَقِيقَةً بِهَا بِمَنْزِلَةِ الطَّرِيقِ وَالنَّهْرِ .

عَلَى هَذَا قَالُوا : لَا يَجُوزُ لِلْإِمَامِ أَنْ يَقْطَعَ مَا لَا غِنَى بِالْمُسْلِمِينَ عَنْهُ كَالْمِلْحِ وَالْأَبَارِ الَّتِي يَسْتَقِي النَّاسُ مِنْهَا لِمَا ذَكَرْنَا .

فرمایا کہ وہ زمین جو کسی بستی کے قریب ہے اس میں حیاء جائز نہ ہوگا۔ کیونکہ بستی والوں نے اس کو جانوروں کے چرنے کے لئے چھوڑ رکھی ہے۔ اور انہوں کو اس کو کھیتوں کو کاٹ کر گاہنے کے لئے چھوڑ رکھا ہے۔ کیونکہ اس میں بستی والوں کے لئے یقینی ضرورت و حجت ثابت ہو چکی ہے۔ جس طرح ہم بیان کر آئے ہیں۔ پس یہ موات نہ ہوگا۔ کیونکہ راستے اور نہر کی طرح اس میں بستی والوں کا حق ثابت ہے۔

اسی سبب سے مشائخ فقہاء نے کہا ہے کہ ایسی جگہ کو جائگیر بنانا حاکم کے لئے بھی جائز نہیں ہے جس سے مسلمانوں کی ضرورت سے بے پرواہ ہونا نہ پایا جائے۔ جس طرح نمک کی کان اور وہ کنوئیں ہیں جن سے لوگ پانی حاصل کرتے ہیں اسی دلیل کے سبب سے جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔

جنگل میں کھودے گئے کنوئیں میں حریم کا ہونے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ حَفَرَ بئْرًا فِي بَرِّيَّةٍ فَلَهُ حَرِيمُهَا) وَمَعْنَاهُ إِذَا حَفَرَ فِي أَرْضٍ مَوَاتٍ بِإِذْنِ الْإِمَامِ عِنْدَهُ أَوْ بِإِذْنِهِ وَبِغَيْرِ إِذْنِهِ عِنْدَهُمَا ؛ لِأَنَّ حَفَرَ الْبئرِ إِحْيَاءٌ .

قَالَ (فَإِنْ كَانَتْ لِلْعَطَنِ فَحَرِيمُهَا أَرْبَعُونَ ذِرَاعًا) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (مَنْ حَفَرَ بئْرًا فَلَهُ مِمَّا حَوْلَهَا أَرْبَعُونَ ذِرَاعًا عَطْنًا لِمَاشِيَتِهِ) ثُمَّ قِيلَ : الْأَرْبَعُونَ مِنْ كُلِّ الْجَوَانِبِ .

وَالصَّيْحُ أَنَّهُ مِنْ كُلِّ جَانِبٍ لِأَنَّ فِي الْأَرْضِ رَخْوَةً وَيَتَحَوَّلُ الْمَاءُ إِلَى مَا حَفَرَ دَوْلَهَا
(وَأَنَّ تَكَانَتْ لِلنَّاصِحِ فَحَرِيمُهَا يَسْتَوْنَ ذِرَاعًا، وَهَذَا عِنْدَهُمَا .
وَعِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ أَرْبَعُونَ ذِرَاعًا) لَهُمَا قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (حَرِيمُ الْعَيْنِ خَمْسِمِائَةَ
ذِرَاعٍ . وَحَرِيمُ بئرِ الْعَطَنِ أَرْبَعُونَ ذِرَاعًا، وَحَرِيمُ بئرِ النَّاصِحِ يَسْتَوْنَ ذِرَاعًا) وَلَأنَّهُ قَدْ يُحْتَاجُ
لِيهِ إِلَى أَنْ يُسَيَّرَ ذَاتَهُ لِلْإِسْتِقَاءِ، وَقَدْ يَطُولُ الرِّشَاءُ وَبئرِ الْعَطَنِ لِلْإِسْتِقَاءِ مِنْهُ بِيَدِهِ لَقَلْتُ
الْحَاجَةُ فَلَا بُدَّ مِنَ التَّفَاوُتِ .

فرمایا کہ جب کسی بندے نے جنگل میں کوئی کنواں کھودا ہے تو کنوئیں کا حریم اسی کے لئے ہوگا۔ اور اس کا معنی یہ ہے کہ جب اس شخص نے موات زمین میں حاکم کی اجازت کے ساتھ کنواں کھودا ہے۔ تو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ اور صاحبین کے نزدیک اگرچہ اس میں حاکم کی اجازت ہو یا نہ ہو کیونکہ کنوئیں کو کھودنا یہ زمین کو زندہ کرنا ہے۔ اور جب وہ کنواں پانی پلانے کی غرض سے ہے تو اس کا حریم یعنی گرد و نواح چالیس گز ہوگا۔ کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ جس بندے نے کنوئیں کو کھودا ہے اس کے گرد و نواح میں چالیس گز اس کے لئے ہے۔ جو اس کے جانوروں کو پانی پلانے کے لئے ہیں۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ ہر جانب سے چالیس گز ہے اور صحیح بھی اسی طرح ہے کہ ہر جانب سے چالیس گز ہو۔ کیونکہ زمینوں میں نرمی ہوتی ہے اور پانی اسی کنوئیں کی جانب لوٹ کر چلا جائے گا۔ اور جو کنواں سے اس کم کھودا گیا ہے اور اگر وہ کنواں سیراب کرنے کے لئے کھودا گیا ہے تو اس کا حریم ساٹھ گز ہوگا اور یہ صاحبین کے نزدیک ہے جبکہ امام صاحب کے نزدیک یہاں بھی چالیس کا حکم ہے۔ صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ چشمے کا حریم پانچ سو گز ہے اور بئرِ عطن کا حریم چالیس گز ہے اور بئرِ ناصح کا حریم ساٹھ گز ہے کیونکہ اس سے سیراب ہونے کے لئے کبھی کبھی چلانے میں جانور کی بھی ضرورت ہوتی ہے۔ اور بعض اوقات رسی لمبی کی ضرورت ہوتی ہے جبکہ بئرِ عطن یہ ہاتھ سے پانی پینے کے لئے ہے کیونکہ اس میں ضرورت کم ہے پس فرق ضروری ہوگا

قیاس کا حریم کے حقدار ہونے میں مانع ہونے کا بیان

وَلَهُ مَا رَوَيْنَا مِنْ غَيْرِ فَضْلٍ، وَالْعَامُّ الْمُتَّفَقُ عَلَى قَبُولِهِ وَالْعَمَلُ بِهِ أَوْلَى عِنْدَهُ مِنَ الْخَاصِّ
الْمُخْتَلَفِ فِي قَبُولِهِ وَالْعَمَلُ بِهِ، وَلَأنَّ الْقِيَاسَ يَأْتِي اسْتِحْقَاقُ الْحَرِيمِ؛ لِأَنَّ عَمَلَهُ فِي مَوْضِعِ
الْحَفْرِ، وَالْإِسْتِحْقَاقُ بِهِ، فَفِيمَا اتَّفَقَ عَلَيْهِ الْحَدِيثَانِ تَرَكْنَاهُ وَفِيمَا تَعَارَضَا فِيهِ حَفِظْنَاهُ؛
وَلَأنَّهُ قَدْ يُسْتَقَى مِنَ الْعَطَنِ بِالنَّاصِحِ وَمِنْ بئرِ النَّاصِحِ بِالْيَدِ فَاسْتَوَتْ الْحَاجَةُ فِيهِمَا،
وَيُمْكِنُهُ أَنْ يُذْبَرَ الْبَعِيرَ حَوْلَ الْبئرِ فَلَا يَحْتَاجُ فِيهِ إِلَى زِيَادَةِ مَسَافَةٍ :

حضرت امام اعظم رحمہ اللہ کی دلیل ہماری روایت کردہ حدیث ہے کہ جس میں تفصیل نہیں ہے۔ پس وہ عام جس کو قبول کرنے اور اس پر عمل کرنے میں اتفاق پایا جائے۔ یہ اس خاص سے بہتر ہے جس کی قبول کرنے اور عمل کرنے میں اختلاف ہو۔ (قاعدہ فقہیہ)

کیونکہ یہاں قیاس حریم کے حقدار ہونے کو مانع ہے۔ کیونکہ کنوئیں کو کھودنے والے کا حق کنواں کھودنے کی جگہ میں ہے اور حقدار ہونا یہ بھی عمل کے سبب ثابت ہونے والا ہے۔ پس جتنی مقدار میں دونوں احادیث کا اتفاق ہے وہاں پر ہم نے قیاس کو چھوڑ دیا ہے۔ اور جس مقام پر مقدار میں دونوں احادیث میں بظاہر معارضہ ہے وہاں ہم نے قیاس کو اختیار کر لیا ہے۔ کیونکہ بعض اوقات بئر عطن سے پانی اونٹ کے ذریعے نکالا جاتا ہے۔ جبکہ بئر ناصح سے پانی ہاتھ کے ذریعے نکالا جاتا ہے۔ پس ضرورت دونوں میں برابر ہے۔ اور اونٹ کو اس کے ارد گرد گھمانا ممکن ہے پس زیادہ مسافت کی ضرورت نہ ہوگی۔

زیادہ پانی نکالنے والے کنوئیں میں مسافت حریم کا بیان

قَالَ (وَإِنْ كَانَتْ عَيْنًا فَحَرِيمُهَا خُمُسِمَائَةِ ذِرَاعٍ) لِمَا رَوَيْنَا، وَلِأَنَّ الْحَاجَةَ فِيهِ إِلَى زِيَادَةِ مَسَافَةٍ، لِأَنَّ الْعَيْنَ تُسَخَّرُ لِلزَّرَاعَةِ فَلَا بُدَّ مِنْ مَوْضِعٍ يَجْرِي فِيهِ الْمَاءُ وَمِنْ حَوْضٍ يَجْتَمِعُ فِيهِ الْمَاءُ.

وَمِنْ مَوْضِعٍ يَجْرِي فِيهِ إِلَى الْمَزْرَعَةِ فَلِهَذَا يُقَدَّرُ بِالزِّيَادَةِ، وَالتَّقْدِيرُ بِخُمُسِمَائَةِ بِالتَّوْقِيفِ. وَالْأَصَحُّ أَنَّهُ خُمُسِمَائَةِ ذِرَاعٍ مِنْ كُلِّ جَانِبٍ كَمَا ذَكَرْنَا فِي الْعَطْنِ، وَالذِّرَاعُ هِيَ الْمَكْسَرَةُ وَقَدْ بَيَّنَّاهُ مِنْ قَبْلُ. وَقِيلَ إِنَّ التَّقْدِيرَ فِي الْعَيْنِ وَالْبُيْرِ بِمَا ذَكَرْنَاهُ فِي أَرْضِيهِمْ لِصَلَابَةِ بِهَا وَفِي أَرْضِينَا رَخَاوَةً فَيَزَادُ كُنَى لَا يَتَحَوَّلَ الْمَاءُ إِلَى الثَّانِي فَيَتَعَطَّلَ الْأَوَّلُ.

فرمایا کہ جب کوئی چشمہ ایسا ہے کہ اس کا حریم پانچ سوگز ہے اسی حدیث کے سبب جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔ اور اس دلیل کے مطابق کہ اس میں مسافت کی ضرورت زیادہ ہوتی ہے۔ کیونکہ ایسا چشمہ زراعت کے لئے بنایا گیا ہے۔ پس اس کا ایک ایسے مقام پر ہونا لازم ہوگا کہ یہاں پانی بہنے والا ہو اور اس کے لئے ایک حوض کا ہونا لازم ہے۔ جس میں پانی بہہ سکے اور اسی طرح اس کے ساتھ ایک مقام ہونا لازم ہے جہاں سے یہ پانی گزر کر کھیتوں کو سیراب کرنے والا ہو۔ پس اسی دلیل کے سبب اس کو زیادتی کے ساتھ مقرر کیا گیا ہے۔

اور پانچ سوگز کی مقدار یہ توقیفی ہے اور سب سے زیادہ صحیح یہ ہے کہ جانب سے پانچ سوگز ہو جس طرح بئر عطن کے بارے میں ہم بیان کر آئے ہیں۔ اور ذراعت وہ مکسرہ ہے جس کو ہم اس سے قبل بتا چکے ہیں۔

اور ایک قول یہ بھی ہے کہ چشمے اور کنوئیں سے متعلق بیان کردہ ہمارا اصول یہ اہل عرب کی زمین کے بارے میں ہے۔ کیونکہ ان میں سختی ہوا کرتی ہے۔ جبکہ ان زمینوں کے مقابلے میں ہماری زمین نرم ہے۔ پس ان میں گز کا اضافہ ہوگا تا کہ پانی دوسرے کی

باب نعل نہ ہو سکے پس پہلا آدمی معزول ہو کر رہ جائے گا۔

کنوئیں کے حریم میں کنواں کھودنے کی ممانعت کا بیان

قَالَ (لَمَنْ أَرَادَ أَنْ يَحْفَرَ فِي حَرِيمِهَا مَنَعَ مِنْهُ) كَيْ لَا يُؤَدَّى إِلَى تَقْوِيتِ حَقِّهِ وَالْإِخْلَالِ بِهِ، وَهَذَا لِأَنَّهُ بِالْحَفْرِ مَلَكَ الْحَرِيمَ ضَرُورَةً تَمَكِّنُهُ مِنَ الْإِنْتِفَاعِ بِهِ فَلَيْسَ لِغَيْرِهِ أَنْ يَتَصَرَّفَ فِي مِلْكِهِ؛ لَمَّا احْتَفَرَ آخَرُ بِنُورٍ فِي حَرِيمِ الْأَوَّلِ لِلأَوَّلِ أَنْ يُصْلِحَهُ وَيَكْبِسَهُ تَبَرُّعًا، وَلَوْ أَرَادَ أَخَذَ الثَّانِي فِيهِ قِيلَ: لَهُ أَنْ يَأْخُذَهُ وَيَكْبِسَهُ؛ لِأَنَّ إِزَالََةَ جَنَائَةِ حَفْرِهِ بِهِ كَمَا فِي الْكُنَاسَةِ يُلْقِيهَا فِي دَارِ غَيْرِهِ فَإِنَّهُ يُؤْخَذُ بِرَفْعِهَا، وَقِيلَ يُضْمِنُهُ النُّقْصَانُ ثُمَّ يَكْبِسُهُ بِنَفْسِهِ كَمَا إِذَا هَدَمَ جِدَارَ غَيْرِهِ، وَهَذَا هُوَ الصَّحِيحُ ذَكَرَهُ فِي آدَبِ الْقَاضِي لِلْخَصَافِ. وَذَكَرَ طَرِيقَ مَعْرِفَةِ النُّقْصَانِ،

فرمایا کہ جب کوئی شخص کنوئیں کے حریم کے ساتھ دوسرا کنواں کھودے تو اس کو منع کر دیا جائے گا۔ تاکہ اس کا یہ عمل پہلے شخص کے حق کو ختم کرنے یا اس میں مداخلت کا سبب نہ بن سکے۔ اور یہ حکم اس دلیل کے سبب سے ہے کہ وہ شخص کنواں کھودنے کے سبب حریم کا مالک بن چکا ہے کیونکہ اس کے لئے حریم سے فائدہ اٹھانے کی ضرورت لازم ہو چکی ہے۔ پس دوسرے آدمی کو ملکیت میں تصرف کا اختیار نہیں دیا جائے گا۔

اور اگر اس شخص نے کسی پہلے کنوئیں کے حریم میں کنواں کھود ہی ڈالا ہے تو پہلے آدمی کو یہ حق حاصل ہو گا کہ بلا معاوضہ اس کو بند کر دے۔ اور اگر وہ دوسرے شخص سے اس کا معاوضہ لینا چاہے تو یہ بھی کہا گیا ہے کہ پہلے کنوئیں کھودنے والے کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ پائے کے لئے دوسرے آدمی کو پکڑے۔ کیونکہ اس جرم کا ازالہ بھی وہی شخص کرے گا۔

اور یہ مسئلہ اسی طرح ہو جائے گا کہ جب کسی شخص نے کسی گھر میں کوڑا پھینک دیا ہے تو اس کوڑے کو پھینکنے والے کو اٹھانے کا تکلف کیا جائے گا۔ اور دوسرا قول یہ ہے کہ دوسرا کنواں کھودنے والے سے نقصان کا ضمان لیا جائے گا۔ اس کے بعد وہ خود اس کو بند کر دے۔ جس طرح کوئی شخص دیوار کو گرا دے اور صحیح یہی ہے۔

امام خفاف رحمہ اللہ نے کتاب ادب قاضی میں بیان کیا ہے اور اس میں نقصان پہنچانے کی کیفیت کو بھی بیان کیا ہے۔

پہلے کنوئیں سے ہلاک ہونے والی چیز کے سبب ضمان نہ ہونے کا بیان

وَمَا عَطِبَ فِي الْأَوَّلِ فَلَا ضَمَانَ فِيهِ؛ لِأَنَّهُ غَيْرُ مُتَعَدٍّ، إِنْ كَانَ بِإِذْنِ الْإِمَامِ فَظَاهِرٌ، وَكَذَا إِنْ كَانَ بِغَيْرِ إِذْنِهِ عِنْدَهُمَا.

وَالْعُذْرُ لِأَبِي حَنِيفَةَ أَنَّهُ جَعَلَ فِي الْحَفْرِ تَحْجِيرًا وَهُوَ بِسَبِيلٍ مِنْهُ بِغَيْرِ إِذْنِ الْإِمَامِ، وَإِنْ كَانَ

لَا يَمْلِكُهُ بَدُونُهُ، وَمَا عَطَبَ فِي الثَّانِيَةِ فِيهِ الضَّمَانُ ؛ لِأَنَّهُ مُتَعَدِّ فِيهِ حَيْثُ حَفَرَ فِي مِلْكٍ غَيْرِهِ، وَإِنْ حَفَرَ الثَّانِي بَشْرًا وَرَاءَ حَرِيمِ الْأَوَّلِ فَذَهَبَ مَاءُ الْبَشْرِ الْأَوَّلِ فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ ؛ لِأَنَّهُ غَيْرُ مُتَعَدِّ فِي حَفَرِهَا، وَلِلثَّانِي الْحَرِيمُ مِنَ الْجَوَائِبِ الثَّلَاثَةِ دُونَ الْجَانِبِ الْأَوَّلِ لِسَبْقِ مِلْكِ الْحَافِرِ الْأَوَّلِ فِيهِ .

اور جب اس پہلے کنوئیں میں کسی چیز کا نقصان ہو گیا ہے تو اس میں ضمان نہ ہوگا کیونکہ پہلا کنواں کھودنے والا زیادتی کرنے والا نہیں ہے۔ جبکہ یہ کھودنا حاکم کی اجازت کے مطابق ہے۔ تو اسی طرح ظاہر ہے۔ اور اسی طرح جب حاکم کی اجازت کے بغیر ہے تو صاحبین اور امام اعظم رحمہ اللہ کے نزدیک اس کی جانب سے یہ عذر ہوگا کہ انہوں نے کنوئیں کو حجر قرار دیا ہے۔ حاکم کی اجازت کے بغیر بھی اس کا حجر ہونا برحق ہے۔ اگرچہ کھودنے والا اجازت حاکم کے سوا اس کا مالک بننے والا نہیں ہے۔ اور دوسرے کنوئیں سے جو چیز ہلاک ہو جائے اس میں اس پر ضمان واجب ہوگا۔ کیونکہ دوسرا کھودنے والا اس میں زیادتی کرنے والا ہے۔ کیونکہ اس نے دوسرے شخص کی ملکیت میں کنوئیں کو کھودا ہے۔

اور جب پہلے شخص کے حریم کی پچھلی جانب کس نے کنواں کھود ڈالا اور اس کے بعد پہلے کنوئیں کا پانی ختم ہو گیا ہے تو اب دوسرے کھودنے والے پر کوئی ضمان نہ ہوگا۔ کیونکہ کنواں کھودنے میں وہ کوئی زیادتی کرنے والا نہیں ہے۔ اور دوسرے کھودنے والے کو پہلے کی طرف سے چھوڑ کر بقیہ بطور حریم مل جائے گا کیونکہ پہلے کنارے میں پہلے کھودنے والے کی ملکیت کو تقدم حاصل ہے

زیر زمین ندی کے حریم کا مقدار کے مطابق ہونے کا بیان

(وَالْقَنَاصَةُ لَهَا حَرِيمٌ بِقَدْرِ مَا يُضْلِحُهَا) وَعَنْ مُحَمَّدٍ أَنَّهُ بِمَنْزِلَةِ الْبَشْرِ فِي اسْتِحْقَاقِ الْحَرِيمِ . وَقِيلَ هُوَ عِنْدَهُمَا . وَعِنْدَهُ لَا حَرِيمَ لَهَا مَا لَمْ يَظْهَرْ الْمَاءُ عَلَى الْأَرْضِ ؛ لِأَنَّهُ نَهْرٌ فِي التَّحْقِيقِ فَيُعْتَبَرُ بِالنَّهْرِ الظَّاهِرِ .

قَالُوا : وَعِنْدَ ظُهُورِ الْمَاءِ عَلَى الْأَرْضِ هُوَ بِمَنْزِلَةِ عَيْنٍ فَوَارَةٍ فَيَقْدَرُ حَرِيمُهُ بِخَمْسِمِائَةِ ذِرَاعٍ (وَالشَّجَرَةُ تُغْرَسُ فِي أَرْضٍ مَوَاتٍ لَهَا حَرِيمٌ أَيْضًا حَتَّى لَمْ يَكُنْ لْغَيْرِهِ أَنْ يَغْرَسَ شَجَرًا فِي حَرِيمِهَا) ؛ لِأَنَّهُ يَحْتَاجُ إِلَى حَرِيمٍ لَهُ يَجِدُ فِيهِ ثَمَرَهُ وَيَضَعُهُ فِيهِ وَهُوَ مُقَدَّرٌ بِخَمْسَةِ أَذْرُعٍ مِنْ كُلِّ جَانِبٍ، بِهِ وَرَدَ الْحَدِيثُ .

اور زیر زمین بننے والی ندی کا حریم اس کی مقدار کے مطابق ہوگا۔ حضرت امام محمد رحمہ اللہ سے روایت ہے کہ زیر زمین

ندی کا حریم کنوئیں کی طرح ہے۔ ایک قول یہ ہے کہ صاحبین کے نزدیک یہی ہے۔

حضرت امام اعظم رحمہ اللہ کے نزدیک جب تک اس میں پانی ظاہر نہ ہوگا اس وقت تک اس کو حریم نہ مل سکے گا۔ کیونکہ یہ ندی بھی

حقیقت میں نہر ہی ہے۔ پس اس کو ظاہری نہر پر قیاس کیا جائے گا۔

مشائخ فقہاء نے کہا ہے کہ پانی کا زمین پر ظاہر ہو فوارہ مارنے میں اس کا حکم چشمے کی طرح ہوگا اور اس کے حریم کو پانچ سو گز کے ساتھ مقرر کیا جائے گا۔

اور وہ درخت جو مردہ زمین میں لگایا گیا ہے اس کے لئے بھی حریم ثابت ہو جائے گا حتیٰ کہ کسی دوسرے بندے کو اس درخت کے حریم میں درخت لگانے کی اجازت نہ ہوگی۔ کیونکہ درخت لگانے والے شخص کو ایسے حریم کی ضرورت ہے جس میں وہ پھل وغیرہ رکھے گا۔ پس اس کا حریم ہر جانب سے پانچ گز ہوگا۔ کیونکہ حدیث میں اسی طرح بیان ہوا ہے۔

دریاؤں کی جانب سے چھوڑی گئی زمین میں احیاء کا بیان

قَالَ (وَمَا تَرَكَ الْفُرَاتُ أَوْ الدَّجْلَةُ وَعَدَلَ عَنْهُ الْمَاءُ وَيَجُوزُ عَوْدُهُ إِلَيْهِ لَمْ يَجْزِ أَحْيَاؤُهُ) لِحَاجَةِ الْإِمَامَةِ إِلَى كَوْنِهِ نَهْرًا (وَأِنْ كَانَ لَا يَجُوزُ أَنْ يَعُودَ إِلَيْهِ فَهُوَ كَالْمَوَاتِ إِذَا لَمْ يَكُنْ حَرِيمًا لِعَامِرٍ) ؛ لِأَنَّهُ لَيْسَ فِي مِلْكٍ أَحَدٍ، لِأَنَّ قَهْرَ الْمَاءِ يَذْفَعُ قَهْرَ غَيْرِهِ وَهُوَ الْيَوْمَ فِي يَدِ الْإِمَامِ .

فرمایا کہ وہ زمین کو جس کو دریائے دجلہ و فرات نے چھوڑ دیا ہے اور پانی وہاں سے پیچھے چلا گیا ہے مگر اس جگہ پانی کا دوبارہ لوٹ آنے کا امکان ہے تو اس زمین کو زندہ کرنا جائز نہیں ہے۔ کیونکہ عام لوگوں کے لئے ایسی نہر کی ضرورت ہے۔ اور اگر وہاں پر دوبارہ پانی آنے کا امکان نہیں ہے تو وہ زمین موات کے حکم میں ہوگی۔ لیکن اس میں بھی شرط یہ ہے کہ وہ کسی عامر کا حریم نہ ہو۔ کیونکہ اب اس میں کسی کی ملکیت نہیں ہے۔ اور ایک پانی کا غلبہ دوسرے غلبہ کو دور کرنے والا ہے۔ اور فی الحال وہ حاکم کے قبضہ میں ہے۔

دوسرے کی زمین نہر ہونے کے سبب عدم حریم کا بیان

قَالَ (وَمَنْ كَانَ لَهُ نَهْرٌ فِي أَرْضٍ غَيْرِهِ فَلَيْسَ لَهُ حَرِيمٌ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ إِلَّا أَنْ يُقِيمَ بَيْنَهُ عَلَى ذَلِكَ، وَقَالَ : لَهُ مُسْنَاةُ النَّهْرِ يَمْشِي عَلَيْهَا وَيُلْقِي عَلَيْهَا طِينَهُ) قِيلَ هَذِهِ الْمَسْأَلَةُ بِنَاءً عَلَى أَنَّ مَنْ حَفَرَ نَهْرًا فِي أَرْضٍ مَوَاتٍ بِإِذْنِ الْإِمَامِ لَا يَسْتَحِقُّ الْحَرِيمَ عِنْدَهُ . وَعِنْدَهُمَا يَسْتَحِقُّهُ ؛ لِأَنَّ النَّهْرَ لَا يُنْتَفَعُ بِهِ إِلَّا بِالْحَرِيمِ لِحَاجَتِهِ إِلَى الْمَشْيِ لِتَسْيِيلِ الْمَاءِ، وَلَا يُمَكِّنُهُ الْمَشْيُ عَادَةً فِي بَطْنِ النَّهْرِ وَالْيَقَاءِ الطِّينِ، وَلَا يُمَكِّنُهُ النَّقْلُ إِلَى مَكَانٍ يَبْعِدُ إِلَّا بِحَرَجٍ فَيَكُونُ لَهُ الْحَرِيمُ اعْتِبَارًا بِالْبُيْرِ .

وَلَهُ أَنَّ الْقِيَاسَ يَأْبَاهُ عَلَى مَا ذَكَرْنَاهُ، وَفِي الْبُيْرِ عَرَفْنَاهُ بِالْأَثَرِ، وَالْحَاجَةُ إِلَى الْحَرِيمِ فِيهِ فَوْقَهَا إِلَيْهِ فِي النَّهْرِ ؛ لِأَنَّ الْإِنْتِفَاعَ بِالْمَاءِ فِي النَّهْرِ مُمَكِّنٌ بِذَوْنِ الْحَرِيمِ، وَلَا يُمَكِّنُ فِي

النَّهْرِ إِلَّا بِالسَّقَاءِ وَلَا اسْتِغْفَاءً إِلَّا بِالْحَرِيمِ فَتَعَذَّرَ الْإِلْحَاقُ وَوَجَدَ الْبِنَاءَ أَنَّ بِاسْتِخْقَاقِ
الْحَرِيمِ ثَبُتَ الْيَدِ عَلَيْهِ اِغْتِبَارًا تَبَعًا لِلنَّهْرِ، وَالْقَوْلُ لِصَاحِبِ الْيَدِ، وَبَعْدَ اسْتِخْقَاقِهِ تَقْدِيمُ
الْيَدِ، وَالظَّاهِرُ بِشَهَادَةِ لِيَصَاحِبِ الْأَرْضِ عَلَى مَا نَذَكَّرُهُ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى،

فرمایا کہ جب کسی بندے کی نہر دوسرے آدمی کی زمین میں ہے تو امام اعظم بیسویہ کے نزدیک اس کو حریم نہ سمجھا۔
بائے اہل بیت جب وہ شخص اس پر گواہی کو قائم کر دے۔

صاحبین نے کہا ہے کہ اس نہر کی پٹری مل جائے گی۔ جس پر وہ چل سکے گا۔ اور وہ اس پر نہر سے مٹی نکال کر ڈال سکے گا۔ اور یہ بھی
کہا گیا ہے کہ یہ حکم اس وقت ہوگا کہ جب اس نے حاکم کی اجازت کے ساتھ مردہ زمین سے نہر کو نکالا ہے۔ تو امام صاحب کے
نزدیک وہ حریم کا حقدارت بن سکے گا۔ جبکہ صاحبین کے نزدیک وہ حریم کا حقدار بن جائے گا۔ کیونکہ نہر سے فائدہ تو حریم کے ساتھ ہو
گا۔ کیونکہ پانی بہا کر لے جانے کے لئے اس کو وہاں پر چلنے کی ضرورت ہے۔ جبکہ عرف میں نہر کے اندر چلنا ممکن نہیں ہے۔ اور اس
پر اس بندے کو مٹی ڈالنے کی ضرورت بھی ہے۔ اور دور جگہ سے مٹی کو لانے میں حرج ہوگا۔ پس کنوئیں پر قیاس کرتے ہوئے اس کے
لئے بھی حق حریم ثابت ہو جائے گا۔

حضرت امام اعظم بیسویہ کی دلیل یہ ہے کہ قیاس تو ثابت حریم کا انکاری ہے جس طرح ہم بیان کر آئے ہیں۔ جبکہ یہ حکم کنوئیں
میں ہم نے اثر کے ذریعے جاتا ہے۔ کیونکہ کنوئیں میں حریم کی ضرورت نہر میں ضرورت حریم سے زیادہ ہے۔ کیونکہ نہر میں حریم کے
سوا بھی پانی سے فائدہ پانا ممکن ہے جبکہ کنوئیں میں پانی کو کھینچنے کے بغیر فائدہ ممکن ہی نہیں ہے اور وہ حریم کے سوا لانا ممکن نہ ہوگا پس
نہر کو کنوئیں کے ساتھ ملا دیا جائے گا۔ اور جہاں تک بناء کی دلیل کا تعلق ہے تو حریم کا حق ثابت ہونے سے اس کا قبضہ ثابت ہو
جائے گا۔ کیونکہ وہ نہر کے تابع ہے اور قابض کے قول کا اعتبار بھی کیا جاتا ہے۔ جبکہ حریم ثابت نہ ہونے کی صورت میں قبضہ بھی
ثابت نہ ہوگا۔ جبکہ ظاہری حالت زمین والے کی گواہ ہے۔ اور یہ مسئلہ اس تفصیل کے مطابق ہے ہم ان شاء اللہ اس کو بیان کر دیں
گے۔

حریم کا صورت و معنی میں زمین کے مشابہ ہونے کا بیان

وَإِنْ كَانَتْ مَسْأَلَةٌ مُبْتَدَأَةً فَلَهُمَا أَنْ الْحَرِيمَ فِي يَدِ صَاحِبِ النَّهْرِ بِاسْتِمْسَاكِهِ الْمَاءَ بِهِ،
وَلِهَذَا لَا يَمْلِكُ صَاحِبُ الْأَرْضِ نَقْضَهُ .

وَلَكِنَّهُ أَنَّهُ أَشْبَهُ بِالْأَرْضِ صُورَةً وَمَعْنَى، أَمَّا صُورَةٌ فَلَا اسْتِوَاءَ لِهَمَّا، وَمَعْنَى مِنْ حَيْثُ صَلَاحِيَّتُهُ
لِلْغَرْسِ وَالزَّرَاعَةِ، وَالظَّاهِرُ شَاهِدٌ لِمَنْ فِي يَدِهِ مَا هُوَ أَشْبَهُ بِهِ . كَأَنَّيْنِ تَنَازَعَا فِي مِصْرَاعٍ
بَابٍ لَيْسَ فِي يَدِهِمَا، وَالْمِصْرَاعُ الْآخِرُ مُعَلَّقٌ عَلَى بَابٍ أَحَدِهِمَا يُقْضَى لِلَّذِي فِي يَدِهِ مَا هُوَ
أَشْبَهُ بِالْمُتَنَازَعِ فِيهِ، وَالْقَضَاءُ فِي مَوْضِعِ الْخِلَافِ قَضَاءُ تَرْكِ

اور جب یہ مسئلہ ابتدائی طور پر پیش آیا ہے تو اس میں صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ حرم نہروالے شخص کے قبضہ میں ہے۔ کیونکہ وہ حرم کے ذریعے پانی کو روکنے والا ہے۔ کیونکہ زمین والا اس کو توڑنے کا مالک نہیں ہے۔
حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ حرم یہ بطور صورت و معنی زمین کے مشابہ ہے۔ صورت میں اس طرح ہے کہ ان دونوں کے درمیان برابری ہے۔ اور معنوی مشابہت یہ ہے کہ حرم میں گھاس اگھانے اور زراعت کرنے کی صلاحیت ہے۔ اور ظاہری حالت بھی اسی بندے پر گواہ ہے۔ جس بندے کے قبضہ میں ہے۔ پس بروہ چیز جو حرم کے مشابہ ہے جس طرح وہ بندے دروازے کے ایسے کواڑ میں جھگڑا کرتے ہیں جو ان کے قبضہ میں نہیں ہے جبکہ دوسرا کواڑ ان میں سے کسی ایک کے دروازے پر لگا ہوا ہے۔ تو فیصلہ اسی بندے کے حق میں کر دیا جائے گا۔ جس کے قبضہ میں وہ چیز ہے۔ پس وہ جھگڑا کی جانے والی چیز میں زیادہ مشابہ ہے۔ اور یہ اختلاف اس مقام کے بارے میں ہے جو قضاء ہے اور وہ قضاء کو ترک کرنا ہے۔

پانی میں رکاوٹ بننے والی چیز کا قابل نزاع نہ ہونے کا بیان

وَلَا نِزَاعَ فِيمَا بِهِ اسْتَمْسَاكَ الْمَاءُ اِنَّمَا النِّزَاعُ فِيمَا وَرَاءَهُ مِمَّا يَصْلُحُ لِلْغُرْسِ، عَلَى اَنَّهُ اِنْ كَانَ مُسْتَمْسِكًا بِهٖ مَاءٌ نَّهْرٍ فَلَا خَرْ دَافِعٌ بِهٖ الْمَاءُ عَنْ اَرْضِهِ، وَالْمَانِعُ مِنْ نَقْضِهِ تَعَلُّقُ حَقِّ صَاحِبِ النَّهْرِ لَا مِلْكُهُ .

كَالْحَائِطِ لِلرَّجُلِ وَلَا خَرْ عَلَيْهِ جُدُوْعٌ لَا يَتِمَّكُنُ مِنْ نَقْضِهِ وَاِنْ كَانَ مَلِكُهُ (وَفِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ نَهْرٌ لِلرَّجُلِ اِلَى جَنْبِهِ مُسْنَاةٌ وَلَا خَرْ خَلْفَ الْمُسْنَاةِ اَرْضٌ تَلَزُقُهَا، وَلَيْسَتْ الْمُسْنَاةُ فِي يَدِ أَحَدِهِمَا فَهِيَ لِصَاحِبِ الْأَرْضِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ) . وَقَالَا : هِيَ لِصَاحِبِ النَّهْرِ حَرِيْمًا لِمُلْقَى طِينِهِ وَغَيْرِ ذَلِكَ .

وَقَوْلُهُ وَلَيْسَتْ الْمُسْنَاةُ فِي يَدِ أَحَدِهِمَا مَعْنَاهُ : لَيْسَ لِأَحَدِهِمَا عَلَيْهِ غَرْسٌ وَلَا طِينٌ مُلْقَى فَيُنْكَشِفُ بِهَذَا اللَّفْظِ مَوْضِعُ الْخِلَافِ، أَمَّا إِذَا كَانَ لِأَحَدِهِمَا عَلَيْهِ ذَلِكَ فَصَاحِبُ الشُّغْلِ أَوْلَى، لِأَنَّهُ صَاحِبُ يَدِ .

وَلَوْ كَانَ عَلَيْهِ غَرْسٌ لَا يُدْرِي مَنْ غَرَسَهُ فَهُوَ مِنْ مَوَاضِعِ الْخِلَافِ أَيْضًا . وَثَمَرَةُ الْاِخْتِلَافِ أَنَّ وِلَايَةَ الْغُرْسِ لِصَاحِبِ الْأَرْضِ عِنْدَهُ وَعِنْدَهُمَا لِصَاحِبِ النَّهْرِ .

وَأَمَّا الْقَاءُ الطِّينِ فَقَدْ قِيلَ إِنَّهُ عَلَى الْخِلَافِ، وَقِيلَ إِنَّ لِصَاحِبِ النَّهْرِ ذَلِكَ مَا لَمْ يُفْحَشْ . وَأَمَّا الْمُرُورُ فَقَدْ قِيلَ يُنْمَعُ صَاحِبُ النَّهْرِ عِنْدَهُ، وَقِيلَ لَا يُنْمَعُ لِلضَّرُورَةِ .

قَالَ الْفَقِيهُ أَبُو جَعْفَرٍ : أَخَذُ بِقَوْلِهِ فِي الْغُرْسِ وَبِقَوْلِهِمَا فِي الْقَاءِ الطِّينِ . ثُمَّ عَنْ أَبِي يُوسُفَ

أَنَّ حَرِيمَهُ مِقْدَارُ نِصْفِ النَّهْرِ مِنْ كُلِّ جَانِبٍ، وَعَنْ مُحَمَّدٍ مِقْدَارُ بَطْنِ النَّهْرِ مِنْ كُلِّ جَانِبٍ. وَهَذَا أَرْفَقُ بِالنَّاسِ.

اور اس مقدار میں کوئی جھگڑا نہ ہوگا جس کے سبب سے پانی میں رکاوٹ بنتی ہے۔ جبکہ جھگڑا اس کے سوا میں ہے۔ جو درخت لگائے نئے صلاحیت رکھنے والا ہے۔ اور اس کے سوا جب نہر والا حریم کے ذریعے پانی کو روکنے والا ہے تو دوسرا شخص اپنی زمین سے پانی کو دور کر رہا ہے۔ اور نہر والے کا حق حریم کو توڑنے سے متعلق ہے حق ملکیت سے نہیں ہے۔ جس طرح جب کسی بندے کی دیوار پر کسی دوسرے کی کڑی رکھی ہوئی ہے۔ تو دیوار کا مالک اس کو توڑنے کا حق نہیں رکھتا اگرچہ وہ اس کا مالک ہے۔ جامع صغیر میں ہے کہ جب کسی شخص کی نہر ہے اور اس کے برابر میں بند ہے اور اس بند کے پیچھے کسی شخص کی زمین ہے۔ جو اس بند سے ملتی ہوئی ہے۔ اور وہ بند ان میں کسی کے قبضہ میں بھی نہیں ہے۔

حضرت امام اعظم رحمہ اللہ کے نزدیک وہ بند زمین والے کا ہوگا جبکہ صاحبین نے کہا ہے کہ وہ بند نہر والے کا ہوگا۔ اور اس کے لئے مٹی ڈالنا اور دوسرے کام حریم کے طور پر ہوں گے۔

حضرت امام محمد رحمہ اللہ کے قول "وَلَيْسَتْ الْمُسْنَاءُ فِي يَدِ أَحَدِهِمَا" کا معنی یہ ہے کہ اس پر ان میں سے کسی کا بھی درخت اور پھینک دی جانے والی مٹی نہ ہو اور اختلاف بھی اسی عبارت واضح ہو رہا ہے۔

اور جب ان میں سے کسی ایک کی حریم پر گھاس ہے تو وہی اس کا زیادہ حقدار ہوگا اس لئے کہ قبضہ اسی کا ہے۔ اور جب حریم میں درخت ہے مگر یہ پتہ نہیں ہے کہ یہ درخت کس نے اس میں لگایا ہے۔ تو یہ بھی اختلافی ہے۔ اور اس اختلاف کا حاصل یہ ہے۔

حضرت امام اعظم رحمہ اللہ کے نزدیک درخت لگانے کی ولایت زمین والے کو ملے گی۔ جبکہ صاحبین کے نزدیک اس کی ولایت نہر والے ملے گی۔ جبکہ جہاں تک مٹی ڈالنے کا مسئلہ ہے تو ایک قول کے مطابق اس میں بھی اختلاف ہے۔ جبکہ دوسرا قول یہ ہے کہ اگر وہ بہت زیادہ نہیں ہے تو نہر والے کو مٹی ڈالنے کا حق حاصل ہے۔

جہاں تک گزرنے کا مسئلہ ہے تو ایک قول یہ ہے کہ نہر والے کو گزرنے سے روک دیا جائے گا جبکہ دوسرا قول یہ ہے کہ اس کو نہیں روکا جائے گا۔ کیونکہ گزرنا اس کی ضرورت ہے۔

حضرت فقیہ ابو جعفر رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ میں گھاس کی صورت میں امام اعظم رحمہ اللہ کے قول کا اختیار کرتا ہوں جبکہ مٹی ڈالنے والے مسئلہ میں صاحبین کے قول کو اختیار کرتا ہوں۔

حضرت امام ابو یوسف رحمہ اللہ سے روایت ہے کہ نہر کا حریم نہر کے اندرونی حصے میں سے آدھا حصہ ہے۔ اور یہ مقدار ہر جانب سے ہوگی۔ امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک ہر جانب سے نہر سارے اندرونی حصے کی مقدار ہے۔ کیونکہ عوام کو اسی میں سہولت ہے۔

فُصُولُ فِي مَسَائِلِ الشُّرْبِ

﴿یہ فصول مسائل شرب کے بیان میں ہیں﴾

فصول مسائل شرب کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ بدرالدین عینی حنفی رحمہ اللہ لکھتے ہیں کہ یہ فصول جامع صغیر، ہدایہ مبتدی اور نہ قدوری میں ہیں جبکہ شیخ الاسلام خواہر زادہ نے اپنی کتاب شرب میں ان کو بیان کیا ہے۔ اور انہوں نے کتاب احیاء موات کے بعد ان کو بیان کیا ہے۔ کیونکہ موات میں سب زیادہ شرب کی ضرورت پائی جاتی ہے۔ اس کے بعد مصنف رحمہ اللہ نے پانیوں کی فصل کو مقدم ذکر کیا ہے کیونکہ اس اصل مقصد ہی پانی ہوتا ہے۔ اور پانی ہی وہ چیز ہے جس کی ضرورت سب سے زیادہ ہوا کرتی ہے۔

(الہنایہ شرح الہدایہ، کتاب احیاء موات، مکتبہ حقانیہ ملتان)

مسائل شرب کے شرعی مأخذ کا بیان

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تین شخص ایسے ہیں جن سے قیامت کے دن اللہ تعالیٰ رحم و کرم کی بات نہیں کرے گا اور نہ ان کی طرف بنظر عنایت دیکھے گا ایک تو وہ تاجر شخص ہے جو قسم کھا کر خریدار سے کہتا ہے کہ اس چیز کے جو دام تم نے دیئے ہیں اس سے زیادہ دام اسے مل رہے تھے (یعنی جب وہ کسی کو اپنی کوئی چیز بیچتا ہے اور خریدار اس کی قیمت دیتا ہے تو وہ قسم کھا کر کہتا ہے کہ مجھے اس چیز کی اس سے زیادہ قیمت مل رہی تھی) حالانکہ وہ شخص اپنی قسم میں جھوٹا ہے کیونکہ درحقیقت اس سے زیادہ قیمت اسے نہیں مل رہی تھی دوسرا شخص وہ ہے جو عصر کے بعد جھوٹی قسم کھائے اور اس جھوٹی قسم کھانے کا مقصد کسی مسلمان شخص یا ذمی کا کوئی مال لینا ہو اور تیسرا وہ شخص جو فاضل پانی پینے پلانے سے لوگوں کو منع کرتا ہو ایسے شخص سے قیامت کے دن اللہ تعالیٰ فرمائے گا کہ جس طرح تو نے دنیا میں اپنے فاضل پانی سے لوگوں کو باز رکھا تھا باوجودیکہ وہ پانی تو نے اپنے ہاتھ سے نہیں نکالا تھا اسی طرح میں بھی آج تجھے اپنے فضل سے باز رکھوں گا (بخاری)

عصر کے بعد کی تخصیص یا تو اس لئے ہے کہ مغلطہ قسمیں اسی وقت کھائی جاتی ہیں یا یہ تخصیص اس لئے ہے کہ عصر کے بعد کا وقت چونکہ بہت ہی بافضلیت اور بابرکت ہے اس لئے اس وقت جھوٹی قسم کھانا بہت ہی زیادہ گناہ کی بات ہے۔ باوجودیکہ وہ پانی تو نے اپنے ہاتھ سے نہیں نکالا تھا یعنی اللہ تعالیٰ اس شخص پر طعن کرے گا کہ اگر وہ پانی تیری قدرت کا رہن منت ہوتا اور تو اسے پیدا کرتا تو ایک طرح سے تیرا یہ عمل موزوں بھی ہوتا مگر اس صورت میں جب کہ وہ پانی محض میری قدرت سے پیدا ہوا تھا اور اسے میں نے ایک عام نعمت کے طور پر تمام مخلوق کے لئے مباح کر دیا تھا تو پھر تیری یہ مجال کیسے ہوئی کہ تو نے مخلوق خدا کو میری اس نعمت سے باز

رکھا۔ اگرچہ کنواں اور نہر وغیرہ انسان کی مشقت و محنت سے وجود میں آتے ہیں مگر اس کی اصل چیز یعنی پانی صرف اللہ تعالیٰ کی قدرت سے پیدا ہوتا ہے اگر کوئی شخص کنواں بنوائے نہر کھدوائے یا ہینڈ پمپ وغیرہ لگوائے اور اس میں پانی نہ آئے تو اس کنویں یا نہر وغیرہ کی کیا حقیقت رہ جائے گی۔ اس لئے محض کنواں بنو دینا یا ہینڈ پمپ وغیرہ لگوا دینا اس بات کی دلیل نہیں ہو سکتا کہ اس شخص کو دوسروں پر پانی استعمال کرنے کی پابندی عائد کر دینے کا حق مل گیا ہے۔

فَصْلٌ فِي الْمِيَاةِ

﴿یہ فصل پانیوں کے بیان میں ہے﴾

فصل سیرابی پانیوں کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابر ترقی حنفی رحمہ اللہ لکھتے ہیں کہ مصنف رحمہ اللہ جب احیاء موات کے احکام کو بیان کرنے سے فارغ ہوئے ہیں تو اب انہوں نے احیاء موات سے متعلق احکام کو ذکر کیا ہے۔ اور ان میں پانیوں کی فصل کو مقدم ذکر کیا ہے کیونکہ اس کی ضرورت ہوتی ہے۔ اور اس فصل سے مقصود پانی ہے۔ (عنایہ شرح الہدایہ، کتاب احیاء موات، بیروت)

زراعت کے لئے پانی پر حق ہونے کا فقہی مفہوم

شراب کے لغوی معنی ہیں پینے کا پانی پانی کا حصہ گھاٹ اور پینے کا وقت اصطلاح شریعت میں اس لفظ کا مفہوم ہے پانی سے فائدہ اٹھانے کا وہ حق جو پینے برتنے اپنی کھیتی اور باغ کو سیراب کرنے اور جانوروں کو پلانے کے لئے ہر انسان کو حاصل ہوتا ہے چنانچہ پانی جب تک اپنے معدن (یعنی دریا اور تالاب وغیرہ) میں ہے کسی کی ذاتی ملکیت نہیں ہوتا اس سے بلا تخصیص ہر انسان کو فائدہ اٹھانے کا حق حاصل ہے جس سے منع کرنا اور روکنا کسی کے لئے جائز نہیں ہے۔

پانی پینے سے ممانعت کے عدم جواز کا بیان

وَإِذَا كَانَ لِرَجُلٍ نَهْرٌ أَوْ بئرٌ أَوْ قَنَاةٌ فَلَيْسَ لَهُ أَنْ يَمْنَعَ شَيْئًا مِنَ الشَّقَةِ، وَالشَّقَةُ الشَّرْبُ لِنَبِيٍّ
آدَمَ وَآلِهَائِهِمْ) اَعْلَمُ أَنَّ الْمِيَاةَ أَنْوَاعٌ: مِنْهَا مَاءُ الْبَحَارِ، وَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِنَ النَّاسِ فِيهَا حَقٌّ
الشَّقَةِ وَسَقْيِ الْأَرْضِ، حَتَّى إِنْ مَنْ أَرَادَ أَنْ يَكْرِى نَهْرًا مِنْهَا إِلَى أَرْضِهِ لَمْ يُمْنَعْ مِنْ ذَلِكَ،
وَالْإِنْتِفَاعُ بِمَاءِ الْبَحْرِ كَالْإِنْتِفَاعِ بِالشَّمْسِ وَالْقَمَرِ وَالْهَوَاءِ فَلَا يُمْنَعُ مِنَ الْإِنْتِفَاعِ بِهِ عَلَى آتِي
وَجْهِ شَاءَ، وَالثَّانِي مَاءُ الْأَوْدِيَةِ الْعِظَامِ كَجَبْحُونٍ وَسَيْحُونٍ وَدِجْلَةَ وَالْفُرَاتِ لِلنَّاسِ فِيهِ حَقٌّ
الشَّقَةِ عَلَى الْإِطْلَاقِ وَحَقُّ سَقْيِ الْأَرْضِ، فَإِنْ أَحْيَا وَاحِدٌ أَرْضًا مَبْنِيَّةً وَكَرَى مِنْهُ نَهْرًا
لَيْسَ فِيهَا -

اور جب کسی بندے کے ہاں نہر، کنواں یا زیر زمین ندی ہے تو اس کے لئے پانی پینے سے روکنے کا حق نہ ہوگا۔ اور انسانوں اور جانوروں کا پانی پینا اس کو حلال کہتے ہیں۔

یہ جانتا چاہیے کہ پانی کی کئی اقسام ہیں۔ ان میں سے دریاؤں کا پانی ہے اس میں سے تمام انسانوں کے لئے پانی کو پینا اور زمینوں کو سیراب کرنے کا حق ہے۔ حتیٰ کہ جب کوئی بندہ اپنی زمین سے دریا سے نہر کھودنا چاہے تو اس کو روکا نہیں جاسکتا۔ اور دریا سے فائدہ حاصل کرنا یہ سورج سے روشنی، ہوا سے فائدہ حاصل کرنے کی طرح ہے۔ پس اس کے پانی سے کسی کو منع نہیں کیا جاسکتا۔ اگرچہ وہ کسی طرح بھی ہو۔

اور پانی کی دوسری قسم بڑی وادیوں کی ہے۔ جس طرح حجون، بجون، دجلہ اور فرات کا پانی ہے۔ پس عوام کے لئے ان میں سے پانی پینے کا حق تو مطلق طور ثابت ہی ہے اور زمینوں کو سیراب کرنے کا حق بھی اسی طرح ان کے لئے ثابت ہے۔

عوامی نقصان نہ ہونے کے سبب نہر کھودنے کی اباحت کا بیان

إِنْ كَانَ لَا يَضُرُّ بِالْعَامَّةِ وَلَا يَكُونُ النَّهْرُ فِي مِلْكٍ أَحَدٍ لَهُ ذَلِكَ ؛ لِأَنَّهَا مُبَاحَةٌ فِي الْأَصْلِ إِذَا قَهَرَ الْمَاءُ يَذْفَعُ قَهْرَ غَيْرِهِ، وَإِنْ كَانَ يَضُرُّ بِالْعَامَّةِ فَلَيْسَ لَهُ ذَلِكَ ؛ لِأَنَّ دَفْعَ الضَّرَرِ عَنْهُمْ وَاجِبٌ، وَذَلِكَ فِي أَنْ يَمِيلَ الْمَاءُ إِلَى هَذَا الْجَانِبِ إِذَا انْكَسَرَتْ صِفَّتُهُ فَيَغْرِقُ الْقُرَى وَالْأَرْضَى، وَعَلَى هَذَا نَصَبُ الرَّحَى عَلَيْهِ ؛ لِأَنَّ شَقَّ النَّهْرِ لِلرَّحَى كَشَقِّهِ لِلسَّقْيِ بِهِ .

اور جب کوئی شخص زمین کو زندہ کرنا چاہے اور مقصد کے لئے وہ نہر کھودے جس سے عوام کو نقصان نہ ہو اور وہ نہر کسی کی ملکیت سے نہ ہو اس کے لئے پانی سے زمین کو سیراب کرنے کا حق حاصل ہوگا۔ کیونکہ وادیاں اصل میں مباح ہے۔ کیونکہ پانی کا غلبہ دوسرے کے غلبے کو ختم کرنے والا ہے۔ ہاں البتہ جب اس کا یہ عمل عوام کے لئے نقصان دہ ہے تو اس کے لئے نہر کو کھودنے کا حق نہ ہوگا۔ کیونکہ عوام سے نقصان کو دور کرنا ضروری ہے۔ اور لھوان اس وقت ہوگا کہ جب پانی بہہ جائے (یعنی سیلاب وغیرہ کا سبب بنے) اور جب وادی کا کنارہ ٹوٹ گیا ہے۔ اور وہ بستیوں اور زمینوں کو ڈبو دے۔ اور پن چکی کا حکم بھی اسی کے موافق ہے۔ کیونکہ پن چکی کے لئے نہر کو کھودنا اس کو سیراب کرنے کے لئے کاٹنے کی مثل ہے۔

تقسیم میں شامل ہو جانے پر حق شرب کا بیان

وَالثَّالِثُ إِذَا دَخَلَ الْمَاءُ فِي الْمَقَاسِمِ فَحَقُّ الشَّفَةِ ثَابِتٌ . وَالْأَصْلُ فِيهِ قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (النَّاسُ شُرَكَاءُ فِي ثَلَاثٍ : الْمَاءِ، وَالْكَلَاءِ، وَالنَّارِ) وَأَنَّهُ يَنْتَظِمُ الشَّرْبُ، وَالشَّرْبُ خُصٌّ مِنْهُ الْأَوَّلُ وَبَقِيَ الثَّانِي وَهُوَ الشَّفَةُ، وَلِأَنَّ الْبِئْرَ وَنَحْوَهَا مَا وَضِعَ لِلْأَحْرَازِ .

وَلَا يُمْلِكُ الْمُبَاحُ بِذَوْنِهِ كَالظَّنِّي إِذَا تَكَنَّسَ فِي أَرْضِهِ، وَلِأَنَّ فِي إِبْقَاءِ الشَّفَةِ ضَرُورَةً ؛ لِأَنَّ الْإِنْسَانَ لَا يُمْكِنُ اسْتِصْحَابُ الْمَاءِ إِلَى كُلِّ مَكَانٍ وَهُوَ مُحْتَاجٌ إِلَيْهِ لِنَفْسِهِ وَظَهْرِهِ ؛ فَلَوْ مَنَعَ عَنْهُ أَفْضَى إِلَى حَرَجٍ عَظِيمٍ، وَإِنْ أَرَادَ رَجُلٌ أَنْ يَسْقِيَ بِذَلِكَ أَرْضًا أَحْيَاهَا كَانَ لِأَهْلِ النَّهْرِ أَنْ يَمْنَعُوهُ عَنْهُ أَضَرَّ بِهِمْ أَوْ لَمْ يَضُرْ ؛ لِأَنَّهُ حَقٌّ خَاصٌّ لَهُمْ وَلَا ضَرُورَةً . وَلَئِنْ لَوْ أَبْحَنَّا

ذَلِكَ لَا تَقْطَعُ مَلَقَةَ الشَّرِبِ .

اور اس پانی کی تیسری قسم یہ ہے کہ جب وہ تقسیم میں شامل ہو جائے تو اس میں پینے کا حق ثابت ہو جائے گا۔ اور اس کی دلیل نبی کریم ﷺ کا یہ فرمانِ اقدس ہے کہ تین چیزیں میں شرکت ہے۔ (۱) پانی، (۲) گھاس (۳) آگ۔ یہ حدیث شرب کو شامل ہے پس اس سے اول شرب کو خاص کر لیا گیا ہے جبکہ دوسرا شرب باقی رہ جائے گا جو پانی کو پینا ہے۔ اس لئے کہ کنواں وغیرہ یہ احراز کے لئے نہیں بنائے گئے۔ کیونکہ وہ احراز کے بغیر مملوک نہیں ہوتے۔ جس طرح یہ مسئلہ ہے کہ جب ہرن کسی کی زمین میں اپنا گمہ بنالیں۔ اور یہ بھی دلیل ہے کہ پانی کو باقی رکھنے کی ضرورت ہوا کرتی ہے۔ کیونکہ انسان کے لئے ہر جگہ پانی کو ساتھ رکھنا ممکن نہیں ہے حالانکہ اس کو اپنے لئے اور سواری کے لئے پانی کی ضرورت ہوتی ہے۔ پس جب اس کو پانی سے روک دیا جائے تو اس میں بڑا حرج ہوگا۔

اور جب کسی شخص نے اپنی زمین کو سیراب کرنے کے لئے ارادہ کیا ہے۔ جس کو اس نے زندہ کیا ہے تو نہروالوں کو حق حاصل ہے کہ وہ اس شخص کو منع کر دیں اگرچہ یہ ان کے لئے نقصان دہ ہو یا نہ ہو۔ کیونکہ یہ ان کا حق ہے۔ اور یہ بھی دلیل ہے کہ اگر ہم اس کو مباح کرتے ہیں تو اس میں پینے کا فائدہ ختم ہو جائے گا۔

محفوظ کرنے کے سبب پانی کا مملوک ہو جانے کا بیان

وَالرَّابِعُ : الْمَاءُ الْمُحَرَّرُ فِي الْأَوَانِي وَأَنَّهُ صَارَ مَمْلُوكًا لَهُ بِالْأَحْرَازِ، وَانْقَطَعَ حَقُّ غَيْرِهِ عَنْهُ كَمَا فِي الصَّيْدِ الْمَأْخُودِ، إِلَّا أَنَّهُ بَقِيََتْ فِيهِ شُبُهَةُ الشَّرِكَةِ نَظَرًا إِلَى الدَّلِيلِ وَهُوَ مَا رَوَيْنَا، حَتَّى لَوْ سَرَقَهُ إِنْسَانٌ فِي مَوْضِعٍ يَعْزُ وَجُودُهُ وَهُوَ يُسَاوِي نَصَابًا لَمْ تَقْطَعْ يَدُهُ . وَلَوْ كَانَ الْبِئْرُ أَوْ الْعَيْنُ أَوْ الْحَوْضُ أَوْ النَّهْرُ فِي مِلْكٍ رَجُلٍ لَهُ أَنْ يَمْنَعَ مَنْ يُرِيدُ الشَّفَةَ مِنْ الدُّخُولِ فِي مِلْكِهِ إِذَا كَانَ يَجِدُ مَاءً آخَرَ يَقْرُبُ مِنْ هَذَا الْمَاءِ فِي غَيْرِ مِلْكٍ أَحَدٍ، وَإِنْ كَانَ لَا يَجِدُ يُقَالُ لِصَاحِبِ النَّهْرِ : إِمَّا أَنْ تُعْطِيَهُ الشَّفَةَ أَوْ تَتْرَكَهُ يَأْخُذُ بِنَفْسِهِ بِشَرَطِ أَنْ لَا يَكْسِرَ صِفَتَهُ، وَهَذَا مَرْوِيُّ عَنْ الطَّحَاوِيِّ، وَقِيلَ مَا قَالَهُ صَحِيحٌ فِيمَا إِذَا احْتَفَرَ فِي أَرْضٍ مَمْلُوكَةٍ لَهُ .

اور اس پانی کی چوتھی قسم یہ ہے کہ جب انہوں نے اس کو برتنوں میں محفوظ کر لیا ہے تو یہ محفوظ کرنے کے سبب ان کا مملوک ہو جائے گا۔ اس پانی سے دوسرے کا حق ختم ہو چکا ہے۔ جس طرح پکڑا ہوا شکار ہے۔ مگر دلیل پر غور کرتے ہوئے اس میں شرکت کا شبہ ہے۔ اور اس کی دلیل وہی ہے جس کو ہم روایت کرائے ہیں۔ حتیٰ کہ جب کسی شخص نے کسی ایسے مقام پر پانی چوری کیا ہے جہاں پانی کم ہوتا ہے اور وہ چوری شدہ پانی نصابِ سرقہ کے برابر ہے تو اس پر اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ اور جب کسی شخص کی ملکیت میں کنواں، چشمہ، حوض یا پھر کوئی نہر ہے تو اس کو یہ حق حاصل ہے کہ اپنی ملکیت میں پانی پینے

والے کو داخل ہونے سے منع کر دے۔ جبکہ پینے والے کو پانی پینے کا کوئی دوسرا ذریعہ حاصل ہے۔ اور وہ دوسرا کسی کی ملکیت میں بھی نہیں ہے۔

اور جب اس شخص کو پانی ہی نہیں مل رہا ہے تو نہروالے بندے سے کہہ دیا جائے گا۔ کہ تم خود اسکو پانی پلاؤ یا پھر اس کو چھوڑ دو۔ وہ اپنے آپ ہی پانی کو پی لے گا۔ لیکن اس میں شرط یہ ہے کہ اس نہر کے کنارے کو نہ توڑے گا۔

حضرت امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ سے روایت ہے کہ یہ اس صورت میں صحیح ہے کہ جب اس نے پانی ملکیت والی زمین میں نہر بنائی ہوئی ہے۔

ارض موات میں بنائی ہوئی نہر کے پانی سے منع نہ کرنے کا بیان

أَمَّا إِذَا اخْتَفَرَهَا فِي أَرْضٍ مَوَاتٍ فَلَيْسَ لَهُ أَنْ يَمْنَعَهُ؛ لِأَنَّ الْمَوَاتَ كَانَ مُشْتَرَكًا وَالْحَقْفَرُ لِأَحْيَاءٍ حَتَّى مُشْتَرِكٍ فَلَا يَقْطَعُ الشَّرْكَاءُ فِي الشَّفَةِ، وَلَوْ مَنَعَهُ عَنْ ذَلِكَ، وَهُوَ يَخَافُ عَلَى نَفْسِهِ أَوْ ظَهْرِهِ الْعَطَشَ لَهُ أَنْ يُقَاتِلَهُ بِالسِّلَاحِ لِأَنَّهُ قَصَدَ اتِّلَافَهُ بِمَنْعِ حَقِّهِ وَهُوَ الشَّفَقُ وَالْمَاءُ فِي الْبَشَرِ مُبَاحٌ غَيْرُ مَمْلُوكٍ، بِخِلَافِ الْمَاءِ الْمُحَرَّزِ فِي الْإِبْنَاءِ حَيْثُ يُقَاتِلُهُ بِغَيْرِ السِّلَاحِ؛ لِأَنَّهُ قَدْ مَلَكَهُ، وَكَذَا الطَّعَامُ عِنْدَ إِصَابَةِ الْمُخْمَصَةِ، وَقِيلَ فِي الْبَشَرِ وَنَحْوِهَا الْأَوَّلَى أَنْ يُقَاتِلَهُ بِغَيْرِ السِّلَاحِ بَعْضًا؛ لِأَنَّهُ ارْتَكَبَ مَعْصِيَةً فَقَامَ ذَلِكَ مَقَامَ التَّعْزِيرِ لَهُ؛

اور جب اس بندے نے ایسی زمین سے نہر نکالی ہوئی ہے جو زمین موات ہے تو اس کو پانی سے روکنے کا حق نہ ہو گا۔ کیونکہ موات مشترک ہے اور کنواں کھودنے کا حق اشتراک کے سبب زندہ کرنے کا ہے۔ پس یہ کھودنا حق مشترک کی شرکت کو ختم کرنے والا نہیں ہے۔

اور جب نہروالے بندے نے پیاس پر مجبور شخص کو پانی پینے سے منع کر دیا ہے حالانکہ اس کو اپنی جان یا سواری کی جان کا خطرہ ہے تو شخص کو اختیار ہوگا کہ وہ اسلحہ کے ذریعے اس نہر سے لڑے۔ کیونکہ پانی والے نے پانی کو روک کر اس بندے کو ہلاک کرنے کی کوشش کی ہے۔ کیونکہ پینا اس کا حق ہے۔ اور کنوئیں کا پانی پینا مباح ہے یہ مملوک نہیں ہے۔ بہ خلاف اس پانی جس کو برتن میں محفوظ کر لیا گیا ہے۔ اور ایسے پانی پینے کے لئے وہ اسلحہ کے بغیر لڑے گا کیونکہ اس لے برتن میں محفوظ کیا اور وہ اس پانی کا مالک بن چکا ہے۔ اور فاقہ کی صورت میں کھانے کا حکم بھی اسی طرح ہے۔

اور ایک قول یہ ہے کہ کنوئیں کی صورت میں اسلحہ کے سوا لٹھی وغیرہ کے ساتھ لڑائی کرے۔ کیونکہ نہروالے نے نافرمانی کا ارادہ کیا ہوا ہے پس یہ سزا اس کے لئے تعزیر کے قائم مقام بن جائے گی۔

چھوٹی نالی میں جانوروں کا سارے پانی کو پی جانے کا بیان

وَالشَّفَةُ إِذَا كَانَ يَأْتِي عَلَى الْمَاءِ كُتْلِهِ بَأَنْ كَانَ جَذْوًا لِصَغِيرًا. وَفِيمَا يَرُدُّ مِنَ الْإِبِلِ

وَالْمَوَاشِي كَثْرَةً يَنْقُطِعُ الْمَاءُ بِشْرِبِهَا فَيَلَّ لَا يُمْنَعُ مِنْهُ ، لِأَنَّ الْإِبِلَ لَا تَرُدُّهُ فِي كُلِّ وَقْتٍ
وَصَارَ كَالْمَيَاوَةِ وَهُوَ سَبِيلٌ فِي قِسْمَةِ الشَّرْبِ .

وَقِيلَ لَهُ أَنْ يَمْنَعَ اغْتِسَارًا : يَسْقِي الْمَزَارِعَ وَالْمَشَاجِرَ وَالْجَمِيعَ تَفْوِیْثَ حَقِّهِ ، وَلَهُمْ أَنْ
يَأْخُذُوا الْمَاءَ مِنْهُ لِلْوُضُوءِ وَغَسْلِ الثِّيَابِ فِي الصَّحِيحِ ، لِأَنَّ الْأَمْرَ بِالْوُضُوءِ وَالْغَسْلِ فِيهِ
كَمَا قِيلَ يُؤَدِّي إِلَى الْحَرَجِ وَهُوَ مَذْفُوعٌ ،

اور جب پانی پر کرسارے پانی کو ختم کر دیا جائے یعنی نالی چھوٹی ہے اور اونٹ اور مویشی کثرت کے ساتھ آئیں اور
وہ پانی کو پانی کرسار پانی ختم کر دیں تو بھی یہ کہا گیا ہے کہ پانی والا ان کو پانی سے نہ روکے۔ کیونکہ عمومی طور پر اتنے جانور نہیں آتے۔
پس دن میں باری مقرر کرنے کی طرح ہو جائے گا۔ اور یہ بھی پانی پینے کی تقسیم کا ایک طریقہ ہے۔

دوسرا قول یہ ہے کہ زراعت اور درختوں کو سیراب کرنے پر قیاس کرتے ہوئے اس بندے کو منع کرنے کا حق حاصل ہے کیونکہ
ایک جامع علت اس کے حق کو ختم کر رہی ہے۔ اور اسی پانی سے عوام کے لئے وضو کرنا اور کپڑوں کو دھونے کے لئے پانی لینے کا حق
حاصل ہے اور صحیح قول یہی ہے۔ کیونکہ نالی میں وضو کرنے اور کپڑے دھونے کا حکم دینے کے بارے میں کہا گیا ہے کہ یہ تو حرج کی
طرف لے جانے والا ہوگا۔ اور حرج کو دور کیا گیا ہے۔

برتنوں میں پانی بھر کر درختوں کو سیراب کرنے کا بیان

وَأِنْ أَرَادَ أَنْ يَسْقِيَ شَجَرًا أَوْ خَضِرًا فِي دَارِهِ حَمَلًا بِجَوَارِهِ لَهُ ذَلِكَ فِي الْأَصَحِّ ، لِأَنَّ النَّاسَ
يَتَوَسَّعُونَ فِيهِ وَيَعْدُونَ الْمَنَعَ مِنَ الدَّنَاءَةِ ، وَلَيْسَ لَهُ أَنْ يَسْقِيَ أَرْضَهُ وَنَخْلَهُ وَشَجَرَهُ مِنْ نَهْرٍ
هَذَا الرَّجُلِ وَبَشْرِهِ وَقَنَاتِهِ إِلَّا بِإِذْنِهِ نَصًّا ، وَلَهُ أَنْ يَمْنَعَهُ مِنْ ذَلِكَ ؛ لِأَنَّ الْمَاءَ مَتَى دَخَلَ فِي
الْمَقَاسِمِ انْقَطَعَتْ شَرَكَةُ الشَّرْبِ بِوَاحِدَةٍ ؛ لِأَنَّ فِي إِبْقَائِهِ قَطْعَ شَرْبِ صَاحِبِهِ ، وَلِأَنَّ
الْمَسِيلَ حَقُّ صَاحِبِ النَّهْرِ ، وَالضِّفَّةُ تَعْلَقُ بِهَا حَقُّهُ فَلَا يُمْكِنُهُ التَّسْيِيلُ فِيهِ وَلَا شَقُّ الضِّفَّةِ ،
فَإِنْ أِذِنَ لَهُ صَاحِبُهُ فِي ذَلِكَ أَوْ أَعَارَهُ فَلَا بَأْسَ بِهِ ؛ لِأَنَّهُ حَقُّهُ فَتَجْرَى فِيهِ الْإِبَاحَةُ كَالْمَاءِ
الْمُحَرَّرِ فِي إِنْتَابِهِ .

اور جب کوئی شخص اپنا گھڑا بھر کر اپنے درخت کو سیراب کرتا ہے یا گھر کی بنریوں کو سیراب کرتا ہے تو قول صحیح یہ ہے
کہ اس کو حق حاصل ہے۔ کیونکہ لوگ اس میں دسعت سے کام لیتے ہیں اور پانی سے منع کرنے والے کو عوام گھنیا سمجھتے ہیں۔ ہاں
البتہ اس شخص کو شہر، کنوئیں یا زیر زمین ندی سے اس کے مالک کی اجازت کے بغیر اپنی زمین میں اپنے کھجور کے درخت یا دوسرے
درختوں کو پانی سے سیراب کا حق نہیں ہے۔ پانی والے کے لئے اس کو روکنے کا حق ہے۔ کیونکہ پانی جب تقسیم میں شامل ہو چکا ہے۔
تو سب کے لئے پانی شرکت ختم ہو چکی ہے۔ کیونکہ پینے کو حق کو باقی رکھنے کے لئے صاحب شرب کے شرب کو ختم کرنا ہے۔ اور اس

میں صاحب نہر کا مسئلہ ہے اور اس نہر کے کنارے سے بھی اس کا حق متعلق ہے۔ پس کسی دوسرے کے لئے اس میں پانی کو بہانا ممکن نہ ہوگا اور نہ ہی کنارے کو توڑنا ممکن ہے۔

اور جب مالک نے اس کو مذکورہ کاموں کی اجازت دے دی ہے یا اس نے نہر اس کو بطور عاریت کے دی ہے تو اس میں کوئی حرج نہ ہوگا کیونکہ وہ اسی کا حق ہے۔ پس اس میں اباحت کا جاری رہے گی۔ جس طرح وہ پانی ہے جس کو برتن میں بھر لیا ہے۔



فصل فی کَرِی الْاَنْهَارِ

﴿یہ فصل نہروں کو کھودنے کے بیان میں ہے﴾

نہروں کی کھدائی کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بارتی حنفی رحمہ اللہ لکھتے ہیں کہ مصنف رحمہ اللہ جب شراب کے مسائل سے فارغ ہوئے ہیں تو اب انہوں نے پانی کی معاونت کرنے والے احکام کو بیان کرنا شروع کیا ہے وہ جن چیزوں کی مدد سے پانی آتا ہے وہ نہریں ہیں۔ اور ذرائع و وسائل کا ذکر ہمیشہ بعد میں کیا جاتا ہے۔ (عنایہ شرح الہدایہ، کتاب احیاء موات، ہمدون)

تقسیم کے اعتبار سے نہروں کی اقسام کا بیان

قَالَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ : الْأَنْهَارُ ثَلَاثَةٌ : نَهْرٌ غَيْرُ مَمْلُوكٍ لِأَحَدٍ وَلَمْ يَدْخُلْ مَأْوُهُ فِي الْمَقَاسِمِ بَعْدَ كَالْفَرَاتِ وَنَحْوِهِ، وَنَهْرٌ مَمْلُوكٌ دَخَلَ مَأْوُهُ فِي الْقِسْمَةِ إِلَّا أَنَّهُ عَامٌّ وَنَهْرٌ مَمْلُوكٌ دَخَلَ مَأْوُهُ فِي الْقِسْمَةِ وَهُوَ خَاصٌّ وَالْفَاصِلُ بَيْنَهُمَا اسْتِحْقَاقُ الشَّفَةِ بِهِ وَعَدَمُهُ .

مصنف رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ نہروں کی تین اقسام ہیں۔ پہلی نہر وہ ہے جو کسی کی ملکیت میں ہے اور اس کا پانی بھی اس کی تقسیم میں شامل نہیں ہوا ہے۔ جس طرح فرات وغیرہ ہے۔

نہر کی دوسری قسم وہ ہے جو کسی شخص کی ملکیت میں ہو اور اس کا پانی بھی تقسیم میں شامل ہو چکا ہے۔ لیکن وہ عام ہے۔ اور نہر کی تیسری قسم وہ ہے۔ جو کسی ملکیت میں شامل ہو چکا ہے لیکن وہ خاص ہے۔ اور ان دونوں اقسام کے درمیان حکم فاصل یہ ہے کہ وہ حق شفعہ کا حقدار ہونے یا نہ ہونے پر مبنی ہے۔

نہروں کی کھدوائی بیت المال و اہل ذمہ کے مال سے ہونے کا بیان

قَالَ أَوَّلُ كَرِيَّةٍ عَلَى السُّلْطَانِ مِنْ بَيْتِ مَالِ الْمُسْلِمِينَ : لِأَنَّ مَنَفْعَةَ الْكَرِيَّةِ لَهُمْ فَتَكُونُ مُؤَنَّةً عَلَيْهِمْ، وَيُضْرَفُ إِلَيْهِ مِنْ مُؤَنَةِ الْخَرَاجِ وَالْجَزْيَةِ ذَوْنُ الْعُشُورِ وَالصَّدَقَاتِ : لِأَنَّ الثَّانِيَّ لِلْفُقَرَاءِ وَالْأَوَّلَ لِلنَّوَائِبِ، فَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِي بَيْتِ الْمَالِ شَيْءٌ فَلَا إِمَامٌ يُجْبِرُ النَّاسَ عَلَى كَرِيَّةٍ أَحْبَاءَ لِمَصْلَحَةِ الْعَامَّةِ إِذْ هُمْ لَا يَقِيمُونَهَا بِأَنْفُسِهِمْ، وَفِي مِثْلِهِ قَالَ عُمَرُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ : : لَوْ تَرَكْتُمْ لِبَعْتُمْ أَوْلَادَكُمْ، إِلَّا أَنَّهُ يُخْرِجُ لَهُ مَنْ كَانَ يُطِيقُهُ وَيُجْعَلُ مُؤَنَّةً عَلَى الْمَيَاسِيرِ الَّذِينَ لَا

يُطِيفُونَ بِأَنْفُسِهِمْ .

وَأَمَّا الثَّانِي فَكَرْيُهُ عَلَى أَهْلِهِ عَلَى بَيْتِ الْمَالِ ؛ لِأَنَّ الْحَقَّ لَهُمْ وَالْمَنْفَعَةَ تَعُودُ إِلَيْهِمْ عَلَى الْخُصُوصِ وَالْخُلُوصِ ، وَمَنْ أَبِي مِنْهُمْ يُجْبَرُ عَلَى كَرْيِهِ دَفْعًا لِلضَّرَرِ الْعَامِّ وَهُوَ ضَرَرُ بَقِيَّةِ الشَّرَكَاءِ وَضَرَرُ الْأَبِيِّ خَاصٌّ وَيُقَابِلُهُ عَوَضٌ فَلَا يُعَارِضُ بِهِ ؛ وَلَوْ أَرَادُوا أَنْ يُحَصِّنُوهُ خِيفَةَ الْإِثْمِ فِيهِ وَفِيهِ ضَرَرٌ عَامٌّ كَفَرَقِ الْأَرَاضِي وَفَسَادِ الطَّرِيقِ يُجْبَرُ الْأَبِي ، وَإِلَّا فَلَا لِأَنَّهُ مُوَهُومٌ بِخِلَافِ الْكَرْيِ ؛ لِأَنَّهُ مَعْلُومٌ .

وَأَمَّا الثَّالِثُ وَهُوَ الْخَاصُّ مِنْ كُلِّ وَجْهِ فَكَرْيُهُ عَلَى أَهْلِهِ لِمَا بَيَّنَّا ثُمَّ قِيلَ يُجْبَرُ الْأَبِي كَمَا فِي الثَّانِي . وَقِيلَ لَا يُجْبَرُ ؛ لِأَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنَ الضَّرَرَيْنِ خَاصٌّ .

وَيُمْكِنُ دَفْعُهُ عَنْهُمْ بِالرَّجُوعِ عَلَى الْأَبِي بِمَا أَنْفَقُوا فِيهِ إِذَا كَانَ بِأَمْرِ الْقَاضِي فَاسْتَوَتْ الْجِهَتَانِ ، بِخِلَافِ مَا تَقَدَّمَ ، وَلَا يُجْبَرُ لِحَقِّ الشَّفَةِ كَمَا إِذَا امْتَنَعُوا جَمِيعًا .

جو نہر پہلی قسم ہے وہ بادشاہ کی ذمہ داری پر مسلمانوں کے بیت المال سے کھدوائی جائے گی۔ کیونکہ اس کی کھدائی کا نفع مسلمانوں کو پہنچے گا پس اس کی کھدوائی بھی ان پر واجب ہوگی۔ اور اس کی کھدوائی پر خرچ و جزیہ کا پیسہ خرچ کیا جائے گا۔ جبکہ عشر و صدقات کو خرچ نہیں کیا جائے گا۔ کیونکہ وہ فقیروں کا حق ہے۔ اور پہلے کا مصرف حوادث ہیں۔

اور جب بیت المال میں کوئی پیسہ نہیں ہے تو حاکم عوام کی آسانی کے لئے لوگوں کو اس کے کھودنے پر مجبور کرے گا۔ کیونکہ عوام خود بہ خود اس کو نہیں کھود سکتے۔ اور اسی طرح کے معاملے میں حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ سے روایت کیا گیا ہے کہ جب تمہاری حالت پر رہنے دیا جائے تو تم اپنی اولاد کو بھی بیچ دو گے۔ پس اہام اس کی کھدائی میں صرف ان لوگوں کو لگائے گا جس اس کی طاقت رکھتے ہوں۔ اور کھودنے والوں کا خرچ ان لوگوں کے ذمہ پر ڈالے گا جو کھودنے کی طاقت رکھنے والے نہیں ہیں۔

اور جو نہر کی دوسری قسم ہے اس کی کھدوائی اس نہر کے اہل کے ذمہ داروں پر ہے بیت المال پر نہیں ہے کیونکہ یہ ان کا حق ہے اور نفع بھی انہی کی جانب جانے والا ہے۔ خواہ وہ نفع خاص ہو یا خالص ہو۔ اور ان میں سے جو انکاری ہو اس کو مجبور کیا جائے گا۔ تاکہ عام نقصان کو دور کیا جائے۔ جبکہ عام نقصان باقی شریک ہونے والوں کا نقصان ہے۔ انکاری کا نقصان خاص ہے پس خاص نقصان کا معارضہ عام نقصان سے نہیں کیا جائے گا۔ (قاعدہ فقہیہ)

اور جب نہر والوں نے اس کو پھٹ جانے کے اندیشہ کے پیش نظر اس کو مضبوط بنانے کا ارادہ کیا ہے اور اس طرح نہ کرنے پر عام نقصان کا اندیشہ ہو جس طرح زمینوں کا ڈوب جانا اور راستوں کا ڈوب جانا ہے۔ تب بھی انکاری کو مجبور کیا جائے گا۔ کیونکہ یہ معاملہ وہم پر ہے۔ بہ خلاف کھودنے کے کیونکہ اس ایک معلوم معاملہ ہے۔

اور جو نہر کی تیسری قسم ہے ہر طرح سے خاص ہے لہذا اس کی کھدائی اس کے اہل کی ذمہ پر ہے اسی دلیل کے سبب سے جو ہم

پان کر آئے ہیں۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ انکاری کو مجبور کیا جائے گا۔ جس طرح دوسری قسم میں ہے اور دوسرا قول یہ ہے مجبور نہ کیا جائے گا۔ کیونکہ ان دونوں نقصانات میں سے ہر ایک نقصان خاص ہے۔ اور یہ بھی ممکن ہے کہ انکاری پر رجوع کر کے اس نقصان کو دور کر دیا جائے۔ اور یہ اسی مال کے بارے میں ہے جو انہوں نے خرچ کیا ہے۔ لیکن اس میں شرط یہ ہے کہ قاضی کے حکم کے ساتھ ہو پس یہاں دونوں جہات برابر ہو چکی ہیں۔ اور یہ اس مسئلہ کے خلاف ہے جو پہلے گزر گیا ہے۔ اور حق شرب کے سبب جبر نہ کیا جائے گا جس طرح یہ صورت مسئلہ ہے کہ جب سب رک جائیں۔

نہر کی کھدوائی میں صرفہ کے مشترکہ ہونے کا بیان

وَمُؤْنَةُ كَرِي النَّهْرِ الْمُشْتَرِكِ عَلَيْهِمْ مِنْ أَعْلَاهُ، فَإِذَا جَاوَزَ أَرْضَ رَجُلٍ رَفَعَ عَنْهُ وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ .

وَقَالَا : هِيَ عَلَيْهِمْ جَمِيعًا مِنْ أَوَّلِهِ إِلَى آخِرِهِ بِخِصَصِ الشَّرْبِ وَالْأَرْضَيْنِ ؛ لِأَنَّ لِصَاحِبِ الْأَعْلَى حَقًّا فِي الْأَسْفَلِ لَاحْتِيَاجِهِ إِلَى تَسِيلِ مَا فَضَلَ مِنَ الْمَاءِ فِيهِ . وَلَهُ أَنْ الْمَقْصِدُ مِنَ الْكَرِيِّ الْإِنْتِفَاعُ بِالسَّقْيِ ، وَقَدْ حَصَلَ لِصَاحِبِ الْأَعْلَى فَلَا يُلْزَمُهُ انْفَاعُ غَيْرِهِ ، وَلَيْسَ عَلَى صَاحِبِ السَّيْلِ عِمَارَتُهُ كَمَا إِذَا كَانَ لَهُ مَسِيلٌ عَلَى سَطْحِ غَيْرِهِ ، كَيْفَ وَأَنَّهُ يُمَكِّنُهُ دَفْعَ الْمَاءِ عَنْ أَرْضِهِ بِسَدِّهِ مِنْ أَعْلَاهُ ، ثُمَّ إِنَّمَا يُرْفَعُ عَنْهُ إِذَا جَاوَزَ أَرْضَهُ كَمَا ذَكَرْنَاهُ ، وَقِيلَ إِذَا جَاوَزَ فُؤَاهُ نَهْرِهِ ، وَهُوَ مَرُورِيٌّ عَنْ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ . وَالْأَوَّلُ أَصَحُّ ؛ لِأَنَّ لَهُ رَأْيًا فِي اتِّخَاذِ الْفُؤَاهِ مِنْ أَعْلَاهُ وَاسْفَلِهِ ، فَإِذَا جَاوَزَ الْكَرِيُّ أَرْضَهُ حَتَّى سَقَطَتْ عَنْهُ مُؤْنَتُهُ قِيلَ لَهُ أَنْ يَفْتَحَ الْمَاءَ لِيَسْقَى أَرْضَهُ لِانْتِهَاءِ الْكَرِيِّ فِي حَقِّهِ ، وَقِيلَ لَيْسَ لَهُ ذَلِكَ مَا لَمْ يَفْرُغْ شُرْكَاءُؤُهُ نَفِيًّا لِاخْتِصَاصِهِ ، وَلَيْسَ عَلَى أَهْلِ الشَّفَةِ مِنَ الْكَرِيِّ شَيْءٌ ؛ لِأَنَّهُمْ لَا يُحْصَوْنَ وَلَا نَهْمُ اتِّبَاعٍ .

اور مشترکہ نہر کی کھدوائی کا صرفہ حصے داروں پر نہر کی اوپر والی کھدوائی سے لیا جائے گا۔ اور جب یہ کھدوائی کسی خاص آدمی کی زمین سے آگے بڑھ جائے تو اس سے صرفہ اٹھالیا جائے گا۔ اور یہ حکم حضرت امام اعظم رحمہ اللہ کے نزدیک ہے۔ صاحبین نے کہا ہے کہ یہ پانی اور زمینوں کے حساب سے شروع سے لے کر آخر تک سب پر خرچہ ہوگا۔ کیونکہ اوپر والے کا نیچے والے کی زمین پر حق ہے۔ کیونکہ نگال میں بچ جانے والے پانی کی اس کو ضرورت ہوتی ہے۔

حضرت امام اعظم رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ نہر کھودنے کا مقصد سیراب کرنے کا نفع حاصل کرنا ہے۔ جبکہ اوپر والا پہلے نفع حاصل کر چکا ہے پس اس کے لئے دوسرے کو فائدہ پہنچانا لازم نہ ہوگا اور میل والے پر میل کو بنانا لازم نہیں ہے۔ جس طرح جب کسی شخص کی دوسرے کی چھت پر میل ہے کیونکہ اب میل والا اس پر تعمیر بنا سکتا ہے۔ جب اوپر والے کے لئے پانی کو روک کر اس کے لئے اپنی زمین سے پانی کو ہٹالینا ممکن ہو۔

اور حصے دار سے خرچہ اس وقت سے اٹھالیا جائے گا جب کھدائی اس کی زمین سے آگے نکل گئی ہو۔ جس طرح ہم نے بیان کر دیا ہے۔ اور ایک قول یہ ہے جب کھدائی اس کی نہر کے دہانے سے بڑھ جائے تو اب صرفہ اٹھالیا جائے گا اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ سے اسی طرح روایت کیا گیا ہے۔ جبکہ زیادہ صحیح قول اول ہے۔ کیونکہ حصے دار کے لئے اوپر نیچے سے دہانے کو کھول دینے کا حق حاصل ہے۔

اور جب کھدائی اس کی زمین سے بڑھ جائے حتیٰ کہ اس کی مدد ختم ہو جائے تو ایک قول یہ ہے کہ اس کے لئے اپنی زمین کو سیراب کرنے کے لئے پانی کو کھولنے کا حق ہے کیونکہ اس کے حق میں کھدائی ختم ہو گئی ہے۔ اور دوسرا قول یہ ہے جب تک اس کے ساتھ شرکت کرنے والے فراغت حاصل نہ کریں تب تک اس کو کوئی حق نہیں ہے۔ اس لئے کہ اس کو خاص ہونے کی نفی کر دی جائے اور پینے والوں پر کھدائی سے کچھ واجب نہ ہوگا کیونکہ وہ بڑی تعداد میں ہیں کیونکہ وہ سب کے سب تابع ہیں۔

فَصْلٌ فِي الدَّعْوَى وَالْاِخْتِلَافِ وَالتَّصَرُّفِ فِيهِ

﴿یہ فصل دعویٰ شرب، اختلاف و تصرف کے بیان میں ہے﴾

فصل شرب کے مسائل شتی کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ بدرالدین عینی حنفی رحمہ اللہ لکھتے ہیں۔ یہ مسائل منثورہ ہیں یا شتی ہیں یا متفرقہ ہیں۔ علامہ کا کی نے کہا ہے کہ ابواب میں داخل نہیں ہوتے۔ علامہ اکل نے کہا ہے مصنفین کی یہ عادت ہے کہ وہ ایسے مسائل کو کتابوں کے آخر میں ذکر کرتے ہیں۔ کیونکہ شاذ و نادر ہونے کی وجہ سے یہ مسائل ابواب میں داخل نہیں ہوتے۔ جبکہ ان کے فوائد کثیر ہوتے ہیں۔ اور ان مسائل کو منثور و متفرقہ یا شتی کہا جاتا ہے۔ (البنائۃ شرح الہدایہ، ص ۵، ۴۲۸، حقایق مغان)

سوائے زمین کے دعویٰ شرب کا بطور استحسان صحیح ہونے کا بیان

قَالَ (وَتَصِحُّ دَعْوَى الشَّرْبِ بِغَيْرِ أَرْضٍ اسْتَحْسَانًا) ؛ لِأَنَّهُ قَدْ يُمْلِكُ بِدُونِ الْأَرْضِ إِثْنًا، وَقَدْ يَبِيعُ الْأَرْضَ وَيَبْقَى الشَّرْبُ لَهُ وَهُوَ مَرْغُوبٌ فِيهِ فَيَصِحُّ فِيهِ الدَّعْوَى (وَإِذَا كَانَ نَهْرٌ لِرَجُلٍ يَجْرِي فِي أَرْضٍ غَيْرِهِ فَأَرَادَ صَاحِبُ الْأَرْضِ أَنْ لَا يَجْرِيَ النَّهْرُ فِي أَرْضِهِ تَرَكَ عَلَى حَالِهِ) ؛ لِأَنَّهُ مُسْتَعْمَلٌ لَهُ بِاجْرَاءِ مَائِهِ ۔

فَعِنْدَ الْاِخْتِلَافِ يَكُونُ الْقَوْلُ قَوْلَهُ، فَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِي يَدِهِ، وَلَمْ يَكُنْ جَارِيًا فَعَلَيْهِ الْبَيِّنَةُ أَنَّ هَذَا النَّهْرَ لَهُ، أَوْ أَنَّهُ قَدْ كَانَ مَجْرَاهُ لَهُ فِي هَذَا النَّهْرِ يَسُوقُهُ إِلَى أَرْضِهِ لِيَسْقِيَهَا فَيَقْضَى لَهُ لِإِتْبَاعِهِ بِالْحُجَّةِ مِلْكًا لَهُ أَوْ حَقًّا مُسْتَحَقًّا فِيهِ، وَعَلَى هَذَا الْمَصْبُ فِي نَهْرٍ أَوْ عَلَى سَطْحٍ أَوْ الْمِيزَابِ أَوْ الْمَمْشَى فِي دَارٍ غَيْرِهِ، فَحُكْمُ الْاِخْتِلَافِ فِيهَا نَظِيرُهُ فِي الشَّرْبِ

اور جب کسی شخص نے زمین کے بغیر کی شرب کا دعویٰ کیا ہے تو یہ بطور استحسان صحیح ہے۔ کیونکہ کبھی کبھی زمین کے سوا بھی میراث کے طور پر شرب مملوک بن جاتا ہے۔ کیونکہ انسان زمین کو بیچ بھی تو دیتا ہے اور اپنے لئے اس زمین کا پانی باقی رہنے دیتا ہے۔ کیونکہ سے متعلق اس کو رغبت ہوتی ہے۔ پس اس کا دعویٰ کرنا درست ہوگا۔

اور جب کسی شخص کی نہر کسی دوسرے آدمی کی زمین میں سے جاری ہے۔ اور زمین والے نے چاہا کہ اس کی زمین میں نہر بہ

ہے تو اس نہر اس کو اس کی حالت پر رہنے دیا جائے گا۔ کیونکہ نہر والا نہر کو چلا کر اس کے پانی کو استعمال کرتا ہے پس اختلاف کے وقت اس کے قول کا اعتبار کیا جائے گا۔

اور جب نہر اس کے قبضہ میں نہیں ہے اور نہ ہی وہ جاری ہے تو مدعی کے لئے اس کی شہادت پیش کرنا لازم ہوگا۔ کہ وہ نہر اس کی ہے یا اس کے لئے اس نہر سے پانی جاری کرنے کا حق ہے جس طرح وہ زمین کو سیراب کرنے کے لئے پانی لے جاتا ہے۔ پس اسی کے لئے نہر کا فیصلہ کر دیا جائے گا۔ کیونکہ وہ دلیل کے سبب سے نہر پر اپنی ملکیت یا اپنے حق کو ثابت کرنے والا ہے۔ اور اسی حکم کے مطابق نہر، چھت، پرٹالہ اور دوسرے گھر میں گزرنے کا مسئلہ ہے۔ اور ان مذکورہ اشیاء میں اختلاف کا حکم مسئلہ شرب میں اختلاف کی مثل ہے۔

پانی والی نہر کا ایک قوم کے درمیان مشترکہ ہونے کا بیان

(وَإِذَا كَانَ نَهْرٌ بَيْنَ قَوْمٍ وَاخْتَصَمُوا فِي الشَّرْبِ كَانَ الشَّرْبُ بَيْنَهُمْ عَلَى قَدَرِ أَرَاضِهِمْ؛ لِأَنَّ الْمَقْصُودَ الْإِنْتِفَاعَ بِسَقِيهَا فَيَقْدَرُ بِقَدَرِهِ، بِخِلَافِ الطَّرِيقِ؛ لِأَنَّ الْمَقْصُودَ التَّطَرُّقَ وَهُوَ فِي السَّكَنِ الْوَاسِعَةِ وَالضَّيْقَةِ عَلَى نَمَطٍ وَاحِدٍ، فَإِنْ كَانَ الْأَعْلَى مِنْهُمْ لَا يَشْرَبُ حَتَّى يَسْكُرَ النَّهْرُ لَمْ يَكُنْ لَهُ ذَلِكَ لِمَا فِيهِ مِنْ إِبْطَالِ حَقِّ الْبَاقِينَ، وَلَكِنَّهُ يَشْرَبُ بِحَصَّتِهِ، فَإِنْ تَرَاضُوا عَلَى أَنْ يَسْكُرَ الْأَعْلَى النَّهْرَ حَتَّى يَشْرَبَ بِحَصَّتِهِ أَوْ اصْطَلَحُوا عَلَى أَنْ يَسْكُرَ كُلُّ رَجُلٍ مِنْهُمْ فِي نَوَيْتِهِ جَازًا؛ لِأَنَّ الْحَقَّ لَهُ، إِلَّا أَنَّهُ إِذَا تَمَكَّنَ مِنْ ذَلِكَ بِلَوْحٍ لَا يَسْكُرُ بِمَا يَنْكَبِسُ بِهِ النَّهْرُ مِنْ غَيْرِ تَرَاضٍ لِكُونِهِ إِضْرَارًا بِهِمْ، وَلَيْسَ لِأَحَدِهِمْ أَنْ يَكْرِى مِنْهُ نَهْرًا أَوْ يَنْصَبَ عَلَيْهِ رَحَى مَاءٍ إِلَّا بِرِضَا أَصْحَابِهِ؛ لِأَنَّ فِيهِ كَسْرَ ضِفَّةِ النَّهْرِ وَشَغْلَ مَوْضِعٍ مُشْتَرِكٍ بِالْبِنَاءِ، إِلَّا أَنْ يَكُونَ رَحَى لَا يَضُرُّ بِالنَّهْرِ وَلَا بِالمَاءِ، وَيَكُونُ مَوْضِعُهَا فِي أَرْضِ صَاحِبِهَا؛ لِأَنَّهُ تَصَرُّفٌ فِي مِلْكٍ نَفْسِهِ وَلَا ضَرَرَ فِي حَقِّ غَيْرِهِ. وَمَعْنَى الضَّرَرِ بِالنَّهْرِ مَا بَيَّنَّاهُ مِنْ كَسْرِ ضِفَّتِهِ،

اور جب کسی قوم کے درمیان کوئی نہر مشترکہ ہے اور وہ اس کے پانی میں جھگڑا کرتے ہیں۔ ان کے درمیان زمینوں کے حساب سے پانی دیا جائے گا۔ کیونکہ پانی کا مقصد زمین کو سیراب کر کے فائدہ حاصل کرنا ہے۔ پس وہ نفع کی مقدار کے برابر ہو گا۔ جبکہ راستے میں ایسا نہیں ہے کیونکہ راستے سے مقصد اس کو بنانا ہے اور راستہ بنانے میں خواہ تنگ ہو کھلا ہو وہ دونوں گھروں میں ایک طرح کا ہوا کرتا ہے۔

اور اسی طرح جب اوپر سے پانی لگانے والا زمین کو سیراب نہ کرے بلکہ نہر کو بند لگا دے تو اس کو یہ حق حاصل نہ ہوگا کیونکہ اس کے سبب سے دوسروں کے حق کو باطل کرنا لازم آئے گا۔ پس اپنے حصے کے مطابق سیراب کرے اور اس کے جب دوسرے شریک اس بات پر رضامند ہو جائیں کہ اوپر والا پانی کو بند کرتے وقت بند یا کھدی لگا دے یا پھر وہ اس معاملہ پر اتفاق کر لیتے ہیں کہ ہر شخص

اپنی باری کے حساب سے بند لگا دیا کرے گا تو یہ جائز ہے۔ کیونکہ یہ ان کا حق ہے۔ اور اگر تختہ کے سبب سے بند لگانے پر طاقت ہے تو وہ شریکوں کی رضا مندی کے بغیر کسی ایسی چیز سے بند نہ لگائے جس سے نہر ٹوٹ جائے کیونکہ اس کے سبب ان کو نقصان پہنچے گا۔ اور مشترکہ نہر میں شرکاء کی رضا مندی کے سوا کسی بھی شریک کو نہر کھودنے یا اس پر چن چکی بنانے کا کوئی حق نہیں ہے۔ کیونکہ اس کی وجہ سے نہر کے کنارے کو توڑنا اور مشترکہ زمین کو عمارت کے ساتھ بنانا لازم آئے گا۔ مگر جب وہ پن چکی ایسی ہے جو نہر کے لئے اور پانی کے لئے نقصان پہنچانے والی نہیں ہے۔ اور اس پن چکی کی زمین پر اسی مالک ہے تو اب جائز ہے۔ کیونکہ یہ تو اس کی اپنی ملکیت میں تصرف ہے اور دوسروں کے حق میں کوئی نقصان بھی نہیں ہے۔ اور نہر میں نقصان پہنچانے کا حکم وہی ہے جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔ یعنی نہر کے کنارے کا ٹوٹنا ہے۔

نہری پانی کو نقصان پہنچانے کا فقہی مفہوم

وَبِالْمَاءِ أَنْ يَتَغَيَّرَ عَنْ سُنَنِهِ الَّذِي كَانَ يَجْرِي عَلَيْهِ، وَالذَّالِيَّةَ وَالسَّانِيَةَ نَظِيرُ الرَّحَى، وَلَا يَتَّخِذُ عَلَيْهِ جَسْرًا وَلَا قَنْطَرَةً بِمَنْزِلَةِ طَرِيقٍ خَاصٍّ بَيْنَ قَوْمٍ، بِخِلَافِ مَا إِذَا كَانَ لِوَاحِدٍ نَهْرٌ خَاصٌّ يَأْخُذُ مِنْ نَهْرٍ خَاصٍّ بَيْنَ قَوْمٍ فَأَرَادَ أَنْ يُقْنِطَرَ عَلَيْهِ وَيَسْتَوْثَقَ مِنْهُ لَهُ ذَلِكَ، أَوْ كَانَ مُقْنِطَرًا مُسْتَوْثَقًا فَأَرَادَ أَنْ يَنْقُصَ ذَلِكَ وَلَا يَزِيدَ ذَلِكَ فِي أَخْذِ الْمَاءِ حَيْثُ يَكُونُ لَهُ ذَلِكَ لِأَنَّهُ يَتَصَرَّفُ فِي خَالِصِ مِلْكِهِ وَضَعًا وَرَفْعًا. وَلَا ضَرَرَ بِالشَّرْكَاءِ بِأَخْذِ زِيَادَةِ الْمَاءِ، وَيُمْنَعُ مَنْ أَنْ يُوسِّعَ فَمِ النَّهْرِ؛ لِأَنَّهُ يَكْسِرُ صِفَةَ النَّهْرِ، وَيَزِيدُ عَلَى مِقْدَارِ حَقِّهِ فِي أَخْذِ الْمَاءِ، وَكَذَا إِذَا كَانَتْ الْقِسْمَةُ بِالْكُوفَى، وَكَذَا إِذَا أَرَادَ أَنْ يُؤَخَّرَهَا عَنْ فَمِ النَّهْرِ فَيَجْعَلَهَا فِي أَرْبَعَةِ أَذْرُعٍ مِنْهُ لَاحْتِبَاسِ الْمَاءِ فِيهِ فَيَزِدَادُ دُخُولُ الْمَاءِ فِيهِ بِخِلَافِ مَا إِذَا أَرَادَ أَنْ يُسْفِلَ كُوَاهُ أَوْ يَرْفَعَهَا حَيْثُ يَكُونُ لَهُ ذَلِكَ فِي الصَّحِيحِ؛ لِأَنَّ قِسْمَةَ الْمَاءِ فِي الْأَصْلِ بِاعْتِبَارِ سَعَةِ الْكُوفَةِ وَضِيقِهَا مِنْ غَيْرِ اعْتِبَارِ التَّسْفُلِ وَالتَّرْفُعِ وَهُوَ الْعَادَةُ فَلَمْ يَكُنْ فِيهِ تَغْيِيرُ مَوْضِعِ الْقِسْمَةِ،

اور نہری پانی کو نقصان پہنچانے کا معنی یہ ہے کہ پانی جاری ہونے کا طریقہ بدل جائے جس طرح وہ جاری ہوا تھا۔ اور یہ رہٹ اور چرس پن چکی کے حکم میں ہے۔

اور کوئی شرکت کرنے والا شخص نہر پر پل نہ بنائے گا جس طرح کسی قوم کے لئے راستے کو خاص کیا جاتا ہے بہ خلاف اس مسئلہ کے کہ جب کسی شخص کے لئے خاص طور پر کوئی نہر ہے۔ اور اس کے بعد نہر والا اس پر پل بنا کر اسے طاقتور بنانا چاہتا ہے تو اس کے لئے یہ حق حاصل ہوگا۔ یا پھر نہر پر پل تو پہلے ہی طاقتور ہے لیکن نہر والا شخص اس کو توڑنا چاہتا ہے۔ اور اس کے سبب پانی لینے میں اضافہ بھی نہیں ہو سکے گا تو اس کے لئے یہ حق ہوگا کیونکہ وہ بندہ خاص اپنی ملکیت میں تصرف کر رہا ہے۔ اور وہ زیادہ پانی حاصل

کر کے شرکاء کو کوئی نقصان پہنچانے والا نہیں ہے۔

اور اگر وہ نہر کا منہ کھلا کرنا چاہے گا تو اس کو روک دیا جائے گا۔ کیونکہ اس کی وجہ سے وہ نہر کا کنارہ توڑنے والا ہے اور پانی لینے کی وجہ سے اس کے حق میں مقدار پانی کا اضافہ ہو جائے گا اور اسی طرح سوراخ کے ذریعے پانی کی تقسیم کا مسئلہ ہے۔ اور اسی طرح جب وہ پانی کے سوراخ کو نہر سے پیچھے کرنا چاہے اور وہ نہر کے منہ سے چار ہاتھ پیچھے کرنا چاہتا ہے تو بھی اس کو منع کر دیا جائے گا کیونکہ اس طرح پانی رکے گا اور اس کے داخل ہونے میں اضافہ ہو جائے گا۔ یہ خلاف اس مسئلہ کے کہ جب کسی شخص پانی کے سوراخ کو اوپر یا نیچے کرنے کا ارادہ کیا ہے۔ تو اس کے لئے یہ حق حاصل ہوگا یہی صحیح قول ہے۔ کیونکہ اصل میں پانی کی تقسیم پانی کے سوراخ کی تنگی یا کشادگی کے اعتبار سے ہوا کرتی ہے۔ اور اوپر نیچے کیے بغیر یہی عرف ہے۔ پس اس میں تقسیم کی جگہ تبدیل نہ ہوگی

تقسیم سوراخ کے بعد تقسیم ایام سے پانی حاصل کرنے کا بیان

وَلَوْ كَانَتْ الْقِسْمَةُ وَقَعَتْ بِالْكُؤَى فَأَرَادَ أَحَدُهُمْ أَنْ يَقْسِمَ بِالْأَيَّامِ لَيْسَ لَهُ ذَلِكَ ؛ لِأَنَّ الْقَدِيمَ يُتْرَكُ عَلَى قَدَمِهِ لظُهُورِ الْحَقِّ فِيهِ .

وَلَوْ كَانَ لِكُلِّ مِنْهُمْ كُؤَى مُسَمَّاةٌ فِي نَهْرٍ خَاصٍّ لَيْسَ لِوَاحِدٍ أَنْ يَزِيدَ كُؤَةً وَإِنْ كَانَ لَا يَضُرُّ بِأَهْلِهِ ؛ لِأَنَّ الشَّرْكَةَ خَاصَّةً ، بِخِلَافِ مَا إِذَا كَانَتْ الْكُؤَى فِي النَّهْرِ الْأَعْظَمِ ؛ لِأَنَّ لِكُلِّ مِنْهُمْ أَنْ يَشُقَّ نَهْرًا مِنْهُ ابْتِدَاءً فَكَانَ لَهُ أَنْ يَزِيدَ فِي الْكُؤَى بِالطَّرِيقِ الْأُولَى

اور جب شرکاء نے آپس میں سوراخ کے ذریعے پانی کو تقسیم کر لیا ہے اور اس کے بعد ان شرکاء میں سے کسی نے دنوں کی تقسیم کے ذریعے پانی کو حاصل کرنا چاہا ہے تو اس کے لئے یہ حق حاصل نہ ہوگا کیونکہ پرانی چیز کو ظہور حق میں پس اس کی پرانیت پر چھوڑ دیا جاتا ہے (قاعدہ فقہیہ) اور جب کسی خاص نہر میں سارے شرکاء کے لئے خاص قسم کے سوراخ ہیں تو ان میں کسی کے لئے سوراخ کو بڑا کرنے کا اختیار نہ ہوگا۔ خواہ وہ دوسروں کے لئے نقصان دہ نہ ہو۔ کیونکہ یہاں شرکت خاص ہے۔ یہ خلاف اس مسئلہ کے کہ جب سوراخ بڑے ہیں کیونکہ ان میں سے ہر شریک کے لئے ابتدائی طور پر بڑی نہر کو کھودنے کا حق حاصل ہے پس سوراخوں کو بڑھانے میں بدرجہ اولیٰ ان کے لئے حق ثابت ہو جائے گا۔

شرکاء کے لئے پانی کو دوسری زمین نہ لگانے کا بیان

(وَلَيْسَ لِأَحَدٍ الشَّرْكَاءِ فِي النَّهْرِ أَنْ يَسُوقَ شَرْبَةً إِلَى أَرْضٍ لَهُ أُخْرَى لَيْسَ لَهَا فِي ذَلِكَ شَرْبٌ) ؛ لِأَنَّهُ إِذَا تَقَادَمَ الْعَهْدُ يُسْتَدَلُّ بِهِ عَلَى أَنَّهُ حَقُّهُ (وَكَذَلِكَ إِذَا أَرَادَ أَنْ يَسُوقَ شَرْبَةً إِلَى أَرْضِهِ الْأُولَى حَتَّى يَنْتَهِيَ إِلَى هَذِهِ الْأَرْضِ الْأُخْرَى) ؛ لِأَنَّهُ يُسْتَوْفَى زِيَادَةً عَلَى حَقِّهِ، إِذَا الْأَرْضُ الْأُولَى تَنْسِفُ بَعْضَ الْمَاءِ قَبْلَ أَنْ تُسْقَى الْأَرْضُ الْأُخْرَى، وَهُوَ نَظِيرُ طَرِيقِ مُشْتَرَكٍ أَرَادَ أَحَدُهُمْ أَنْ يَفْتَحَ فِيهِ بَابًا إِلَى دَارٍ أُخْرَى سَاكِنُهَا غَيْرُ سَاكِنِ هَذِهِ الدَّارِ الَّتِي يَفْتَحُهَا فِي

هَذَا الطَّرِيقُ، وَلَوْ أَرَادَ الْأَعْلَى مِنَ الشَّرِيكَيْنِ فِي النَّهْرِ الْخَاصِّ وَفِيهِ كُؤَى بَيْنَهُمَا أَنْ يَسُدَّ بَعْضُهُمَا دَفْعًا لِفَيْضِ الْمَاءِ عَنْ أَرْضِهِ كَمَا لَا تَنْزِلُ لَيْسَ لَهُ ذَلِكَ لِمَا فِيهِ مِنَ الضَّرَرِ بِالْآخِرِ، وَكَذَا إِذَا أَرَادَ أَنْ يُقَسِّمَ الشَّرْبَ مُنَاصَفَةً بَيْنَهُمَا؛ لِأَنَّ الْقِسْمَةَ بِالْكُؤَى تَقَدَّمَتْ إِلَّا أَنْ يَتَرَاضِيَ؛ لِأَنَّ الْحَقَّ لَهُمَا، وَبَعْضُ التَّرَاضِي لِصَاحِبِ الْأَسْفَلِ أَنْ يَنْقُصَ ذَلِكَ. وَكَذَا لَوَزْنُهُ مِنْ بَعْدِهِ؛ لِأَنَّهُ إِعَارَةٌ الشَّرْبِ، فَإِنَّ مُبَادَلَةَ الشَّرْبِ بِالشَّرْبِ بَاطِلَةٌ،

اور شرکاء میں سے کسی بھی شریک کو یہ حق حاصل نہ ہوگا کہ اپنے حصے کے پانی کو اپنی دوسری زمین کے لئے لے جائے جس کے لئے پانی نہیں ہے۔ کیونکہ جب وقت گزر جائے گا تو یہ استدلال کرتے ہوئے کہے گا یہ اسی کا حق ہے۔ اور اسی طرح جب کسی شخص نے اپنی پہلی زمین میں اس قدر لگانا چاہا ہے کہ وہ اس کی زمین تک پہنچ جائے کیونکہ اس طرح وہ اپنے حق سے زیادہ پانی وصول کرنے والا ہے کیونکہ پہلی زمین دوسری زمین تک پانی کو پہنچانے میں کچھ پانی اپنے اندر جذب کر لے گی اور مشترکہ راستے کی مثال بھی یہی ہے۔ اور جب کوئی شریک اپنے گھر میں دروازہ کھولنا چاہتا ہے اور اس میں رہنے والا اس کے مکین کے سوا ہے جس کا دروازہ راستے میں ہے۔

اور جب خاص نہر میں دو شرکاء میں سے اوپر والا شریک یہ چاہتا ہے کہ وہ اپنے درمیان مشترکہ سوراخوں میں سے کسی ایک سوراخ کو بند کر دے تاکہ اس کی زمین سے پانی نکل جائے تاکہ زمین میں نمی باقی نہ رہے تو اس کو اس بات کا اختیار نہیں دیا جائے گا۔ کیونکہ اس میں دوسرے کا نقصان ہے۔

اور اسی طرح جب اس نے پانی کو نصف نصف کر کے تقسیم کرنا چاہا ہے کیونکہ تقسیم تو پہلے سوراخوں کے ذریعے ہو چکی ہے ہاں البتہ جب دونوں شرکاء اس پر رضامند ہو جائیں۔ کیونکہ وہ دونوں کا حق ہے۔ اور رضامندی کے بعد نیچے والے کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ اس تقسیم کو ختم کر دے۔ اور اسی طرح اس کے بعد اس کے وارثوں کو بھی یہ حق حاصل ہوگا کیونکہ یہ پانی بطور عاریت ہے۔ کیونکہ پانی کا پانی کے ساتھ بدلہ کرنا باطل ہے۔

حق پانی کا حقوق میراث میں سے ہونے کا بیان

وَالشَّرْبُ مِمَّا يُورَثُ وَيُوصَى بِالْإِنْفَاعِ بَعْنِيهِ، بِخِلَافِ الْبَيْعِ وَالْهَبَةِ وَالصَّدَقَةِ وَالْوَصِيَّةِ بِذَلِكَ حَيْثُ لَا تَجُوزُ الْعُقُودُ إِلَّا لِلْجَهَالَةِ أَوْ لِلْفَرَرِ، أَوْ لِأَنَّهُ لَيْسَ بِمَالٍ مُتَقَوِّمٍ حَتَّى لَا يَضْمَنَ إِذَا سَقَى مِنْ شَرْبٍ غَيْرِهِ، وَإِذَا بَطَلَتِ الْعُقُودُ فَالْوَصِيَّةُ بِالْبَاطِلِ بَاطِلَةٌ، وَكَذَا لَا يَصْلُحُ مُسَمًّى فِي النِّكَاحِ حَتَّى يَجِبَ مَهْرُ الْمِثْلِ، وَلَا فِي الْخُلْعِ حَتَّى يَجِبَ رَدُّ مَا قَبِضَتْ مِنْ الصَّدَاقِ لِتَفَاحِشِ الْجَهَالَةِ. وَلَا يَصْلُحُ بَدَلُ الصُّلْحِ عَنِ الدَّعْوَى؛ لِأَنَّهُ لَا يُمْلِكُ بِشَيْءٍ مِنَ الْعُقُودِ.

اور حق پانی یہ ان چیزوں میں سے ہے جو میراث بننے والی ہیں۔ کیونکہ اس کے عین میں نفع کی وصیت کی جاتی ہے جبکہ بیع، ہبہ اور صدقہ میں ایسا نہیں ہے اور ان عقود کی وصیت بھی نہیں ہوتی کیونکہ ان میں عقد جائز نہیں ہے۔ کیونکہ اس میں جہالت یا دھوکہ یا اس سبب سے مال مقوم نہیں ہے۔ یہاں تک کہ جب کسی بندے نے دوسرے کے پانی سے زمین کو سیراب کیا ہے تو وہ شخص ضامن نہ ہوگا۔ اور جب عقود ہی باطل ہیں تو ان کی وصیت بھی باطل ہے۔

اور اسی طرح پانی میں نکاح کا مہر بننے کی صلاحیت بھی نہیں ہے لہذا مہر مثلی واجب ہوگا۔ جبکہ پانی دینا واجب نہ ہوگا۔ ہاں یہ پانی خلع کا بدل بن سکتا ہے کیونکہ جب عورت پر قبضہ کردہ مہر کو واپس دینا لازم ہے کیونکہ اس میں جہالت فاحشہ ہے۔ اور اسی طرح پانی کا دعویٰ صلح کا بدل بننے کی قوت بھی نہیں رکھتا کیونکہ کسی بھی عقد کے ذریعے پانی کا مالک نہیں بنا جاسکتا۔

صاحب ارض کی موت کے بعد پانی کو نہ بیچنے کا بیان

وَلَا يَبَاعُ الشَّرْبُ فِي دَيْنٍ صَاحِبِهِ بَعْدَ مَوْتِهِ بِدُونِ أَرْضٍ كَمَا فِي حَالِ حَيَاتِهِ، وَكَيْفَ يَصْنَعُ الْإِمَامُ؟ الْأَصَحُّ أَنْ يَضُمَّهُ إِلَى أَرْضٍ لَا شَرْبَ لَهَا فَيَبِيعَهَا بِأَذْنِ صَاحِبِهَا، ثُمَّ يَنْظُرُ إِلَى قِيَمَةِ الْأَرْضِ مَعَ الشَّرْبِ وَبِدُونِهِ فَيَصْرِفُ التَّفَاوُتَ إِلَى قَضَاءِ الدَّيْنِ، وَإِنْ لَمْ يَجِدْ ذَلِكَ اشْتَرَى عَلَى تَرْكِهِ الْمَيِّتِ أَرْضًا بَغَيْرِ شَرْبٍ، ثُمَّ ضَمَّ الشَّرْبَ إِلَيْهَا وَبَاعَهُمَا فَيَصْرِفُ مِنَ الثَّمَنِ إِلَى ثَمَنِ الْأَرْضِ وَيَصْرِفُ الْفَاضِلَ إِلَى قَضَاءِ الدَّيْنِ

(وَإِذَا سَقَى الرَّجُلُ أَرْضَهُ أَوْ مَخْرَجَهَا مَاءً) أَي مَلَأَهَا (فَسَالَ مِنْ مَائِهَا فِي أَرْضٍ رَجُلٍ فَعَرَفَهَا أَوْ نَزَلَتْ أَرْضٌ جَارِهِ مِنْ هَذَا الْمَاءِ لَمْ يَكُنْ عَلَيْهِ ضَمَانُهَا) ؛ لِأَنَّهُ غَيْرُ مُتَعَدٍّ فِيهِ

اور جب پانی کی ملکیت والا شخص فوت ہو جائے تو اس کے قرض میں زمین کے بغیر پانی کو نہیں بیچا جائے گا جس طرح اس کی زندگی میں ایسا کرنا جائز نہیں ہے۔ اور اس وقت حاکم کو کیا کرنا چاہیے تو اس کے بارے میں زیادہ صحیح قول یہ ہے کہ وہ پانی کو ایسی زمین کے ساتھ لاحق کرے گا جس کا پانی نہ ہو۔ اس کے بعد وہ زمین کے مالک کی اجازت سے اس کی زمین اور اپنی دونوں کو بیچ دے گا۔ اور اس کے بعد زمین کو پانی کے ساتھ اور زمین کو پانی کے بغیر دونوں کی قیمتوں میں غور و فکر کرے گا۔ اور ان میں جو فرق آئے اس کو قرض میں ادائیگی میں ادا کرے۔

اور جب حاکم کو ایسی زمین نہ ملے تو وہ ترکہ میت سے پانی کے سوا کسی زمین کو خریدے اور اس کے بعد اس کے ساتھ پانی کو ملائے۔ اور ان دونوں کی بیجوائی کر دے۔ پس وہ قیمت زمین کی قیمت میں خرچ کرے اور جو بیچ جائے اور قرض ادا کرنے میں ادا کر دے۔ اور جب کسی بندے نے اپنی زمین کو پانی سے سیراب کیا ہے یا پھر اس نے اس کو پانی سے بھر دیا ہے مگر اس کا پانی دوسرے کی زمین میں چلا گیا ہے اور اس نے اس کو ڈبو دیا ہے یا اس کے پانی کے سبب اس کے ہمسائے کی زمین تر ہو گئی ہے تو سیراب کرنے والے پر اس کا ضمان واجب نہ ہوگا۔ کیونکہ اس بے چارہ تو اس میں کوئی زیادتی کرنے والا نہیں ہے۔

کتاب الاشربة

﴿یہ کتاب پینے والی چیزوں کے بیان میں ہے﴾

کتاب اشربہ کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بایر تہی حنفی رحمہ اللہ لکھتے ہیں کہ مصنف رحمہ اللہ نے کتاب اشربہ کو شرب کے بعد بیان کیا ہے کیونکہ ان دونوں کو لفظی و معنوی طور پر شعبہ ایک ہے۔ اور کتاب احیاء موات کے سبب شرب کو مقدم بیان کیا گیا ہے۔ (اور یہ بھی مناسبت ہے کہ کتاب اشربہ میں خمر اور اسی جیسی حرام شرابوں کا بیان ہوا ہے جبکہ شرب میں حلال پینے کا بیان ہوا ہے لہذا اس لئے شرب کو پہلے بیان کر دیا گیا ہے۔) (عناہ شرح الہدایہ، کتاب اشربہ، بیروت)

خمر کی وجہ تسمیہ و شراب کا فقہی مفہوم

لغت میں پینے کی چیز کو شراب کہتے ہیں اور اصطلاح فقہاء میں شراب اُسے کہتے ہیں جس سے نشہ ہوتا ہے، اس کی بہت قسمیں ہیں، خمر انگور کی شراب کو کہتے ہیں یعنی انگور کا کچا پانی جس میں جوش آجائے اور شدت پیدا ہو جائے۔ امام اعظم رحمہ اللہ کے نزدیک یہ بھی ضروری ہے کہ اس میں جھاگ پیدا ہو اور کبھی ہر شراب کو مجازاً خمر کہہ دیتے ہیں۔

قاموس میں لکھا ہے کہ خمر اس چیز کو کہتے ہیں جس کے استعمال (یعنی جس کو پینے) سے نشہ و مستی پیدا ہو جائے۔ اور وہ انگور کے شیرے کی صورت میں ہو یا عام کہ وہ انگور کا شیرہ ہو یا کسی چیز کا عرق و کاڑھا وغیرہ ہو، زیادہ صحیح یہی ہے کہ اس کا عام مفہوم مراد لیا جائے (یعنی نشہ لانے والی چیز خواہ وہ انگور کا شیرہ ہو یا کسی دوسری چیز کا شیرہ وغیرہ کیونکہ شراب مدینہ میں حرام ہوئی ہے اور اس زمانہ میں انگور کی شراب کا کوئی وجود نہیں تھا بلکہ وہ کھجور سے بنائی جاتی تھی خمر کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ لغت میں "خمر" کے معنی ہیں "ڈھانپنا" چھپانا، خلط کرنا" اور چونکہ شراب انسان کی عقل کو ڈھانپ دیتی ہے اور اس کے فہم و شعور کی قوتوں کو خلط و خبط کر دیتی ہے اس لئے اس کو "خمر" کہا گیا۔

حرمت شراب کے شرعی مآخذ کا بیان

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ

فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ (المائدہ، ۹۱)

اے ایمان والو! شراب اور ہوا اور بت اور پانسے ناپاک ہی ہیں شیطانی کام تو ان سے بچتے رہنا کہ تم فلاح پاؤ۔ (کنز الایمان)

حرام کردہ چار شرابوں کا بیان

قَالَ (الْأَشْرِبَةُ الْمُحَرَّمَةُ أَرْبَعَةٌ: الْخَمْرُ وَهِيَ عَصِيرُ الْعِنَبِ إِذَا غُلِيَ وَاشْتَدَّ وَقَذَفَ بِالزَّبَدِ، وَالْعَصِيرُ إِذَا طَبَخَ حَتَّى يَذْهَبَ أَقْلُ مِنْ ثُلُثِهِ) وَهُوَ الْبَلَاءُ الْمَذْكُورُ فِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ (وَنَقِيعُ التَّمْرِ وَهُوَ السَّكَّرُ، وَنَقِيعُ الزَّبِيبِ إِذَا اشْتَدَّ وَغَلَا).

فرمایا کہ حرام کردہ شرابیں چار ہیں۔ (۱) خمر ہے یہ انگور کا وہ شیرہ ہے جو جوش مارتا ہوا تیز ہو جائے۔ اور جھاگ نکالنے لگے۔ (۲) انگور کا وہ شیرہ جس کو اتنا پکا دیا جائے کہ وہ دو تہائی سے کم ہو جائے اور یہ وہی طلاء ہے جس کو جامع صغیر میں ذکر کیا گیا ہے۔ (۳) نقیع تمر ہے جب وہ نشہ دینے والی ہو۔ (۴) نقیع زبیب ہے جس وقت وہ تیز ہو کر جوش مارنے والی بن جائے۔

نشہ آور چیزوں کی اقسام کا بیان

جو چیزیں نشہ پیدا کرتی ہیں ان کی کئی قسمیں ہیں۔ ایک قسم تو شراب کی ہے جو انگور سے اس طرح بنتی ہے کہ انگور کا عرق نکال کر کسی برتن میں رکھ دیتے ہیں، کچھ دنوں کے بعد وہ گاڑھا ہو جاتا ہے اور اس میں ابال پیدا ہو جاتی ہے اور اس طرح وہ نشہ آور ہو جاتا ہے، صحیح تر اور مختار قول کے مطابق اس میں جھاگ کا پیدا ہونا شرط نہیں ہے اس کو عربی میں "خمر" کہتے ہیں۔

دوسری قسم یہ کہ انگور کے عرق کو قدرے جوش دے کر رکھ دیتے ہیں اس کو عربی میں "بازق" اور فارسی میں "بادہ" کہتے ہیں اور انگور کا وہ عرق جس کو اتنا پکا یا جاتا ہے کہ اس کا چوتھائی حصہ جل کر صرف تین چوتھائی حصہ رہ جاتا ہے۔ "طلا" کہلاتا ہے۔ تیسری قسم "نقیع التمر" ہے جس کو "سکر" بھی کہتے ہیں یعنی تر خرما کا وہ شربت جو گاڑھا ہو جائے اور اس میں جھاگ پیدا ہو جائے،

چوتھی قسم "نقیع الزبیب" ہے یعنی منقہ اور کشمش وغیرہ کا وہ شربت جس میں ابال اور جھاگ پیدا ہو جائے۔

ان چاروں قسموں میں سے پہلی قسم تو بلا کسی قید کے حرام ہے اور باقی تین قسمیں اس صورت میں بہ اتفاق حرام ہیں جب کہ ان کو جوش دے کر رکھ دیا جائے اور ان میں گاڑھا پن آ جائے کیونکہ اس صورت میں ان چیزوں میں نشہ پیدا ہو جاتا ہے ہاں اگر ان میں مذکورہ چیزیں نہ پائی جائے تو ان کو حرام نہیں کہیں گے مثلاً کچھ دیر کے لئے پانی میں خرما بھگو کر رکھ دیا جائے یہاں تک کہ وہ پانی شربت کی طرح ہو جائے اور اس میں کسی قسم کا کوئی تغیر واقع نہ ہو تو اس کا پینا درست ہوگا۔

خمر کا لفظ عرب میں انگوری شراب کے لئے استعمال ہوتا تھا اور مجازاً گیہوں، بھو، کشمش، کھجور اور شہد کی شرابوں کے لئے بھی یہ الفاظ بولتے تھے، مگر نبی ﷺ نے حرمت کے اس حکم کو تمام ان چیزوں پر عام قرار دیا جو نشہ پیدا کرنے والی ہیں۔ چنانچہ حدیث میں حضور ﷺ کے یہ واضح ارشادات ہمیں ملتے ہیں کہ کل مسکر خمر و کل مسکر حرام۔ ہر نشہ آور چیز خمر ہے اور ہر نشہ آور چیز حرام ہے۔ کل شراب اس کو فہو حرام۔ ہر وہ مشروب جو نشہ پیدا کرے وہ حرام ہے۔ وانا انھی عن کل مسکر۔ اور میں ہر نشہ آور چیز سے منع کرتا ہوں۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے مجمع کے خطبہ میں شراب کی یہ تعریف بیان کی تھی کہ الخمر

ما خامر العقل . خمر سے مراد ہر وہ چیز ہے جو عقل کو ڈھانک لے۔

خمر سے متعلق دس ابحاث کا بیان

أَمَّا الْخَمْرُ فَالْكَلَامُ فِيهَا فِي عَشْرَةِ مَوَاضِعَ : أَحَدُهَا فِي بَيَانِ مَائِيَّتِهَا وَهِيَ النِّسْبَةُ مِنَ الْمَاءِ الْعِنَبِ إِذَا صَارَ مُسْكِرًا وَهَذَا عِنْدَنَا وَهُوَ الْمَعْرُوفُ عِنْدَ أَهْلِ اللُّغَةِ وَأَهْلِ الْعِلْمِ وَقَالَ بَعْضُ النَّاسِ : هُوَ اسْمٌ لِكُلِّ مُسْكِرٍ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (كُلُّ مُسْكِرٍ خَمْرٌ) : وَقَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (الْخَمْرُ مِنْ هَاتَيْنِ الشَّجَرَتَيْنِ) وَأَشَارَ إِلَى الْكُرْمَةِ وَالنَّخْلَةِ، وَلِأَنَّهُ مُسْتَقٌّ مِنْ مُخَامَرَةِ الْعَقْلِ وَهُوَ مَوْجُودٌ فِي كُلِّ مُسْكِرٍ وَلَنَا أَنَّهُ اسْمٌ خَاصٌّ بِأَطْبَاقِ أَهْلِ اللُّغَةِ فِيمَا ذَكَرْنَاهُ وَلِهَذَا اُشْتُهِرَ اسْتِعْمَالُهُ فِيهِ وَفِي غَيْرِهِ غَيْرُهُ، وَلِأَنَّ حُرْمَةَ الْخَمْرِ قَطْعِيَّةٌ وَهِيَ فِي غَيْرِهَا ظَنِّيَّةٌ، وَأَمَّا سُمِّيَ خَمْرًا لِتَخْمُرِهِ لَا لِمُخَامَرَتِهِ الْعَقْلَ، عَلَى أَنَّ مَا ذَكَرْتُمْ لَا يَنَافِي كَوْنُ الْإِسْمِ خَاصًّا فِيهِ فَإِنَّ النَّجْمَ مُسْتَقٌّ مِنَ النُّجُومِ وَهُوَ الظُّهُورُ، ثُمَّ هُوَ اسْمٌ خَاصٌّ لِلنَّجْمِ الْمَعْرُوفِ لَا لِكُلِّ مَا ظَهَرَ وَهَذَا كَثِيرُ النَّظِيرِ وَالْحَدِيثُ الْأَوَّلُ طَعَنَ فِيهِ يَحْيَى بْنُ مَعِينٍ رَحِمَهُ اللَّهُ، وَالثَّانِي أُرِيدَ بِهِ بَيَانُ الْحُكْمِ ؛ إِذْ هُوَ اللَّائِقُ بِمَنْصِبِ الرِّسَالَةِ

✍ خمر سے متعلق دس مقامات پر کلام کیا گیا ہے۔ جن میں سے پہلی بحث اس کی ماہیت کے بیان میں ہے۔ اور خمر انگور کا وہ کچا پانی ہے جب وہ نشہ آور ہو جائے۔ اس کی یہی پہچان ہمارے نزدیک، اہل علم اور اہل لغت کے نزدیک مشہور ہے۔ بعض علماء نے کہا ہے کہ خمر ہر نشہ آور چیز کو کہتے ہیں۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے کہ ہر نشہ آور چیز خمر ہے۔ اور آپ ﷺ نے فرمایا کہ خمر ان دونوں درختوں میں سے ہے۔ اور اس وقت آپ ﷺ نے انگور اور کھجور کی جانب اشارہ فرمایا تھا۔ اور یہ بھی دلیل ہے کہ خمر عقل کو ڈھانپنے سے مشتق ہے اور یہ چیز ہر نشہ آور میں پائی جاتی ہے۔

اس مسئلہ میں ہماری دلیل یہ ہے کہ اہل لغت کے اتفاق کے مطابق خمر اس چیز کا خاص نام ہے جس کو ہم نے بیان کر دیا ہے کیونکہ خمر کا استعمال اسی میں مشہور ہے۔ جبکہ اس کے سوا میں دوسرا ہے کیونکہ خمر کی حرمت قطعی ہے۔ جبکہ خمر کے سوا میں ظنی ہے۔ اور خمر کا نام اس کی قوت کے پیش نظر رکھا گیا ہے۔ جبکہ عقل کو ڈھانپنے کے سبب سے نہیں ہے۔ اور جو کچھ اس کے سوا ہم نے بیان کیا ہے وہ خمر کے ساتھ خاص ہونے میں کسی چیز منافی نہیں ہے۔ کیونکہ نجم یہ نجوم سے مشتق ہے جس کا معنی ظاہر ہونا ہے اس کے بعد یہ ایک مشہور ستارے کا نام ہو کر خاص ہو چکا ہے۔ نہ ہر ظاہر ہونے والی چیز کو کوئی شخص نجم کہنے لگے اور اس طرح کی بہت ساری مثلہ موجود ہیں۔ اور جہاں تک احادیث میں بیان کیا گیا ہے تو پہلی روایت میں یحییٰ بن معین نے طعن کیا ہے جبکہ دوسری حدیث سے حکم کا بیان سمجھا گیا ہے۔ کیونکہ منصب رسالت ﷺ کے لائق یہی بات ہے۔

خمر کی دوسری بحث میں ثبوت نام ہونے کا بیان

وَالنَّاسِي فِي حَقِّ ثُبُوتِ هَذَا الْإِسْمِ وَهَذَا الَّذِي ذَكَرَهُ فِي الْكِتَابِ قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَعِنْدَهُمَا إِذَا اشْتَدَّ صَارَ خَمْرًا، وَلَا يُشْتَرَطُ الْقَذْفُ بِالزَّبْدِ؛ لِأَنَّ الْإِسْمَ يَثْبُتُ بِهِ، وَكَذَا الْمَعْنَى الْمُحَرَّمُ وَهُوَ الْمُؤَثِّرُ فِي الْفَسَادِ بِالِاشْتِدَادِ وَلَا بِأَبَى حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّ الْغَلِيَانَ بِدَايَةِ السُّلْسَةِ، وَكَمَالُهَا بِقَذْفٍ بِالزَّبْدِ وَسُكُونِهِ؛ إِذْ بِهِ يَتَمَيَّزُ الصَّافِي مِنَ الْكَدِرِ، وَأَحْكَامُ الشَّرْعِ قَطْعِيَّةٌ فَتَنَاطُ بِالنِّهَايَةِ كَالْحَدِّ وَانْكَفَارِ الْمُسْتَحِلِّ وَحُرْمَةِ الْبَيْعِ وَقِيلَ يُؤْخَذُ فِي حُرْمَةِ الشُّرْبِ بِمَجَرَّدِ الْإِشْتِدَادِ اخْتِيَاظًا.

خمر کی دوسری بحث اس کے نام کو ثابت کرنے کے بیان میں ہے اور امام قدوری رحمہ اللہ نے امام اعظم رحمہ اللہ کے قول کے مطابق اپنی کتاب میں ذکر کر دیا ہے۔ جبکہ صاحبین کے نزدیک جب وہ تیز ہو جائے اس وقت وہ خمر کہلائے گی۔ جبکہ اس میں جھاگ کو نکالنا شرط نہیں ہے۔ کیونکہ شدت میں آجانے کا نام خمر ہے۔ اور اسی طرح اس کی اس شدت سے جرم کروانے کا حکم بھی ثابت ہو جائے گا۔ اور یہی شدت اس کے فساد میں اثر انداز ہونے والی ہے۔

حضرت امام اعظم رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ جوش مارنے سے شدت کی ابتداء ہوتی ہے جبکہ جھاگ نکالنے سے شدت مکمل ہو جاتی ہے۔ اور اسی طرح اس کے ٹھنڈے ہونے سے بھی مکمل ہو جاتی ہے۔ کیونکہ جھاگ مارنے سے صاف خمر خراب خمر کو دور کرتا ہے۔ اور احکام شریعت یہ قطعی ہیں پس اس کا مدار انتہاء پر ہوگا۔ جس طرح حد اور حلال سمجھنے والے کو کافر کہنا اور بیع کی حرمت ہے اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ پینے کی حرمت محض شدت سے ثابت ہو جاتی ہے یہی احتیاط کا تقاضہ ہے۔

تیسری بحث میں عین خمر کی حرمت کا بیان

وَالثَّالِثُ أَنَّ عَيْنَهَا حَرَامٌ غَيْرُ مَعْلُولٍ بِالسُّكْرِ وَلَا مَوْقُوفٍ عَلَيْهِ؛ وَمِنْ النَّاسِ مَنْ أَنْكَرَ حُرْمَةَ عَيْنِهَا، وَقَالَ: إِنَّ السُّكْرَ مِنْهَا حَرَامٌ؛ لِأَنَّ بِهِ يَحْصُلُ الْفَسَادُ وَهُوَ الصَّدُّ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ، وَهَذَا كُفْرٌ؛ لِأَنَّهُ جُحُودُ الْكِتَابِ فَإِنَّهُ تَعَالَى سَمَاءُ رَجَسًا وَالرَّجْسُ مَا هُوَ مُحَرَّمٌ الْعَيْنِ، وَقَدْ جَاءَتْ السُّنَّةُ مُتَوَاتِرَةً "أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ حَرَّمَ الْخَمْرَ؛ وَعَلَيْهِ انْعَقَدَ الْإِجْمَاعُ، وَلِأَنَّ قَلِيلًا يَدْعُو إِلَى كَثِيرٍ وَهَذَا مِنْ خَوَاصِّ الْخَمْرِ، وَلِهَذَا تَزْدَادُ لِشَارِبِهِ اللَّذَّةُ بِإِلَاسِ كَثَارٍ مِنْهُ، بِخِلَافِ سَائِرِ الْمَطْعُومَاتِ ثُمَّ هُوَ غَيْرُ مَعْلُولٍ عِنْدَنَا حَتَّى لَا يَتَعَدَّى حُكْمُهُ إِلَى سَائِرِ الْمُسْكِرَاتِ، وَالشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ يُعَدِّيهِ إِلَيْهَا، وَهَذَا بَعِيدٌ؛ لِأَنَّهُ خِلَافُ السُّنَّةِ الْمَشْهُورَةِ وَتَعْلِيلُهُ لِتَعْدِيَةِ الْإِسْمِ، وَالتَّعْلِيلُ فِي الْأَحْكَامِ لَا فِي الْأَسْمَاءِ

اور تیسری بحث یہ ہے کہ خمر کا عین حرام ہے کیونکہ یہ کسی نشہ کے معلول و موقوف نہیں ہے۔ بعض لوگوں نے عین خمر کی حرمت کا انکار کیا ہے اور انہوں نے یہ کہا ہے کہ نشہ آور ہونا حرام ہے۔ کیونکہ فساد کا سبب وہی ہے۔ اور فساد یہ ہے کہ وہ اللہ کے ذکر سے روکنے والا ہے۔ اور یہ کفر ہے کیونکہ یہ اللہ کی کتاب کا انکار ہے۔ کیونکہ کتاب اللہ میں خمر کو حرام کہا گیا ہے اور جس کا عین حرام ہے۔ اور یہ حدیث تواتر کے ساتھ آئی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے خمر کے عین کو حرام قرار دیا ہے۔ اور اسی اجماع منعقد ہوا ہے۔ کیونکہ خمر کا ثقیل یہ اس کے کثیر کی جانب بلانے والا ہے۔ اور یہی چیز اس کے خواص میں سے ہے کیونکہ زیادہ شراب پینے کی وجہ سے شرابی کی لذت میں اضافہ ہوتا ہے۔ جبکہ دوسری کھانے کی چیزوں میں ایسا نہیں ہوتا۔

ہمارے نزدیک حرمت خمر میں وارد ہونے والی نص معلول نہیں ہے۔ پس خمر کا حکم دوسری مسکرہ چیزوں کی جانب متعدی نہ ہوگا جبکہ امام شافعی رحمہ اللہ نے اس کی دوسری چیزوں کی جانب متعدی کیا ہے۔ مگر یہ تو امکان سے بھی خارج ہے۔ کیونکہ یہ مشہور سنت کے خلاف ہے۔ اور امام شافعی رحمہ اللہ کی بیان کردہ تعلیل نام کی تعدیت کے سبب سے ہے جبکہ تعلیل کا اعتبار احکام میں کیا جاتا ہے اسما میں نہیں کیا جاتا ہے۔

چوتھی و پانچویں بحث میں خمر کے نجس ہونے کا بیان

وَالرَّابِعُ أَنَّهَا نَجَسَةٌ نَجَاسَةٌ غَلِيظَةٌ كَالْبَوْلِ لِبُوتِهَا بِالذَّلَالِ الْقَطْعِيَّةِ عَلَى مَا بَيَّنَّا وَالْخَامِسُ أَنَّهُ يَكْفُرُ مُسْتَحِلُّهَا لِانْكَارِهِ الدَّلِيلِ الْقَطْعِيِّ .

چوتھی بحث یہ ہے کہ خمر نجاست غلیظہ ہے جس طرح پیشاب ہے۔ اور اس کے ثبوت میں قطعی دلائل موجود ہیں جس طرح ہم نے بیان کر دیا ہے۔

اور پانچویں بحث خمر کو حلال جاننے والے کافر ہے کیونکہ دلیل قطعی کا انکار کرنے والا ہے۔

چھٹی بحث خمر کا حق مسلم میں مال مقوم نہ ہونے کا بیان

وَالسَّادِسُ سُقُوطُ تَقْوَمِهَا فِي حَقِّ الْمُسْلِمِ حَتَّى لَا يَضْمَنَ مُتْلِفُهَا وَغَاصِبُهَا وَلَا يَجُوزُ بَيْعُهَا ؛ لِأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى لَمَّا نَجَسَهَا فَقَدْ أَهَانَهَا وَالتَّقْوَمُ يُشْعِرُ بِعِزَّتِهَا وَقَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (إِنَّ الَّذِي حَرَّمَ شُرْبَهَا حَرَّمَ بَيْعَهَا وَآكُلَ ثَمَرِهَا) وَاخْتَلَفُوا فِي سُقُوطِ مَالِئَتِهَا وَالْأَصَحُّ أَنَّهُ مَالٌ ؛ لِأَنَّ الطَّبَاعَ تَمِيلُ إِلَيْهَا وَتَضُنُّ بِهَا وَمَنْ كَانَ لَهُ عَلَى مُسْلِمٍ دَيْنٌ فَأَوْفَاهُ ثَمَنَ خَمْرٍ لَا يَحِلُّ لَهُ أَنْ يَأْخُذَهُ، وَلَا لِلْمَدْيُونِ أَنْ يُؤَدِّيَهُ ؛ لِأَنَّهُ ثَمَنٌ بَيْعٍ بَاطِلٍ وَهُوَ غَضَبٌ فِي يَدِهِ أَوْ أَمَانَةٌ عَلَى حَسَبِ مَا اخْتَلَفُوا فِيهِ كَمَا فِي بَيْعِ الْمَيْتَةِ وَلَوْ كَانَ الدَّيْنُ عَلَى ذِمَّتِي فَإِنَّهُ يُؤَدِّيهِ مِنْ ثَمَنِ الْخَمْرِ، وَالْمُسْلِمُ الطَّالِبُ يَسْتَوْفِيهِ ؛ لِأَنَّ بَيْعَهَا فِيمَا بَيْنَهُمْ جَائِزٌ .

خمر کے بارے میں چھٹی بحث یہ ہے کہ خمر مسلمان کے حق میں مال مقوم ہونے میں ساقط ہو چکی ہے۔ کیونکہ اس

کو ہلاک کرنے والے پر اور اس کو غصب کرنے والے پر کوئی ضمان واجب نہ ہوگا۔ اور خمر کو بیچنا بھی جائز نہیں ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے خمر کو نجس قرار دیتے ہوئے اس کی توہین کی ہے۔ جبکہ اس کا مال مقبوم ہونا یہ اعزاز کی نشانی ہوتی ہے۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے کہ جس ذات نے اس کے پینے کو حرام کیا ہے اس نے اس کا بیچنا بھی حرام قرار دیا ہے۔ اور اس کو بیچ کر اس کی قیمت کو کھانا بھی حرام ہے۔

مشائخ فقہاء نے خمر کی مالیت کے سقوط میں اختلاف کیا ہے جبکہ زیادہ صحیح یہ ہے کہ وہ مال ہے کیونکہ طہیجے والا اس کی جانب رغبت رکھنے والی ہیں۔ لیکن اس کے بارے میں بخل رکھتی ہیں۔

اور جس بندے کا کسی مسلمان پر قرض ہے اور مقروض خمر کی قیمت سے اس کو قرض کو ادا کرتا ہے تو مسلمان کے لئے اس کو لینا حلال نہ ہوگا اور بدیون کے لئے اس کا دینا حلال نہیں ہے۔ کیونکہ بیع باطل کی قیمت ہے۔ اور یہ اس کے قبضہ میں یا تو غصب ہے یا پھر امانت ہے۔ اسی تفصیل کے مطابق جس کو فقہاء نے بیان کر دیا ہے۔ جس طرح مردار کی بیع میں ہے۔ اور جب قرض ذی پر ہے تو خمر کی قیمت سے ادا کر سکتا ہے۔ اور مسلمان قرض خواہ اس کو لینے والا بن سکتا ہے۔ کیونکہ اہل ذمہ کے نزدیک بیع خمر جائز ہے۔

ساتویں و آٹھویں بحث حرمت نفع و اجرائے حد کے بیان میں ہے

وَالسَّابِعُ حُرْمَةُ الْإِنْتِفَاعِ بِهَا؛ لِأَنَّ الْإِنْتِفَاعَ بِالنَّجَسِ حَرَامٌ، وَلِأَنَّهُ وَاجِبُ الْاجْتِنَابِ وَفِي الْإِنْتِفَاعِ بِهِ اقْتِرَابٌ. وَالشَّامِنُ أَنْ يُحَدَّ شَارِبُهَا وَإِنْ لَمْ يَسْكُرْ مِنْهَا لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (مَنْ شَرِبَ الْخَمْرَ فَاجْلِدُوهُ، فَإِنْ عَادَ فَاجْلِدُوهُ، فَإِنْ عَادَ فَاجْلِدُوهُ، فَإِنْ عَادَ فَاقْتُلُوهُ) إِلَّا أَنْ حُكِمَ الْقَتْلُ قَدْ انْتَسَخَ فَبَقِيَ الْجَلْدُ مَشْرُوعًا، وَعَلَيْهِ انْعَقَدَ إِجْمَاعُ الصَّحَابَةِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، وَتَقْدِيرُهُ ذِكْرُنَاهُ فِي الْحُدُودِ.

اور ساتویں بحث یہ ہے کہ اس کے ساتھ نفع اٹھانا حرام ہے کیونکہ نجس سے فائدہ اٹھانا حرام ہے کیونکہ اس سے پرہیز کرنا واجب ہے۔ جبکہ نفع اٹھانے میں اس کے قریب جانا ہے۔

اور آٹھویں بحث یہ ہے اس کے پینے والے پر حد جاری کی جائے گی۔ اگرچہ اس کو نشہ نہ آئے کیونکہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے کہ جس نے شراب پی اس کو تم کوڑے لگاؤ۔ پس اگر وہ دوبارہ شراب پی لے تو اس کو کوڑے لگاؤ۔ پس اگر اس کے بعد پھر وہ پی لے تو تم اس کو قتل کردو۔ ہاں البتہ اس میں قتل کا حکم منسوخ ہو چکا ہے اور کوڑے مارنے کا حکم اپنی مشروعیت پر باقی ہے۔ اور اسی پر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا اجماع منعقد ہو چکا ہے۔ اور اس کے احکام ہم نے حدود میں بیان کر دیئے ہیں۔

نویں بحث میں طہیج کا خمر میں موثر نہ ہونے کا بیان

وَالْتَّاسِعُ أَنَّ الطَّبْحَ لَا يُؤَثِّرُ فِيهَا؛ لِأَنَّهُ لِلْمَنْعِ مِنْ ثُبُوتِ الْحُرْمَةِ لَا لِرَفْعِهَا بَعْدَ ثُبُوتِهَا، إِلَّا أَنَّهُ لَا يُحَدُّ فِيهِ مَا لَمْ يَسْكُرْ مِنْهُ عَلَى مَا قَالُوا؛ لِأَنَّ الْحَدَّ بِالْقَلِيلِ فِي النِّسَاءِ خَاصَّةً، لِمَا ذَكَّرْنَا وَهَذَا

قَدْ طَبَخَ .

وَالْعَاشِرُ جَوَازُ تَخْلِيلِهَا وَفِيهِ خِلَافُ الشَّافِعِيِّ وَسَنَدُ كُرْهُ مِنْ بَعْدِ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى، هَذَا هُوَ الْكَلَامُ فِي الْخَمْرِ .

اور نویں بحث یہ ہے کہ خمر میں پکانا مؤثر نہیں ہے کیونکہ طبخ یہ ثبوت حرمت سے روکنے کے لئے ہے جبکہ اس کو ثابت کرنے کے بعد اس کو ختم کرنے کے لئے نہیں ہے مگر پکائی گئی شراب میں شرابی پر اس وقت تک حد جاری نہ کی جائے گی جب تک وہ شرابی کو نشے میں نہ لے آئے۔

جس طرح مشائخ فقہاء نے کہا ہے کہ شراب پینے میں حد کا وجوب کچی شراب میں خاص طور پر ہے۔ اسی دلیل کے سبب سے جس کو ہم بیان کر آئے ہیں اور یہ تو پکائی ہوئی شراب ہے۔

شراب سے متعلق دسویں بحث اس کو سرکہ بنانے کے جواز میں ہے۔ اس میں امام شافعی رحمہ اللہ نے اختلاف بھی کر دیا ہے اور اس کو ہم عنقریب بیان کر دیں گے کیونکہ یہ ساری بحث شراب کے بیان میں ہے۔

پکائے ہوئے شیرہ انگور کے بارے میں فقہی اختلاف کا بیان

وَأَمَّا الْعَصِيرُ إِذَا طَبَخَ حَتَّى يَذْهَبَ أَقْلٌ مِنْ ثُلُثِيهِ وَهُوَ الْمَطْبُوخُ أَذْنَى طَبَخَةٍ وَيُسَمَّى الْبَاقِ وَالْمُنْصَفَ وَهُوَ مَا ذَهَبَ نِصْفُهُ بِالطَّبَخِ فَكُلُّ ذَلِكَ حَرَامٌ عِنْدَنَا إِذَا غُلِيَ وَاشْتَدَّ وَقَدْفَ بِالزَّبَدِ أَوْ إِذَا اشْتَدَّ عَلَى الْاِخْتِلَافِ وَقَالَ الْأَوْزَاعِيُّ : إِنَّهُ مُبَاحٌ، وَهُوَ قَوْلُ بَعْضِ الْمُعْتَزِلَةِ ؛ لِأَنَّهُ مَشْرُوبٌ طَيِّبٌ وَلَيْسَ بِخَمْرٍ وَلَنَا أَنَّهُ رَقِيقٌ مُلْدٌ مُطْرَبٌ وَلِهَذَا يَجْتَمِعُ عَلَيْهِ الْفَسَادُ فَيَحْرُمُ شُرْبُهُ دَفْعًا لِلْفَسَادِ الْمُتَعَلِّقِ بِهِ،

اور انگور کا وہ شیرہ جس کو پکایا گیا حتیٰ کہ وہ دو تہائی سے بھی کم رہ گیا ہے اور جس کو معمولی طور پر پکایا جائے وہ باذن کہلاتا ہے۔ اور جو پک کر نصف ختم ہو جائے اس کو منصف کہتے ہیں۔ یہ سارے ہمارے نزدیک حرام ہیں۔ جس وقت وہ جوش مارتے ہوئے تیز ہو کر جھاگ نکالنے لگیں یا صرف تیز ہو جائیں تو بھی ان کا اختلاف اسی طرح ہے۔

حضرت امام ازواعی رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ وہ مباح ہے۔ اور بعض معتزلہ کا قول بھی اسی طرح ہے، کیونکہ یہ پاک مشروب ہے یہ خمر نہیں ہے۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ رقیق ہوتی ہے اور لذت دار ہوتی ہے اسی لئے فساق اس پر جمع ہوتے ہیں پس اس سے فساد کو دور کرنے کے لئے اس کے پینے کو حرام قرار دیا جائے گا۔

نقیع تمر کی حرمت میں اجماع صحابہ کا بیان

وَأَمَّا نَقِيعُ التَّمْرِ وَهُوَ السُّكَّرُ وَهُوَ النَّيْءُ مِنْ مَاءِ التَّمْرِ : أَيُّ الرُّطْبِ فَهُوَ حَرَامٌ مَكْرُوهٌ وَقَالَ شَرِيكُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ : إِنَّهُ مُبَاحٌ لِقَوْلِهِ تَعَالَى (تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًا) أُمْتَنَ عَلَيْنَا بِهِ،

وَهُوَ بِالسُّحْرِ لَا يَتَحَقَّقُ وَلَنَا إِجْمَاعُ الصَّحَابَةِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، وَتَلَدُّنِي عَلَيْهِ مَا رَوَيْنَا مِنْ قَبْلُ، وَالْآيَةُ مَحْمُولَةٌ عَلَى الْإِبْتِدَاءِ إِذَا كَانَتْ الْأَشْرِبَةُ مُبَاحَةً كُلِّهَا، وَقِيلَ أَرَادَ بِهِ التَّوْبِيعَ، مَعْنَاهُ وَاللَّهُ أَعْلَمُ : تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكْرًا وَتَتَدَّعُونَ رِزْقًا حَسَنًا .

اور تَبِيعِ ترجمہ نثر ہے جو کچھ اس سے کچھ پانی نکلتا ہے۔ یعنی گدراکی ہوئی کچھوروں سے ہوتا ہے پس یہ حرام مکروہ ہے اور حضرت شریک بن عبد اللہ نے کہا ہے کہ یہ مباح ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے کہ تم اس سے سکر پکڑتے ہو حالانکہ وہ اچھا رزق ہے اس سے اللہ تعالیٰ نے ہم احسان جتلیا ہے حالانکہ وہ حرام ہے اور حرام چیز سے احسان نہیں جتلیا جاتا۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ اس کی حرمت پر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا اجماع ہے۔ اور وہ روایت بھی اس بات پر دلالت کرتی ہے جو ہم نے بیان کی ہے کہ آیت مبارکہ ابتدائے اسلام پر محمول ہے۔ اور اس وقت ساری شراہیں مباح تھیں۔ اور ایک قول یہ ہے کہ اس سے محض توبیع مراد ہے۔ اور اس کا معنی یہ ہے کہ تم لوگ اس کو نثر بناتے ہو اور اچھے رزق کو چھوڑ دیتے ہو۔ اللہ ہی سے زیادہ حق کو جاننے والا ہے۔

کشمش کے جوش مارنے والے پانی کی حرمت کا بیان

وَأَمَّا نَفِيعُ الزَّبِيبِ وَهُوَ النَّبِيُّ مِنْ مَاءِ الزَّبِيبِ فَهُوَ حَرَامٌ إِذَا اشْتَدَّ وَعَلَى وَبِئَاتِي فِيهِ خِلَافٌ الْأَوْزَاعِي، وَقَدْ بَيَّنَّا الْمَعْنَى مِنْ قَبْلُ، إِلَى أَنَّ حُرْمَةَ هَذِهِ الْأَشْرِبَةِ دُونَ حُرْمَةِ الْخَمْرِ حَتَّى لَا يَكْفُرَ مُسْتَحِلُّهَا، وَيَكْفُرُ مُسْتَحِلُّ الْخَمْرِ ؛ لِأَنَّ حُرْمَتَهَا اجْتِهَادِيَّةٌ، وَحُرْمَةُ الْخَمْرِ قَطْعِيَّةٌ، وَلَا يَجِبُ الْحَدُّ بِشُرْبِهَا حَتَّى يَسْكُرَ، وَيَجِبُ بِشُرْبِ قَطْرَةٍ مِنَ الْخَمْرِ، وَنَجَاسَتُهَا خَفِيفَةٌ فِي رِوَايَةٍ وَعَلِيظَةٌ فِي أُخْرَى، وَنَجَاسَةُ الْخَمْرِ غَلِيظَةٌ رِوَايَةً وَاحِدَةً،

اور نفع زبیب کشمش کا وہ کچھ پانی ہے کہ جب وہ جوش مار کر تیز ہونے لگے تو وہ حرام ہے۔ اور امام اوزاعی رحمہ اللہ نے اس میں اختلاف کیا ہے۔ اور اس کی دلیل ہم پہلے بیان کر آئے ہیں۔ مگر ان اشربہ کی حرمت خمر سے کم ہے۔ حتیٰ کہ ان کو حلال جاننے والے کو کافر قرار نہیں دیا جائے گا۔ کیونکہ ان اشربہ کی حرمت اجتہادی ہے۔ جبکہ خمر کی حرمت قطعی ہے۔ اور ان اشربہ کے پینے کے سبب حد واجب نہ ہوگی۔ اگرچہ پینے والے کو نثر آجائے حالانکہ شراب کا ایک قطرہ پینے سے بھی حد واجب ہو جاتی ہے۔ اور یہ شراہیں ایک روایت کے مطابق نجاست خفیفہ میں سے ہیں۔ جبکہ دوسری روایت کے مطابق یہ نجاست غلیظہ میں ہیں۔ جبکہ ایک روایت کے مطابق خمر نجاست غلیظہ ہے۔

ظنی اشربہ کی بیع میں فقہی اختلاف کا بیان

وَيَجُوزُ بَيْعُهَا، وَيَضْمَنُ مُتْلِفُهَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ خِلَافًا لِهَمَا فِيهِمَا ؛ لِأَنَّهُ مَالٌ مُتَقَوِّمٌ، وَمَا شَهِدَتْ دَلَالَةُ قَطْعِيَّةٍ بِسُقُوطِ تَقْوِيمِهَا، بِخِلَافِ الْخَمْرِ، غَيْرَ أَنَّ عِنْدَهُ يَجِبُ قِيَمَتُهَا لَا مِثْلُهَا

عَلَى مَا عُرِفَ، وَلَا يُتَفَعُّ بِهَا بِوَجْهِ مِنَ الْوُجُوهِ؛ لِأَنَّهَا مُحَرَّمَةٌ وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ أَنَّهُ يَجُوزُ
بِيعُهَا إِذَا كَانَ الذَّاهِبُ بِالطَّبِيخِ أَكْثَرَ مِنَ النِّصْفِ ذَوْنِ الثَّلَاثِينَ .

(وَقَالَ فِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ : وَمَا سِوَى ذَلِكَ مِنَ الْأَشْرِبَةِ فَلَا بَأْسَ بِهِ) قَالُوا : هَذَا الْجَوَابُ
عَلَى هَذَا الْعُمُومِ وَالْبَيَانِ لَا يُوجَدُ فِي غَيْرِهِ، وَهُوَ نَصٌّ عَلَى أَنَّ مَا يُتَّخَذُ مِنَ الْحِنْطَةِ وَالشَّعِيرِ
وَالْعَسَلِ وَالذُّرَّةِ حَلَالٌ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ، وَلَا يُحَدُّ شَارِبُهُ عِنْدَهُ وَإِنْ سَكِرَ مِنْهُ، وَلَا يَقَعُ طَلَاقُ
السُّكْرَانِ مِنْهُ بِمَنْزِلَةِ النَّائِمِ وَمَنْ ذَهَبَ عَقْلُهُ بِالنَّبِجِ وَلَكِنْ الرِّمَاقُ وَعَنْ مُحَمَّدٍ أَنَّهُ حَرَامٌ
وَيُحَدُّ شَارِبُهُ وَيَقَعُ طَلَاقُهُ إِذَا سَكِرَ مِنْهُ كَمَا فِي سَائِرِ الْأَشْرِبَةِ الْمُحَرَّمَةِ .

حضرت امام اعظم رحمہ اللہ کے نزدیک دوسری اشربہ کی بیع جائز ہے اور ان کو ہلاک کرنے والا ضامن ہوگا۔ جبکہ
صاحبین کے نزدیک ان کی بیع اور ضمان میں اختلاف ہے۔ اگرچہ یہ مال مقوم ہیں لیکن ان کے مال مقوم کے ساقط ہونے میں کوئی
دلیل قطعی نہیں ہے۔ جبکہ خمر میں ایسا نہیں ہے۔ جبکہ امام صاحب کے نزدیک تلف پر ضمان واجب ہوگا نہ اس کی مثل واجب ہوگا جس
طرح پہلے بتایا جا چکا ہے۔ اور ان شرابوں سے کوئی فائدہ نہ اٹھایا جائے گا کیونکہ یہ حرام ہیں۔

حضرت امام ابو یوسف رحمہ اللہ سے روایت ہے کہ جب پکانے کے سبب سے ختم ہونے والی مقدار آدمی سے زائد ہو اور وہ دو
تہائی سے کم ہو تو ان کی بیع جائز ہے۔

حضرت امام محمد رحمہ اللہ نے جامع صغیر میں کہا ہے کہ مذکورہ چار اشربہ کے سوا بقیہ کی بیع کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ مشائخ
فقہاء نے کہا ہے اس طرح کے عموم و بیان کا حکم جامع صغیر کے سوا اور کسی کتاب میں نہیں ہے۔ اور یہ حکم اس بات کی وضاحت کرنے
والا ہے۔ کہ گندم، جو، شہد اور جوار سے جو شراب بنائی جائے وہ امام صاحب کے نزدیک حلال ہے۔ اور امام صاحب کے نزدیک اس
کے پینے میں کوئی حد نہ ہوگی۔ خواہ ان شرابوں سے نشہ بھی آجائے۔

اور ایسی شراب سے بے ہوش ہونے والے بندے کی طلاق واقع نہ ہوگی جس طرح کوئی سونے والا آدمی ہے اور ایسے ہی وہ
بندہ ہے کہ جس کی عقل بھنگ اور گھوڑی کے دودھ کے سبب ختم ہو چکی ہو۔

حضرت امام محمد رحمہ اللہ سے نقل کیا گیا ہے کہ یہ حرام ہیں۔ اور جب کوئی شخص ان کو پی کر نشہ میں آجائے تو اس پر حد جاری کی
جائے گی۔ اور نشہ آجانے کے بعد اس آدمی کی طلاق بھی واقع ہو جائے گی۔ جس طرح تمام حرام شرابوں کا حکم ہے ان کا حکم بھی انہی
کی طرح ہے۔

دس دنوں تک خراب نہ ہونے والی شراب کی حرمت کا بیان

(وَقَالَ فِيهِ أَيْضًا : وَكَانَ أَبُو يُوسُفَ يَقُولُ : مَا كَانَ مِنَ الْأَشْرِبَةِ يَبْقَى بَعْدَ مَا يَبْلُغُ عَشْرَةَ أَيَّامٍ
وَلَا يَفْسُدُ فَإِنِّي أَكْرَهُهُ، ثُمَّ رَجَعَ إِلَى قَوْلِ أَبِي حَنِيفَةَ) وَقَوْلُهُ الْأَوَّلُ مِثْلُ قَوْلِ مُحَمَّدٍ إِنَّ كُلَّ

مُسْكِرٍ حَرَامٌ، إِلَّا أَنَّهُ تَفَرَّدَ بِهَذَا الشَّرْطِ، وَمَعْنَى قَوْلِهِ : يَبْلُغُ : يَغْلَى وَيَشْتَدُّ، وَمَعْنَى قَوْلِهِ وَلَا يَفْسُدُ : لَا يُحْمَضُ وَوَجْهُهُ أَنَّ بَقَاءَهُ هَذِهِ الْمُدَّةُ مِنْ غَيْرِ أَنْ يُحْمَضَ دَلَالَةٌ قُوَّتِهِ وَشِدَّتِهِ
فَكَانَ آيَةُ حُرْمَتِهِ، وَمِثْلُ ذَلِكَ يُرَوَّى عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، وَأَبُو حَنِيفَةَ يَعْتَبِرُ
حَقِيقَةَ الشَّدَّةِ عَلَى الْحَدِّ الَّذِي ذَكَرْنَاهُ فِيمَا يَحْرُمُ أَصْلُ شُرْبِهِ وَفِيمَا يَحْرُمُ السُّكْرُ مِنْهُ عَلَى
مَا نَذَرْنَاهُ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى وَأَبُو يُوسُفَ رَجَعَ إِلَى قَوْلِ أَبِي حَنِيفَةَ فَلَمْ يَحْرُمْ كُلَّ مُسْكِرٍ،
وَرَجَعَ عَنْ هَذَا الشَّرْطِ أَيْضًا

حضرت امام محمد رحمہ اللہ نے جامع صغیر میں کہا ہے کہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ جو شراب جوش مارنے کے بعد
دس دن تک خراب نہ ہو تو اس میں اس کو مکروہ جانتا ہوں اس کے بعد انہوں نے امام اعظم رحمہ اللہ کے قول کی جانب رجوع کر لیا جبکہ
ان کا پہلا قول امام محمد رحمہ اللہ کے قول کی طرح ہے۔ کہ ہر نشہ آور چیز حرام ہے۔

حضرت امام ابو یوسف رحمہ اللہ اس شرط کے اکیلے ہیں اور امام محمد رحمہ اللہ کے قول بلغ کا معنی یہ ہے کہ وہ جوش مارے اور تیز ہو
جائے۔ اور ان کے قول لا یفسد کا معنی ہے کہ وہ کھٹی نہ ہو اور اس کا سبب یہ ہے کہ کھٹی ہوئے بغیر شراب کا اتنی مدت میں باقی رہ جانا یہ
اس کی قوت کی دلیل ہے۔ پس یہی اس کے حرام ہونے کی وجہ بن جائے گی۔ اور حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے بھی اسی طرح
روایت کیا گیا ہے۔

حضرت امام اعظم رحمہ اللہ اس پر حد ہونے میں سخت ہونے کا اعتبار کرتے ہیں۔ جس کو ہم نے اس مسئلہ میں بیان کر دیا ہے۔
جس کا اصل پینا حرام ہے۔ اور جس کا نشہ حرام ہے اور اس کو ہم اس کے بعد ان شاء اللہ بیان کر دیں گے۔ حضرت امام ابو یوسف
رحمہ اللہ نے امام اعظم رحمہ اللہ کے قول کی جانب رجوع کیا ہے۔ کہ انہوں نے اس مسکرو کو حرام قرار نہیں دیا اور انہوں نے اس شرط سے
رجوع کر لیا ہے۔

تمر و کشمش کی نبید کو معمولی پکانے کا بیان

(وَقَالَ فِي الْمَخْتَصَرِ : وَنَبِيذُ التَّمْرِ وَالزَّبِيبِ إِذَا طُبِخَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا أَذْنَى طَبَخَةٍ حَلَالٌ
وَإِنْ اشْتَدَّ إِذَا شُرِبَ مِنْهُ مَا يَغْلِبُ عَلَى ظَنِّهِ أَنَّهُ لَا يُسْكِرُهُ مِنْ غَيْرِ لَهُوٍ وَلَا طَرِبٍ)، وَهَذَا عِنْدَ
أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ وَالشَّافِعِيِّ حَرَامٌ، وَالْكَلَامُ فِيهِ كَالْكَلَامِ فِي الْمُثَلَّثِ
الْعِنَبِيِّ وَنَذَرْنَاهُ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى

قَالَ (وَلَا بَأْسَ بِالْخَلِيطَيْنِ) لِمَا رَوَى عَنْ ابْنِ زِيَادٍ أَنَّهُ قَالَ : سَقَانِي ابْنُ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ
شُرْبَةً مَا كَذَتْ أَهْتِدِي إِلَى مَنْزِلِي فَغَدَوْتُ إِلَيْهِ مِنَ الْعَدِ فَأَخْبَرْتَهُ بِذَلِكَ فَقَالَ : مَا زِدْنَاكَ عَلَى
عَجْوَةٍ وَزَبِيبٍ وَهَذَا نَوْعٌ مِنَ الْخَلِيطَيْنِ وَكَانَ مَطْبُوعًا ؛ لِأَنَّ الْمَرْوِيَّ عَنْهُ حُرْمَةُ نَقِيعِ

الزَّبِيبِ وَهُوَ النَّيْءُ مِنْهُ، وَمَا رَوَى (أَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ نَهَى عَنِ الْجَمْعِ بَيْنَ الثَّمَرِ وَالزَّبِيبِ، وَالزَّبِيبِ وَالرُّطْبِ، وَالرُّطْبِ وَالْبُسْرِ) مَحْمُولٌ عَلَى حَالَةِ الْبَشَادَةِ، وَكَانَ ذَلِكَ فِي الْإِيتِدَاءِ .

صاحب قدوری نے اپنی مختصر قدوری میں کہا ہے کہ تمر اور کشمش کی نبیذ کو جب تھوڑ سا پکایا گیا ہے تو وہ حلال ہے۔ خواہ وہ جوش مارنے والی ہے۔ لیکن اس میں شرط یہ ہے کہ اس کے غالب گمان کے مطابق وہ اتنی مقدار میں پک جائے جو لبو دس روڑ کے سوانشہ آور نہ ہو۔ اور یہ حکم شیخین کے مطابق ہے۔

خطیرہ امام محمد اور امام شافعی علیہما الرحمہ نے کہا ہے کہ وہ حرام ہے اور اس کے بارے میں وہی بحث ہے۔ جو عنب والی مثلث میں ہے۔ اس کے بعد ہم ان شاء اللہ اس کو بیان کر دیں گے۔

اور مکس کردہ شراب میں کوئی حرج نہیں ہے۔ اسی دلیل کے سبب جس کو ابن زیاد سے روایت کیا گیا ہے۔ کہ مجھے حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے ایسی ہی شراب پلائی تھی کہ میں گھر پہنچنے کے قریب نہ تھا۔ پس اگلے دن جب میں ان کے ہاں گیا اور ان کی اس واقعہ کی اطلاع دی تو انہوں نے فرمایا کہ ہم نے تمہارے لئے کھجور اور کشمش میں اضافہ نہیں کیا اور یہ مکس تھا۔ کیونکہ حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے نفی زبیب کی حرمت روایت کی گئی ہے۔ اور یہ کشمش کا کچا پانی ہے۔

اور وہ روایت جو نبی کریم ﷺ سے روایت کی گئی ہے کہ آپ ﷺ کھجور، کشمش، کھجور اور گدرائی کھجور کو جمع کرنے سے منع کیا ہے اس کو قحط سالی کی حالت میں محمول کیا گیا ہے۔ اور وہ اسلام کا ابتدائی دور تھا۔

شہد اور انجیر کی نبیذ کے حلال ہونے کا بیان

قَالَ (وَنَبِيذُ الْعَسَلِ وَالَّتَيْنِ وَنَبِيذُ الْحِنْطَةِ وَالذَّرَّةِ وَالشَّعِيرِ حَلَالٌ وَإِنْ لَمْ يُطْبَخْ) وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُمَا اللَّهُ إِذَا كَانَ مِنْ غَيْرِ لَهْوٍ وَطَرَبٍ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (الْخَمْرُ مِنْ هَاتَيْنِ الشَّجَرَتَيْنِ، وَأَشَارَ إِلَى الْكُرْمَةِ وَالنَّخْلَةِ) خَصَّ التَّحْرِيمَ بِهِمَا وَالْمُرَادُ بَيَانُ الْحُكْمِ، ثُمَّ قِيلَ يُشْتَرَطُ الطَّبْخُ فِيهِ لِابْتِهَاثِهِ، وَقِيلَ لَا يُشْتَرَطُ وَهُوَ الْمَذْكُورُ فِي الْكِتَابِ، لِأَنَّهُ قَلِيلٌ لَا يَدْعُو إِلَى كَثِيرِهِ كَيْفَ مَا كَانَ .

فرمایا کہ شہد اور انجیر کی نبیذ اور گندم اور جو کی نبیذ حلال ہے۔ اگرچہ اس کو پکایا نہ گیا ہو۔ اور یہ حکم شیخین کے نزدیک ہے لیکن جس وہ لہو اور لذت حاصل کرنے کے لئے نہ ہو کیونکہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے کہ خمران دو درختوں سے بنتی ہے اور آپ ﷺ نے انگور اور کھجور کی جانب اشارہ فرمایا تھا پس آپ ﷺ نے حرمت کو انہی دو درختوں کے ساتھ خاص کر دیا ہے۔ اور یہاں بیان کرنے سے مراد اس کا حکم ہے۔

اور ایک قول یہ بھی ہے کہ شہد وغیرہ میں مکس کرنے میں اس کی لباحت کے لئے اس کو پکانا شرط ہے۔ جبکہ دوسرا قول یہ ہے کہ شرط نہیں ہے۔ اسی طرح کتاب میں ذکر کیا گیا ہے۔ کیونکہ اس کا قلیل اس کے کثیر کو بلانے والا نہیں ہے۔ اگرچہ وہ کچا ہو یا پکا ہو۔

گندم سے بنی شراب پینے پر نشہ آنے پر حد کا بیان

وَهَلْ يُحَدُّ فِي الْمُتَخَذِ مِنَ الْحُبُوبِ إِذَا سَكِرَ مِنْهُ؟ قِيلَ لَا يُحَدُّ وَقَدْ ذَكَرْنَا الْوَجْهَ مِنْ قَبْلُ قَالُوا: وَالْأَصَحُّ أَنَّهُ يُحَدُّ، لِأَنَّهُ رُوِيَ عَنْ مُحَمَّدٍ لَيْسَ سَكِرَ مِنَ الْأَشْرِبَةِ أَنَّهُ يُحَدُّ مِنْ غَيْرِ تَفْصِيلٍ، وَهَذَا؛ لِأَنَّ الْفُسَّاقَ يَجْتَمِعُونَ عَلَيْهِ فِي زَمَانِنَا اجْتِمَاعَهُمْ عَلَى سَائِرِ الْأَشْرِبَةِ، بَلْ فَوْقَ ذَلِكَ، وَكَذَلِكَ الْمُتَخَذُ مِنَ الْأَلْبَانِ إِذَا اشْتَدَّ فَهُوَ عَلَى هَذَا وَقِيلَ: إِنَّ الْمُتَخَذَ مِنْ لَبَنِ السَّرْمَاكِ لَا يَحِلُّ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ اعْتِبَارًا بِلَحْمِهِ؛ إِذْ هُوَ مُتَوَلَّدٌ مِنْهُ قَالُوا: وَالْأَصَحُّ أَنَّهُ يَحِلُّ؛ لِأَنَّ كَرَاهَةَ لَحْمِهِ لِمَا فِي إِبَاحَتِهِ مِنْ قَطْعِ مَادَّةِ الْجِهَادِ أَوْ لِاخْتِرَامِهِ فَلَا يُتَعَدَّى إِلَى لَبَنِهِ

گندم سے بنائی گئی شراب پینے پر جب نشہ آجائے تو اس پر حد جاری کی جائے گی جبکہ ایک قول یہ بھی ہے اس پر حد جاری نہ کی جائے گی۔ اس سے پہلے ہم اس کی دلیل کو بیان کر آئے ہیں۔

مشائخ فقہاء نے کہا ہے کہ زیادہ درست یہ ہے کہ اس پر حد جاری کی جائے گی۔ حضرت امام محمد رحمہ اللہ سے ایک بندے کے بارے میں روایت کیا گیا ہے کہ جب نشہ آجائے تو حد جاری کی جائے گی۔ جبکہ اس میں کوئی تفصیل نہیں ہے۔ اور اس کی دلیل یہ ہے کہ ہمارے دور میں فساق اس پر جمع ہو جاتے ہیں۔ جس طرح دوسری اشربہ میں ہے بلکہ ان سے بھی زیادہ اس پر جمع ہوتے ہیں۔ اور اسی طرح وہ شراب جو دودھ وغیرہ سے بنائی جائے اور وہ تیز ہو جائے تو اس کا حکم بھی یہی ہے۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ گھوڑی کے دودھ سے بنائی جانے والی شراب امام اعظم رحمہ اللہ کے نزدیک حلال نہیں ہے۔ کیونکہ انہوں نے اس کے گوشت پر قیاس کیا ہے۔ کیونکہ دودھ گوشت سے بنتا ہے۔

مشائخ فقہاء نے کہا ہے کہ زیادہ درست یہ ہے کہ وہ شراب حلال ہونی چاہیے کیونکہ اس کے گوشت کی کراہت کا سبب یہ ہے کہ اس کو مباح قرار دینے کی وجہ سے ذرائع جہاد ختم ہو جائیں گے۔ تو یہ اس کا احترام ہو واپس یہ حکم اس کے دودھ پر نہیں لگایا جائے گا۔

شیرہ انگور کا ایک ثلث باقی رہ جانے پر حلال ہونے کا بیان

قَالَ (وَعَصِيرُ الْعِنَبِ إِذَا طُبِخَ حَتَّى ذَهَبَ ثُلُثَاهُ وَبَقِيَ ثُلُثُهُ حَلَالٌ وَإِنْ اشْتَدَّ) وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ وَقَالَ مُحَمَّدٌ وَمَالِكٌ وَالشَّافِعِيُّ: حَرَامٌ، وَهَذَا الْخِلَافُ فِيمَا إِذَا قَصَدَ بِهِ التَّقْوَى، أَمَّا إِذَا قَصَدَ بِهِ التَّلَهِيَّ لَا يَحِلُّ بِالْإِتِّفَاقِ وَعَنْ مُحَمَّدٍ مِثْلُ قَوْلِهِمَا، وَعَنْهُ أَنَّهُ كَرِهَ ذَلِكَ، وَعَنْهُ أَنَّهُ تَوَقَّفَ فِيهِ.

فرمایا کہ جب انگور کو پکایا جائے حتیٰ کہ اس کا دو تہائی ختم ہو جائے اور ایک تہائی باقی بچ جائے تو وہ حلال ہے۔ خواہ وہ تیز ہو جائے۔ اور یہ حکم شیخین کے مطابق ہے۔

حضرت امام محمد، امام مالک اور امام شافعی علیہم الرحمہ نے کہا ہے کہ وہ حرام ہے اور یہ اختلاف اس صورت میں ہوگا کہ جب پیئے والا حصول طاقت کے ارادے سے پیئے والا ہے کیونکہ جب اس نے کھیل و تماشے کے لئے پی ہے تو بہ اتفاق وہ حلال نہ ہوگا۔ حضرت امام محمد رحمہ اللہ سے بھی ایک قول شیخین کی طرح نقل کیا گیا ہے۔ جبکہ دوسری روایت میں انہوں نے اس کو مکروہ جانا ہے۔ اور تیسری روایت یہ ہے کہ انہوں نے اس مسئلہ میں توقف کیا ہے۔

خمر کے سوا میں قلیل و کثیر کی حرمت میں فقہی اختلاف کا بیان

لَهُمْ فِي اثْبَاتِ الْحُرْمَةِ قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (كُلُّ مُسْكِرٍ خَمْرٌ) وَقَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (مَا أَسْكَرَ كَثِيرُهُ فَقَلِيلُهُ حَرَامٌ) وَيُرْوَى عَنْهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (مَا أَسْكَرَ الْجَرَّةُ مِنْهُ فَالْجَرَّةُ مِنْهُ حَرَامٌ) وَلَآنَ الْمُسْكِرُ يُفْسِدُ الْعَقْلَ فَيَكُونُ حَرَامًا قَلِيلُهُ وَكَثِيرُهُ كَالْخَمْرِ وَلَهُمَا قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (حُرِّمَتْ الْخَمْرُ لِعَيْنِهَا) وَيُرْوَى (بِعَيْنِهَا قَلِيلُهَا وَكَثِيرُهَا، وَالشُّكْرُ مِنْ كُلِّ شَرَابٍ) خَمَسُ الشُّكْرِ بِالتَّحْرِيمِ فِي غَيْرِ الْخَمْرِ؛ إِذَا الْعَطْفُ لِلْمَغَايِرَةِ، وَلَآنَ الْمُفْسِدُ هُوَ الْقَدَحُ الْمُسْكِرُ وَهُوَ حَرَامٌ عِنْدَنَا وَإِنَّمَا يَحْرُمُ الْقَلِيلُ مِنْهُ؛ لِأَنَّهُ يَدْعُو لِرِقَّتِهِ وَلَطَافَتِهِ إِلَى الْكَثِيرِ فَأُعْطِيَ حُكْمُهُ، وَالْمُثَلَّثُ لِعَظَمَتِهِ لَا يَدْعُو وَهُوَ فِي نَفْسِهِ غِذَاءٌ فَبَقِيَ عَلَى الْإِبَاحَةِ؛ وَالْحَدِيثُ الْأَوَّلُ غَيْرُ ثَابِتٍ عَلَى مَا بَيَّنَّاهُ، ثُمَّ هُوَ مَحْمُولٌ عَلَى الْقَدَحِ الْأَخِيرِ إِذْ هُوَ الْمُسْكِرُ حَقِيقَةً وَالَّذِي يُصَبُّ عَلَيْهِ الْمَاءُ بَعْدَ مَا ذَهَبَ ثُلَاثُهُ بِالطَّبْخِ حَتَّى يَرِقَ ثُمَّ يُطْبَخُ طَبْخَةً حُكْمُهُ حُكْمُ الْمُثَلَّثِ؛ لِأَنَّ صَبَّ الْمَاءِ لَا يَزِيدُهُ إِلَّا ضَعْفًا، بِخِلَافِ مَا إِذَا صَبَّ الْمَاءُ عَلَى الْعَصِيرِ ثُمَّ يُطْبَخُ حَتَّى يَذْهَبَ ثُلَاثُ الْكُلِّ؛ لِأَنَّ الْمَاءَ يَذْهَبُ أَوْ لَا لِلطَّافَتِهِ، أَوْ يَذْهَبُ مِنْهُمَا فَلَا يَكُونُ الذَّاهِبُ ثُلَاثِي مَاءِ الْعَنْبِ وَلَوْ طَبَخَ الْعَنْبُ كَمَا هُوَ ثُمَّ

يُعَصَّرُ يَكْتَفَى بِأَذْنِي طَبْخَةٍ فِي رِوَايَةٍ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ، وَفِي رِوَايَةٍ عَنْهُ لَا يَحِلُّ مَا لَمْ يَذْهَبْ ثُلَاثُهُ بِالطَّبْخِ، وَهُوَ الْأَصَحُّ؛ لِأَنَّ الْعَصِيرَ قَائِمٌ فِيهِ مِنْ غَيْرِ تَغْيِيرٍ فَصَارَ كَمَا بَعْدَ الْعَصْرِ،

حضرت امام شافعی رحمہ اللہ کی دلیل جو حرمت کو ثابت کرنے والی ہے وہ یہ حدیث ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا ہر مسکر حرام ہے اور آپ ﷺ نے یہ بھی ارشاد فرمایا ہے کہ جس کو کثیر مسکر ہے اس کا قلیل حرام ہے۔ اور آپ ﷺ کا یہ فرمان بھی ہے کہ جس شراب کا ایک گھڑا مسکر ہے تو اس کا ایک گھونٹ بھی حرام ہے۔ کیونکہ وہ عقل کا فاسد کرنے والا ہے۔ پس خمر کی طرح اس کا قلیل و کثیر ہر طرح سے حرام ہے۔

شیخین کی دلیل یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے کہ خمر بہ عینہ حرام ہے اور ایک روایت میں بعینہا بھی آیا ہے اور اس کا قلیل و کثیر حرام ہے۔ اور ہر شراب میں نشہ حرام ہے۔ اور آپ ﷺ نے خمر کے سوا بقیہ شرابوں کو نشے کے ساتھ خاص کیا ہے۔

کیونکہ عطف مغایرت کے لئے آتا ہے۔ (نحوی قاعدہ) پس فساد کرنے والا وہ پیالہ ہے جو نشے والا ہے۔ اور وہ ہمارے نزدیک بھی حرام ہے اور خمر کا قلیل اس سبب سے حرام ہے کہ وہ پتلا ہونے اور لطیف ہونے میں کثیر کی جانب بلانے والا ہے۔ پس اس نے کثیر کا حکم لے رکھا ہے۔ جبکہ مثلث اپنے گاڑھے ہونے کی وجہ سے کثیر کی جانب داعی نہیں ہے۔ حالانکہ وہ ذاتی طور پر غذا ہے اور پہلی حدیث تو یہ ثابت نہیں ہے۔ جس طرح ہم بیان کر آئے ہیں۔ اور اس کے بعد وہ آخری پیالے پر محمول ہے کیونکہ حقیقی طور پر نشے والا وہی ہے۔

اور ایسی مثلث جس کے پک جانے کے بعد اس پر پانی ڈالا گیا ہے یا دو تہائی ختم ہو جانے کے بعد پانی ڈالا گیا ہے حتیٰ کہ وہ پتلی ہو چکی ہے اور اس کے بعد پھر دوبارہ جب اس کو پکایا گیا ہے تو وہ مثلث کے حکم میں ہوگی۔ کیونکہ پانی ڈالنا یہ اس کی کمزوری کو بڑھانے والا ہے۔ بہ خلاف اس مسئلہ کے ہے کہ جب عصیر پر پانی ڈالا گیا ہے۔ اور اس کے بعد اس کو اتنی مقدار میں پکایا گیا ہے کہ اس سارے میں سے دو تہائی ختم ہو چکا ہے۔ کیونکہ پانی اپنے لطیف ہونے کے سبب ختم ہو چکا ہے یا پھر وہ ان دونوں سے ختم ہو چکا ہے پس ختم ہونے والا حصہ انگور کا دو تہائی نہ ہوگا۔

اور جب انگور کو ویسے کا ویسے ہی پکا دیا گیا ہے اور اس کے بعد اسکو نچوڑ لیا گیا ہے تو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ سے روایت کردہ ایک روایت کے مطابق محض ہلکا سا پکانا بھی کافی ہوگا۔ جبکہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ سے دوسری روایت یہ ہے کہ جب تک اس کو پکا کر اس سے دو تہائی ختم نہ ہو جائے اس وقت تک وہ حلال نہ ہوگا۔ اور زیادہ صحیح یہی ہے۔ کیونکہ انگور کو نچوڑنا یہ تبدیلی کے بغیر بھی ہے جس طرح اس کو نچوڑنے کے بعد ہے۔

پکانے میں انگور و تمر کو جمع کرنے کا بیان

وَلَوْ جُمِعَ فِي الطَّبْخِ بَيْنَ الْعِنَبِ وَالتَّمْرِ أَوْ بَيْنَ التَّمْرِ وَالزَّبِيبِ لَا يَحِلُّ حَتَّى يَذْهَبَ ثُلَاثُهُ لَأَنَّ التَّمْرَ إِنْ كَانَ يُكْتَفَى فِيهِ بِأَذْنَى طَبْخَةٍ فَعَصِيرُ الْعِنَبِ لَا بُدَّ أَنْ يَذْهَبَ ثُلَاثُهُ فَيُعْتَبَرُ جَانِبُ الْعِنَبِ احْتِيَاظًا، وَكَذَا إِذَا جُمِعَ بَيْنَ عَصِيرِ الْعِنَبِ وَنَقِيعِ التَّمْرِ لِمَا قُلْنَا .

اور جب انگور اور تمر یا تمر اور کشمش کو جمع کر کے پکایا گیا ہے تو جس وقت تک اس کا دو تہائی ختم نہ ہوگا اس وقت تک وہ حلال نہ ہوگی۔ کیونکہ تمر میں اگرچہ ہلکا سا پکانے پر کفایت کر لیا جاتا ہے مگر انگور کے نچوڑ کا دو تہائی کو ختم کرنا لازم ہے۔ پس احتیاط کے پیش نظر اس میں انگور والے حکم کا اعتبار کیا جائے گا۔ اور اسی طرح جب انگور کے نچوڑ اور نقیع تمر کو جمع کیا جائے تو یہ بھی اسی دلیل کے مطابق ہے جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔

نقیع تمر اور نقیع زبیب کو ہلکا پکانے کا بیان

وَلَوْ طَبَخَ نَقِيعُ التَّمْرِ وَالزَّبِيبِ أَدْنَى طَبْخَةٍ ثُمَّ أَنْقَعَ فِيهِ تَمْرٌ أَوْ زَبِيبٌ، إِنْ كَانَ مَا أَنْقَعَ فِيهِ شَيْئًا يَسِيرًا لَا يُتَّخَذُ النَّبِيذُ مِنْ مِثْلِهِ لَا بَأْسَ بِهِ، وَإِنْ كَانَ يُتَّخَذُ النَّبِيذُ مِنْ مِثْلِهِ لَمْ يَحِلَّ كَمَا

إِذَا صَبَّ فِي الْمَطْبُوحِ قَدْحٌ مِنَ النَّقِيعِ وَالْمَعْنَى تَغْلِيْبُ جِهَةِ الْحُرْمَةِ، وَلَا حَدٌّ فِي شُرْبِهِ ؛ لِأَنَّ التَّحْرِيْمَ لِلِاخْتِيَاطِ وَهُوَ لِلْحَدِّ فِي دَرَجَتِهِ .
وَلَوْ طَبَخَ الْخَمْرُ أَوْ غَيْرُهُ بَعْدَ الْاِسْتِدَادِ حَتَّى يَذْهَبَ ثُلَاثَاهُ لَمْ يَحِلَّ ؛ لِأَنَّ الْحُرْمَةَ قَدْ تَقَرَّرَتْ فَلَا تَرْتَفِعُ بِالطَّبْخِ .

اور جب نقیع تمر اور نقیع زبیب کو ہلکا سا پکا یا گیا ہے اور اس کے بعد اس میں تم یا کشمش کو ڈال دیا گیا ہے اور وہ ڈالی جانے والی چیز مقدار میں معمولی ہے اور اس مقدار سے نبیذ نہ بنائی جاتی ہو تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔ اور اتنی مقدار سے نبیذ بنائی جاتی ہے وہ حلال نہ ہوگی جس طرح یہ مسئلہ ہے کہ جب پکے ہوئے میں ایک پیالہ نقیع کا ڈال دیا جائے اور یہاں سبب جہت کے سبب غلبہ حرمت کو حاصل ہے۔

اور اس کو پینے پر حد جاری نہ ہوگی کیونکہ یہاں حرمت احتیاط کی وجہ سے ہے۔ جبکہ احتیاط حد کو ختم کرنے میں ہے۔ اور جب سختی آجانے کے بعد خمر وغیرہ کو پکا لیا جائے حتیٰ کہ اس سے دو تہائی ختم ہو جائے۔ تو پھر بھی وہ حلال نہ ہوگی۔ کیونکہ اس کی حرمت ثابت ہو چکی ہے۔ پس وہ پکانے کے سبب سے ختم ہوگی۔

کدو کے برتن میں نبیذ بنانے پر کوئی حرج نہ ہونے کا بیان

قَالَ (وَلَا بَأْسَ بِالِانْتِبَازِ فِي الدُّبَاءِ وَالْحَنْتَمِ وَالْمُرْقَتِ وَالنَّقِيرِ) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ فِي حَدِيثٍ فِيهِ طَوْلٌ بَعْدَ ذِكْرِ هَذِهِ الْأَوْعِيَةِ (فَاشْرَبُوا فِي كُلِّ ظَرْفٍ، فَإِنَّ الظَّرْفَ لَا يُحِلُّ شَيْنًا وَلَا يُحَرِّمُهُ وَلَا تُشْرَبُوا الْمُسْكِرَ) وَقَالَ ذَلِكَ بَعْدَ مَا أَخْبَرَ عَنِ النَّهْيِ عَنْهُ فَكَانَ نَاسِخًا لَهُ، وَإِنَّمَا يُنْتَبَذُ فِيهِ بَعْدَ تَطْهِيرِهِ، فَإِنْ كَانَ الْوِعَاءُ غَتِيقًا يُغْسَلُ ثَلَاثًا فَيُطَهَّرُ، وَإِنْ كَانَ جَدِيدًا لَا يَطْهَرُ عِنْدَ مُحَمَّدٍ لِتَشْرِبِ الْخَمْرِ فِيهِ بِخِلَافِ الْعَتِيقِ وَعِنْدَ أَبِي يُوسُفَ يُغْسَلُ ثَلَاثًا وَيُجَفَّفُ فِي كُلِّ مَرَّةٍ وَهِيَ مَسْأَلَةٌ مَا لَا يَنْعَصِرُ بِالْعَصْرِ، وَقِيلَ عَنْ أَبِي يُوسُفَ . يُمَلَأُ مَاءً مَرَّةً بَعْدَ أُخْرَى، حَتَّى إِذَا خَرَجَ الْمَاءُ صَافِيًا غَيْرَ مُتَغَيِّرٍ يُحْكَمُ بِطَهَارَتِهِ .

فرمایا کہ کدو کے برتن میں سبز کھر کی ٹھیلیاں اور تار کول سے رنگے گئے برتن میں نبیذ بنانے میں کوئی حرج نہیں ہے کیونکہ نبی کریم ﷺ کی ایک طویل حدیث ہے جس میں آپ ﷺ نے برتنوں کے بعد فرمایا کہ ہر برتن میں پیا کرو کیونکہ برتن نہ کسی چیز کو حلال کرنے والا ہے اور نہ ہی کسی چیز کو حرام کرنے والا ہے اور مسکر نہ پو۔ آپ ﷺ کا یہ حکم ان تمام منع کردہ برتنوں کے بعد میں بیان کیا گیا ہے پس یہ اس کے لئے ناسخ بن جائے گا۔

اور ان برتنوں کو پاک کر لینے کے بعد نبیذ کو ان میں بنایا جائے گا۔ اور اگر وہ برتن پرانا ہے تو اس کو تین بار دھویا جائے گا۔ اور امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک جب وہ برتن نیا ہے تو وہ پاک نہ ہوگا کیونکہ اس میں خمر جذب ہو گئی ہے۔ جبکہ پرانے برتن میں اس طرح

نہیں ہے۔

حضرت امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک برتن کو تین بار دھویا جائے گا اور اس کو ہر بار خشک کر لیا جائے گا۔ اور یہ مسئلہ اسکی چیز کے بارے میں ہے کہ جس کو پھوڑا جائے تو وہ نجس نہ سکے۔ اور ایک قول یہ بھی ہے کہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک اس کو مسلسل بھرا جائے گا حتیٰ کہ جب صاف پانی نکلنے لگے تو وہ بدلہ ہوا نہ ہو تو اس برتن کی طہارت کا فیصلہ کیا جائے گا۔

خمر کا سرکہ بن کر حلال ہو جانے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا تَخَلَّلَتْ الْخَمْرُ حَلَّتْ سَوَاءً صَارَتْ خَلًّا بِنَفْسِهَا أَوْ بِشَيْءٍ يُطْرَحُ فِيهَا، وَلَا يُكْرَهُ تَخْلِيلُهَا) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: يُكْرَهُ التَّخْلِيلُ وَلَا يَحِلُّ الْخَلُّ الْحَاصِلُ بِهِ إِنْ كَانَ التَّخْلِيلُ بِالْقَاءِ شَيْءٍ فِيهِ قَوْلًا وَاحِدًا، وَإِنْ كَانَ بِغَيْرِ الْقَاءِ شَيْءٍ فِيهِ فَلَهُ فِي الْخَلِّ الْحَاصِلِ بِهِ قَوْلَانِ لَهُ أَنْ فِي التَّخْلِيلِ اقْتِرَابًا مِنَ الْخَمْرِ عَلَى وَجْهِ التَّمَوُّلِ، وَالْأَمْرُ بِالاجْتِنَابِ يُنَافِيهِ وَلَنَا قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (نَعَمْ إِذَا دَامَ الْخَلُّ) مِنْ غَيْرِ فَضْلٍ، وَقَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (خَيْرُ خَلِّكُمْ خَلُّ خَمْرِكُمْ) وَلَئِنْ بِالتَّخْلِيلِ يَزُولُ الْوُصْفُ الْمُفْسِدُ وَتَثْبُتُ صِفَةُ الصَّلَاحِ مِنْ حَيْثُ تَسْكِينُ الصَّفَرَاءِ وَكُسْرُ الشَّهْوَةِ، وَالتَّغْدِي بِهِ وَالْإِصْلَاحُ مُبَاحٌ، وَكَذَا الصَّالِحُ لِلْمَصَالِحِ اعْتِبَارًا بِالْمُتَخَلِّلِ بِنَفْسِهِ وَبِالدَّبَاغِ وَالْإِقْتِرَابِ لِإِعْدَامِ الْفَسَادِ فَاشْبَهَ الْإِرَاقَةَ، وَالتَّخْلِيلُ أَوْلَى لِمَا فِيهِ مِنْ إِخْرَازِ مَالٍ يَصِيرُ حَلَالًا فِي الثَّانِي فَيُخْتَارُ مَنْ أُبْتُلِيَ بِهِ، وَإِذَا صَارَ الْخَمْرُ خَلًّا يَطْهَرُ مَا يُوَارِيهَا مِنَ الْإِنَاءِ، فَأَمَّا أَغْلَاهُ وَهُوَ الَّذِي نَقَصَ مِنْهُ الْخَمْرُ قِيلَ يَطْهَرُ تَبَعًا وَقِيلَ لَا يَطْهَرُ؛ لِأَنَّهُ خَمْرٌ يَابِسٌ إِلَّا إِذَا غُسِلَ بِالْخَلِّ فَيَتَخَلَّلُ مِنْ سَاعَتِهِ فَيَطْهَرُ، وَكَذَا إِذَا صُبَّ فِيهِ الْخَمْرُ ثُمَّ مِلَّءَ خَلًّا يَطْهَرُ فِي الْحَالِ عَلَى مَا قَالُوا.

اور خمر جب سرکہ بن جائے تو وہ حلال ہو جائے گی۔ اگرچہ وہ خود بہ خود سرکہ بنی ہے یا اس میں کوئی چیز ڈال کر اس کو سرکہ بنایا گیا ہے۔ اور اس کو سرکہ بنانے میں کوئی کراہت نہیں ہے۔

حضرت امام شافعی رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ اس کو سرکہ بنانا مکروہ ہے اور خمر سے جو سرکہ بنے گا وہ حلال نہ ہوگا اور جب اس میں کسی چیز کو ڈال کر سرکہ بنایا ہے اور یہی ایک قول ہے۔

اور جب اس میں کوئی چیز ڈالے بغیر سرکہ بنایا ہے تو اس کے بارے میں امام شافعی رحمہ اللہ کے قول ہیں۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ سرکہ بنانے کی وجہ سے خمر تمول کے طریقے پر قرب اختیار کر جاتا ہے۔ جبکہ شراب سے بچنے کا حکم دیا گیا ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ آپ ﷺ کا یہ ارشاد مبارک ہے کہ سرکہ بہترین سالن ہے کیونکہ اس کو سرکہ بنانے کی وجہ فساد کی وصف ختم ہو جاتا ہے۔ اور اس میں صحیح وصف ثابت ہو جاتا ہے۔ جس طرح صفراء کو سکون پہنچانا یہ شہوت کو توڑنا ہے اس سے غذا حاصل کرنا اور

فسادی کی اصلاح کرنا مباح ہے۔ پس اس چیز کی اصلاح بھی درست ہوگی۔ جو مصلحت میں کام آئے گی۔

اور اس کو بہ ذات خود سرکہ بننے اور وباغت کھال پر قیاس کیا گیا ہے۔ اور اس میں قربت یہ فساد کو دور کرنے والی ہے۔ پس یہ اس کو بہانے کے مشابہ بن جائے گی۔ اور شراب کا سرکہ بنانا افضل ہے۔ کیونکہ اس میں ایسے مال کو محفوظ کرنا ہے۔ جو آنے والے وقت میں حلال ہوگا۔ پس سرکہ بنانا وہی بندہ اختیار کرے گا جو اس میں ملوث ہو چکا ہے۔

اور جب خمر سرکہ بن گئی ہے تو جو برتن اس کے مقابل میں تھا وہ خود پاک ہو جائے گا۔ جبکہ برتن کا اوپر والا حصہ جس سے شراب نیچے رہ چکی ہے۔ ایک قول کے مطابق بطور اتباع وہ بھی پاک ہو جائے گا۔ اور دوسرا قول یہ ہے کہ وہ پاک نہ ہوگا۔ کیونکہ یہ خشک شر ہے مگر جب برتن کو سرکہ سے دھویا گیا ہے۔ اور وہ فوری طور پر سرکہ بن گیا ہے تو وہ پاک ہو جائے گا۔

اور اسی طرح جب کسی برتن میں خمر کو بہادیا گیا ہے اور اس کے بعد میں سرکہ بھرا گیا ہے تو اس حالت میں برتن پاک ہو جائے گا جس طرح فقہاء نے ارشاد فرمایا ہے۔

شراب کی تلچھٹ پینے میں کراہت کا بیان

قَالَ (وَيُكْرَهُ شَرْبُ دُرْدِي الْخَمْرِ وَالْإِمْتِشَاطُ بِهِ) ؛ لِأَنَّ فِيهِ أَجْزَاءَ الْخَمْرِ، وَالْإِنْتِفَاعُ بِالْمُحَرَّمِ حَرَامٌ، وَلِهَذَا لَا يَجُوزُ أَنْ يُدَاوِيَ بِهِ جُرْحًا أَوْ دَبْرَةً دَابَّةً وَلَا أَنْ يَسْقَى ذِمِّيًّا وَلَا أَنْ يَسْقَى صَبِيًّا لِلتَّدَاوِي، وَالْوَبَالُ عَلَى مَنْ سَقَاهُ، وَكَذَا لَا يَسْقِيهَا الدَّوَابَّ وَقِيلَ : لَا تُحْمَلُ الْخَمْرُ إِلَيْهَا، أَمَّا إِذَا قِيدَتْ إِلَى الْخَمْرِ فَلَا بَأْسَ بِهِ كَمَا فِي الْكَلْبِ وَالْمَيْتَةِ وَلَوْ أُلْقِيَ الدُّرْدِيُّ فِي الْخَلِّ لَا بَأْسَ بِهِ ؛ لِأَنَّهُ يَصِيرُ خَلًّا لَكِنْ يُبَاحُ حَمْلُ الْخَلِّ إِلَيْهِ لَا عَكْسُهُ لِمَا قُلْنَا .

حضرت امام محمد رحمہ اللہ نے جامع صغیر میں کہا ہے کہ شراب کی تلچھٹ کو پینا اور اس کے ساتھ کنگھی کرنا مکروہ ہے۔

کیونکہ تلچھٹ میں خمر کے اجزاء ہیں اور حرام چیز سے فائدہ اٹھانا بھی حرام ہے۔ کیونکہ یہ جائز نہیں ہے۔ لہذا وہ خمر سے کسی زخم کا علاج، کسی جانور کی پشت پر لگے زخم کا علاج اور نہ کسی ذمی کو پلائے اور نہ ہی دوائی کے طور پر کسی بچے کو پلائے۔ اور اگر اس نے ایسا کیا تو اس کی خرابی اسی پر ہوگی۔ جو بندہ اس کو پلائے گا۔ اور اسی طرح وہ جانور کو بھی شراب نہ پلائے۔

اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ جانوروں کے پاس شراب کو اٹھا کر نہ لے جایا جائے مگر جب جانوروں کو ہانک کر شراب کے پاس لایا جائے تو اس میں کوئی حرج والی بات نہیں ہے۔ جس طرح کتے اور مردار کا حکم ہے۔

اور جب سرکہ میں شراب کی تلچھٹ ڈالی گئی ہے تو بھی اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔ کیونکہ تلچھٹ بھی سرکہ ہے اور اس کو سرکہ کی جانب لے جانا مباح ہے جبکہ اس کا برعکس جائز مباح نہ ہوگا۔

تلچھٹ کے شراب پر عدم حد ہونے کا بیان

قَالَ (وَلَا يُحَدُّ شَارِبُهُ) أَيْ شَارِبُ الدُّرْدِي (إِنْ لَمْ يَسْكَرْ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ : يُحَدُّ ؛ لِأَنَّهُ شَرْبُ

خَمْرٌ أَمِنْ الْخَمْرِ وَلَئِنْ قَلِيلَةً لَا يَذْعُرَالِي كَثِيرُهُ لَمَّا فِي نَهْيٍ عَنْ الشُّرْبِ عَنْهُ فَكَانَ نَهْيُ الْقَلِيلِ
فَأَشْبَهُ غَيْرَ الْخَمْرِ مِنَ الْأَشْرِيَةِ وَلَا حَدَّ فِيهَا إِلَّا بِالشُّكْرِ، وَلَئِنْ غَالَبَ عَلَيْهِ شَقْلٌ فَصَرَ كَمَا
إِذَا غَلَبَ عَلَيْهِ الْمَاءُ بِإِلَّا مُتَوَاجِ

الحکم اور جب تھمت نہ آوے ہو تو اس کے شراب پر حد جاری نہ ہوں۔ جبکہ اس میں شاقی ہو سکے تو اس کے شراب پر حد جاری کی جائے گی۔ کیونکہ اس نے شراب کا ایک حصہ یہاں ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے تھمت کا قلیل اس کے شرک کی جانب سے جانے والا نہیں ہے۔ کیونکہ چھپنے والے میں اس کے اسے غرت ہے پس یہ ناقص خمر ہوئی اور یہ خمر کے سوا کوئی اثر یہ کہ مشابہت میں جائے گی۔ اور دوسری شراؤں میں سر کے سوا حد نہیں ہے۔ کیونکہ تھمت پر غلبہ غالب ہوتی ہے پس یہ اسی طرح ہو جائے گا۔ جس کرنے کے سبب خمر پر پڑنا غلبہ پیدا ہے۔

خمر سے حق لینے کی کراہت کا بیان

(وَيُكْرَهُ الْأَخِيقَانُ بِالْخَمْرِ وَافْطَارُهُمَا فِي الْأَخِيلِ) لِأَنَّهُ تَنْفَاحٌ بِالْمَحْرَمِ وَلَا يَجِبُ اخْتِصَافُ
لِعَدَمِ الشُّرْبِ وَهُوَ السَّبَبُ، وَلَوْ جُعِلَ الْخَمْرُ فِي عَرَقَةٍ لَا تَوَكَّلُ لَمْ يَكُنْ لِيَسْتَحْسِبْ بِهَا وَلَا حَدَّ مَالَهُ
يَسْكُرُ مِنْهُ لِأَنَّهُ أَصَابَهُ الطَّبِيعُ وَيُكْرَهُ أَكْلُ خُبْزٍ عَجِينٍ بِالْخَمْرِ يَتَّبِعُهُ الْخَمْرُ فِيهِ

اور خمر سے حق لینا اور اس کو اپنے آگے ترس میں داخل کرنا مکروہ ہے۔ کیونکہ اس میں خمر سے حق کر رہا ہے۔ اور حد واجب نہ ہوں کیونکہ شراب نہیں ہے۔ جبکہ وجوب حد کا سبب وہی شراب تھی۔ اور شراب میں خمر کوئی نہ ہو جائے تو وہ شراب نہیں کھایا جائے گا۔ کیونکہ خمر کے سبب وہ شراب بھی ناپاک ہو چکا ہے اور جب تک اس سے شراب نہ آئے حد واجب نہ ہوں کیونکہ اس کو پکنا بھی پہنچ گیا ہے اور جس روٹی کا آٹا خمر کے ساتھ گوندھا گیا ہے اس کو کھانا مکروہ ہے۔ کیونکہ اس میں خمر کے جزو ہوئے جا رہے ہیں۔

تَقْسِمُ الْعَشِيرَيْنِ عَلَى مَا بَقِيَ بَعْدَ مَا ذَهَبَ بِالطَّبِيخِ مِنْهُ قَبْلَ أَنْ يَنْصَبَ مِنْهُ شَيْءٌ وَذَلِكَ نِسْعَةٌ،
فَيَخْرُجُ لِكُلِّ جُزْءٍ مِنْ ذَلِكَ الْبَقِيَّةِ وَتُسْعَانِ، فَعَرَفْتَ أَنَّ الْحَلَالَ لِمَا بَقِيَ مِنْهُ رِطْلَانِ
وَتُسْعَانِ، وَعَلَى هَذَا تُخْرَجُ الْمَسَائِلُ وَلَهَا طَرِيقٌ آخَرٌ، وَلِهَذَا اكْتَفَيْنَا بِهِ كِفَايَةً وَهَدَايَةً إِلَى
تَخْرِيجِ غَيْرِهَا مِنَ الْمَسَائِلِ .

۱۔ اور شیرہ کے پکے میں دوسری اصل یہ ہے کہ جب شیرہ کو پکایا گیا ہے اور اس کا بعض حصہ ختم ہو گیا ہے اور اس کے بعد
اس کا کچھ حصہ گرا دیا گیا ہے تو بقیہ کو جب اس قدر پکایا جائے کہ اس کا دو تہائی ختم ہو جائے تو اس کا طریقہ کار یہ ہوگا کہ سارے تہائی
کو نکال کر اس کو اسی مقدار کے برابر ضرب دے دو۔ جو مقدار گرائے جانے کے بعد باقی بچ رہی ہے۔ اس کے بعد اسکو بقیہ کے
ساتھ تقسیم کر دو اسی مقدار کے ساتھ جو پکانے سے ختم ہوئی ہے۔ جو اس میں سے کچھ بھی گرائے بغیر ہو۔ پس جو تقسیم سے حاصل ہوگا
وہی حلال ہوگا۔

اس مسئلہ کی وضاحت اس طرح ہے کہ دس رطل انگور کے شیرہ کو پکایا گیا ہے حتیٰ کہ اس سے ایک رطل ختم ہو چکا ہے اور اس کے
بعد اس میں سے تین رطل گرا دیا گیا ہے۔ تو اب تم پورے شیرہ کا تہائی لے لو اور وہ ایک تہائی ہے اس کے بعد اس کو اس مقدار کے
ساتھ ضرب کر دو جو گرنے کے بعد بقیہ بچی ہے۔ اور وہ مقدار چھ رطل ہے۔ پس اس کا حاصل ضرب بیس بنے گا۔ اس کے بعد بیس کو
اس مقدار پر تقسیم کر دو جو پکانے کے بعد بچی ہے اور اس میں سے کچھ کرنے سے قبل وہ نو ہے پس ان میں سے ہر ایک کے لئے دو اور
دونو آئیں گے۔ پس اب تم سمجھ لو گے کہ شیرہ میں سے جو دو رطل ہیں اور دونوے ہیں وہی حلال ہیں۔

اور اسی قانون کے مطابق کئی مسائل کی تخریج کی گئی ہے اور اس کے لئے ایک دوسرا طریقہ بھی ہے اور ہم نے یہی طریقہ کافی
سمجھا ہے اور ان کے سوا دوسرے مسائل کی تخریج کی طرف کفایت و ہدایت ہے۔ اور اللہ ہی سب سے زیادہ حق کو جاننے والا
ہے۔



کتاب الصيد

﴿یہ کتاب شکار کے بیان میں ہے﴾

کتاب صید کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ بدرالدین عینی حنفی رحمہ اللہ لکھتے ہیں کہ شکار اور اثر بہ ان دونوں کتابوں کو ایک ساتھ بیان کرنے کی فقہی مناسبت یہ ہے کہ جس طرح انسان اثر بہ سے پینے سے مسرور ہوتا ہے اسی طرح شکار کے گوشت سے فائدہ اٹھا کر بھی مسرور ہوتا ہے۔ اور اثر بہ کو مقدم کرنے کا سبب یہ ہے کہ اس میں حرمت کا پہلو غالب ہے پس حرام بچنے کے لئے اس کو مقدم ذکر کیا گیا ہے۔ اور اس کے بعد کتاب صید کو بیان کیا گیا ہے۔ (البنائے شرح الہدایہ، کتاب صید، حقانیہ ملتان)

کتاب صید کے شرعی مأخذ کا بیان

یہی آیت ہے جس سے بعض علماء نے یہ سمجھا ہے کہ گو کسی مسلمان نے ہی ذبح کیا ہو لیکن اگر بوقت ذبح اللہ کا نام نہیں لیا تو اس ذبیحہ کا کھانا حرام ہے، اس بارے میں علماء کے تین قول ہیں ایک تو وہی جو مذکور ہوا، خواہ جان بوجھ کر اللہ کا نام نہ لیا ہو یا بھول کر، اس کی دلیل آیت

(فَكُلُوا مِمَّا امْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَادْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ)

(۵۔ المائدہ: ۴)

ہے یعنی جس شکار کو تمہارے شکاری کتے روک رکھیں تم اسے کھا لو اور اللہ کا نام اس پر لو، اس آیت میں اسی کی تاکید کی اور فرمایا کہ یہ کھلی نافرمانی ہے یعنی اس کا کھانا یا غیر اللہ کے نام پر ذبح کرنا، احادیث میں بھی شکار کے اور ذبیحہ کے متعلق حکم وارد ہوا ہے آپ فرماتے ہیں جب تو اپنے سدھائے ہوئے کتے کو اللہ کا نام لے کر چھوڑے جس جانور کو وہ تیرے لئے پکڑ کر روک لے تو اسے کھا لے اور حدیث میں ہے جو چیز خون بہا دے اور اللہ کا نام بھی اس پر لیا گیا ہو اسے کھا لیا کرو، جنوں سے حضور ﷺ نے فرمایا تھا تمہارے لئے ہر وہ ہڈی غذا ہے جس پر اللہ کا نام لیا جائے، عید کی قربانی کے متعلق آپ کا ارشاد مروی ہے کہ جس نے نماز عید پڑھنے سے پہلے ہی ذبح کر لیا وہ اس کے بدلے دوسرا جانور ذبح کر لے اور جس نے قربانی نہیں کی وہ ہمارے ساتھ عید کی نماز پڑھے پھر اللہ کا نام لے کر اپنی قربانی کے جانور کو ذبح کرے، چند لوگوں نے حضور سے پوچھا کہ بعض نو مسلم ہمیں گوشت دیتے ہیں کیا خبر انہوں نے ان جانوروں کے ذبح کرنے کے وقت اللہ کا نام بھی لیا یا نہیں؟ تو آپ نے فرمایا تم ان پر اللہ کا نام لیا اور کھا لو، الغرض اس حدیث سے بھی یہ مذہب قوی ہوتا ہے کیونکہ صحابہ نے بھی سمجھا کہ بسم اللہ پڑھنا ضروری ہے اور یہ لوگ احکام اسلام سے صحیح طور پر

واقف نہیں ابھی ابھی مسلمان ہوئے ہیں کیا خبر اللہ کا نام لیتے بھی ہیں یا نہیں؟ تو حضور نے انہیں بطور مزید احتیاط فرمادیا کہ تم خود اللہ کا نام لے لو تا کہ بالقرض انہوں نے نہ بھی لیا ہو تو یہ اس کا بدلہ ہو جائے، ورنہ ہر مسلمان پر ظاہر احسن ظن ہی ہوگا، دوسرا قول اس مسئلہ میں یہ ہے کہ بوقت ذبح بسم اللہ کا پڑھنا شرط نہیں بلکہ مستحب ہے اگر چھوٹ جائے گوہ عمدہ ہو یا بھول کر، کوئی حرج نہیں۔ اس آیت میں جو فرمایا گیا ہے کہ یہ فسق ہے اس کا مطلب یہ لوگ یہ لیتے ہیں کہ اس سے مراد غیر اللہ کے لئے ذبح کیا ہوا جانور ہے جیسے اور آیت میں ہے

(أَوْ فَسْقًا أَهْلًا لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ) 6. الانعام (145)

بقول عطا ان جانوروں سے روکا گیا ہے جنہیں کفار اپنے معبودوں کے نام ذبح کرتے تھے اور مجوسیوں کے ذبیحہ سے بھی ممکن کی گئی، اس کا جواب بعض متأخرین نے یہ بھی دیا ہے کہ (وانہ) میں واؤ حالہ یہ۔ تو فسق فعلیہ حالہ پر لازم آئے گا، لیکن یہ دلیل اس کے بعد کے جملے (وان الشیاطین) سے ہی ٹوٹ جاتی ہے اس لئے کہ وہ تو یقیناً عاقلہ جملہ ہے۔ تو جس اگلے واؤ کو حالہ کہا گیا ہے اگر اسے حالہ مان لیا جائے تو پھر اس پر اس جملے کا عطف ناجائز ہوگا اور اگر اسے پہلے کے حالہ جملے پر عطف والا جائے تو جو اعتراض یہ دوسرے پر وارد کر رہے تھے وہی ان پر پڑے گا ہاں اگر اس واؤ کو حالہ نہ مانا جائے تو یہ اعتراض ہٹ سکتا ہے لیکن جو بات اور دعویٰ تھا وہ سرے سے باطل ہو جائے گا۔ واللہ اعلم۔ ابن عباس کا قول ہے مراد اس سے مردار جانور ہے جو اپنی موت آپ مر گیا ہو۔ اس مذہب کی تائید ابو داؤد کی ایک مرسل حدیث سے بھی ہو سکتی ہے۔

صيد کا معنی واس کے اطلاق کا بیان

قَالَ : الصَّيْدُ الْأَضْطِيَادُ، وَيُطْلَقُ عَلَى مَا يُصَادُ، وَالْفِعْلُ مُبَاحٌ لِغَيْرِ الْمُحْرَمِ فِي غَيْرِ الْحَرَمِ لِقَوْلِهِ تَعَالَى (وَإِذَا خَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا) وَقَوْلُهُ عَزَّ وَجَلَّ (وَحَرَّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدَ الْبَرِّ مَا ذُمُّهُ حُرْمًا) وَلِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ لِعَدِيِّ بْنِ حَاتِمٍ الطَّائِنِي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ (إِذَا أَرَسَلْتَ كَلْبَكَ الْمُعَلَّمَّ وَذَكَرْتَ اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ فَكُلْ، وَإِنْ أَكَلَ مِنْهُ فَلَا تَأْكُلْ، لِأَنَّهُ إِنَّمَا أَمْسَكَ عَلَى نَفْسِهِ، وَإِنْ شَارَكَ كَلْبَكَ كَلْبٌ آخَرُ فَلَا تَأْكُلْ فَإِنَّكَ إِنَّمَا سَمَّيْتَ عَلَى كَلْبِكَ وَلَمْ تُسَمِّ عَلَى كَلْبٍ غَيْرِكَ) وَعَلَى إِبَاحَتِهِ انْعَقَدَ الْإِجْمَاعُ وَلِأَنَّهُ نَوْعُ الْاِكْتِسَابِ وَانْتِفَاعٍ بِمَا هُوَ مَخْلُوقٌ لِذَلِكَ، وَفِيهِ اسْتِيقَاءُ الْمُكَلَّفِ وَتَمَكُّينُهُ مِنْ إِقَامَةِ التَّكَالِيفِ فَكَانَ مُبَاحًا بِمَنْزِلَةِ الْإِخْتِطَابِ ثُمَّ جُمِلَتْ مَا يَحْوِيهِ الْكِتَابُ فَضْلَانِ : أَحَدُهُمَا فِي الصَّيْدِ بِالْجَوَارِحِ وَالثَّانِي فِي الْأَضْطِيَادِ بِالرَّمْيِ .

فرمایا کہ صید مطلب شکار کرنا ہے اور بعض دفعہ اس کا اطلاق اس جانور پر کیا جاتا ہے جو شکار میں آئے۔ حرم کے سوا اور حرم کے سوا شکار کرنا مباح ہے۔ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے کہ جب حلال ہو جاؤ تو تم شکار کرو۔ واللہ تعالیٰ کا یہ فرمان بھی دلیل ہے کہ

جب تک حالت احرام میں ہو اس وقت تک تم پر خشکی کا شکار حرام ہے۔

حضرت عدی بن حاتم رضی اللہ عنہ کی اس روایت کی وجہ سے مباح ہوا ہے کہ جس میں آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ جب اپنے سدھائے ہوئے کتے کو چھوڑا اور اس پر اللہ کا نام لیا تو اس کو کھاؤ مگر جب شکار میں سے کچھ کتا کھالے تو پھر اس سے نہ کھاؤ۔ کیونکہ اس نے شکار اپنے لئے روک لیا ہے۔ اور جب تمہارے کتے کے ساتھ کوئی دوسرا کتا شامل ہو جائے تب بھی اس سے نہ کھاؤ کیونکہ تم نے اپنے کتے پر بسم اللہ پڑھی ہے اس کے سوا پر نہیں پڑھی۔ اور شکار کے مباح ہونے اجماع منعقد ہو چکا ہے۔ کیونکہ یہ ایسے جانور سے کھانے اور اس سے فائدہ اٹھانے کی ایک قسم ہے جس کو اللہ نے فائدے کے لئے پیدا کیا ہے۔ اور اس میں مکلف کو باقی رکھنا اور اس کو تکلیف دینے کی طاقت دینا بھی ہے پس ایندھن کو اکٹھا کرنے کی طرح یہ بھی مباح ہے۔

اور اس کے بعد وہ بحث جس پر یہ کتاب مشتمل ہے اس کی دو فصول ہیں۔ ایک فصل وہ ہے جس میں جوارح کے ذریعے شکار کرنے کا بیان ہے اور دوسری فصل وہ آئے گی جس میں تیر کے ذریعے شکار کرنے کا بیان آئے گا۔

فصل فی الجوارح

﴿یہ فصل شکاری جانوروں سے شکار کرنے کے بیان میں ہے﴾

فصل جوارح کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود باہرتی حنفی رحمہ اللہ لکھتے ہیں کہ مصنف رحمہ اللہ نے رمی کی فصل پر جوارح کو مقدم ذکر کیا ہے کیونکہ رمی شکار کا آلہ ہے جبکہ یہاں حیوان ہے اور رمی میں جماد ہے اور فاضل کو مفضل پر تقدم حاصل ہوتا ہے۔ (غنیۃ شرح الہدایہ، کتاب صید، بیروت)

سکھائے گئے کتوں وغیرہ سے شکار کرنے کا بیان

قَالَ (وَيَجُوزُ الْأَصْطِيَادُ بِالْكَلْبِ الْمَعْلَمِ وَالْفَهْدِ وَالْبَازِي وَسَائِرِ الْجَوَارِحِ الْمَعْلَمَةِ وَفِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ : وَكُلُّ شَيْءٍ عَلَّمْتَهُ مِنْ ذِي نَابٍ مِنَ السَّبَاعِ وَذِي مَخْلَبٍ مِنَ الطَّيْرِ فَلَا بَأْسَ بِصَيْدِهِ، وَلَا خَيْرَ فِيمَا سِوَى ذَلِكَ إِلَّا أَنْ تُدْرِكَ ذَكَاتَهُ) وَالْأَصْلُ فِيهِ قَوْلُهُ تَعَالَى (وَمَا عَلَّمْتُمْ مِنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ) وَالْجَوَارِحُ : الْكَوَاسِبُ قَالَ فِي تَأْوِيلِ الْمُكَلِّبِينَ : الْمُسَلِّطِينَ، فَيَتَأَوَّلُ الْكُلَّ بِعُمُومِهِ، دَلَّ عَلَيْهِ مَا رَوَيْنَا مِنْ حَدِيثِ عَدِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وَأَسْمُ الْكَلْبِ فِي اللُّغَةِ يَقَعُ عَلَى كُلِّ سَبْعٍ حَتَّى الْأَسَدِ وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ أَنَّهُ اسْتَشْنَى مِنْ ذَلِكَ الْأَسَدِ وَالذَّبُّ : لِأَنَّهُمَا لَا يَعْمَلَانِ لِغَيْرِهِمَا الْأَسَدُ لِعُلُوِّ هِمَّتِهِ وَالذَّبُّ لِحَسَاسَتِهِ، وَالْحَقُّ بِهِمَا بَعْضُهُمُ الْحِدَادَةُ لِحَسَاسَتِهِمَا، وَالْخَنْزِيرُ مُسْتَشْنَى لِأَنَّهُ نَجَسُ الْعَيْنِ فَلَا يَجُوزُ الْإِنْتِفَاعُ بِهِ ثُمَّ لَا بُدَّ مِنَ التَّعْلِيمِ : لِأَنَّ مَا تَلَوْنَا مِنَ النَّصِّ يَنْطِقُ بِاشْتِرَاطِ التَّعْلِيمِ وَالْحَدِيثُ بِهِ وَبِالْإِرْسَالِ، وَلَئِنْ أَنْتَمَا يَصِيرُ آلَةً بِالتَّعْلِيمِ لِيَكُونَ عَامِلًا لَهُ فَيَتَرَسَّلُ بِإِرْسَالِهِ وَيُمْسِكُهُ عَلَيْهِ .

فرمایا کہ سکھایا ہوا کتا، چیتا، باز اور اسی طرح کے سارے سکھائے ہوئے زخمی کرنے والے جانوروں سے شکار کرنا جائز ہے۔ جامع صغیر میں ہے کہ ہر وہ جانور جس کو تم نے سکھایا ہے اگرچہ وہ دانت والے درندوں سے ہو یا پنچے والے پرندوں سے ہے اس کے ساتھ شکار کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ اور اس کے سوا میں کوئی بھلائی نہیں ہے۔ ہاں البتہ جب تم اس کے ذبح کر پاؤ۔ اور اس کی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے۔ ”(وَمَا عَلَّمْتُمْ مِنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ)“ اور ایک توجیہ کے مطابق جوارح، کرنے کے معنی میں ہے۔ اور اسی طرح ”الْمُكَلِّبِينَ : الْمُسَلِّطِينَ“ کے معنی میں بھی ہے پس یہ عموم کے سبب یہ فرمان ہر جانور پر جاری ہے۔

شامل ہوگا۔ اور ہماری روایت کردہ حدیث بھی اسی عموم پر دلالت کرتی ہے جو عیدی رضی اللہ عنہ سے روایت کی تھی۔ اور لغوی اعتبار سے بھی ہر درندے کو شامل ہے حتیٰ کہ شیر کو بھی شامل ہے۔

حضرت امام ابو یوسف رحمہ اللہ سے روایت کیا گیا ہے کہ انہوں اس عموم سے شیر اور ریچھ کا استثناء کیا ہے کیونکہ یہ دونوں جانور دوسرے کے لئے کام کرنے والے نہیں ہیں۔ شیر اس لئے کہ وہ بلند ہمت ہوتا ہے جبکہ ریچھ کمینہ ہوتا ہے اور بعض لوگوں نے شیر اور ریچھ کے ساتھ چیل کو بھی شامل کیا ہے کیونکہ وہ بھی کمینہ ہوتی ہے۔ جبکہ خنزیر کا استثناء تو ویسے ہی ہے۔ کیونکہ وہ نجس العین ہے۔ پس اس سے نفع حاصل کرنا جائز نہیں ہے۔

اس کے بعد ان جانوروں کو سکھانا لازم ہے۔ کیونکہ ہماری تلاوت کردہ نص سکھانے کی شرط پر دلالت کرتی ہے۔ جبکہ ہماری بیان کردہ روایت یہ سکھانے اور بھیجنے دونوں پر دلالت کرنے والی ہے۔ کیونکہ شکاری جانور سکھانے کی وجہ سے شکار کا آلہ بن سکے گا اور اس طرح وہ مالک کے لئے کام کرنے والا بن جائے گا اور وہ چھوٹے ہی دوڑ لگا دے اور مالک کے لئے شکار کو روک لے۔

تین دفعہ کھانے سے رک جانے پر کتے کی تعلیم کا بیان

قَالَ (تَعْلِيمُ الْكَلْبِ أَنْ يَتْرُكَ الْأَكْلَ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ، وَتَعْلِيمُ الْبَازِي أَنْ يَرْجِعَ وَيُجِيبَ إِذَا دَعَوْتَهُ) وَهُوَ مَأْثُورٌ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، وَلَأنَّ بَدَنَ الْبَازِي لَا يَحْتَمِلُ الضَّرْبَ، وَبَدَنُ الْكَلْبِ يَحْتَمِلُهُ فَيُضْرَبُ لِيَتْرَكَهُ، وَلَأنَّ آيَةَ التَّعْلِيمِ تَرْكُ مَا هُوَ أَلُوفٌ عَادَةً، وَالْبَازِي مُتَوَحِّشٌ مُتَنَفِّرٌ فَكَانَتْ الْإِجَابَةُ آيَةَ تَعْلِيمِهِ وَأَمَّا الْكَلْبُ فَهُوَ مَأْلُوفٌ يَعْتَادُ الْإِنْتِهَابَ فَكَانَ آيَةُ تَعْلِيمِهِ تَرْكُ مَا لُوفِهِ وَهُوَ الْأَكْلُ وَالْإِسْتِلَابُ ثُمَّ شَرْطُ تَرْكِ الْأَكْلِ ثَلَاثًا وَهَذَا عِنْدَهُمَا وَهُوَ رِوَايَةٌ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ؛ لِأَنَّ فِيهَا دُونَهُ مَزِيدَ الْإِحْتِمَالِ فَلَعَلَّهُ تَرَكَهُ مَرَّةً أَوْ مَرَّتَيْنِ شَبَعًا، فَإِذَا تَرَكَهُ ثَلَاثًا دَلَّ عَلَى أَنَّهُ صَارَ عَادَةً لَهُ، وَهَذَا؛ لِأَنَّ الثَّلَاثَ مُدَّةٌ ضَرِبَتْ لِلِاخْتِبَارِ وَابْتِلَاءِ الْأَعْدَارِ كَمَا فِي مُدَّةِ الْخِيَارِ وَفِي بَعْضِ قَصَصِ الْأَخْيَارِ؛ وَلَأنَّ الْكَثِيرَ هُوَ الَّذِي يَقَعُ أَمَارَةٌ عَلَى الْعِلْمِ دُونَ الْقَلِيلِ، وَالْجَمْعُ هُوَ الْكَثِيرُ وَأَدْنَاهُ الثَّلَاثُ فَقَدَرَهَا وَعِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ عَلَى مَا ذَكَرَ فِي الْأَصْلِ؛ لَا يَثْبُتُ التَّعْلِيمُ مَا لَمْ يَغْلِبْ عَلَى ظَنِّ الصَّائِدِ أَنَّهُ مُعَلَّمٌ، وَلَا يُقَدَّرُ بِالثَّلَاثِ؛ لِأَنَّ الْمَقَادِيرَ لَا تُعْرَفُ اجْتِهَادًا بَلْ نَصًّا وَسَمَاعًا وَلَا سَمْعَ فَيَفُوضُ إِلَى رَأْيِ الْمُتَلَيِّ بِهِ كَمَا هُوَ أَصْلُهُ فِي جَنْسِهَا وَعَلَى الرِّوَايَةِ الْأُولَى عِنْدَهُ يَحِلُّ مَا اضْطَادَهُ ثَلَاثًا وَعِنْدَهُمَا لَا يَحِلُّ؛ لِأَنَّهُ إِنَّمَا يَصِيرُ مُعَلَّمًا بَعْدَ تَمَامِ الثَّلَاثِ وَقَبْلَ التَّعْلِيمِ غَيْرُ مُعَلَّمٍ، فَكَانَ الثَّلَاثُ صَيْدَ كَلْبٍ جَاهِلٍ وَصَارَ كَالْتَصَرُّفِ الْمُبَاشِرِ فِي سُكُوتِ الْمَوْلَى وَلَهُ أَنَّهُ آيَةُ تَعْلِيمِهِ عِنْدَهُ فَكَانَ هَذَا صَيْدَ جَارِحَةٍ مُعَلَّمَةٍ، بِخِلَافِ تِلْكَ الْمَسْأَلَةِ؛ لِأَنَّ الْإِذْنَ إِعْلَامٌ وَلَا يَتَحَقَّقُ

ذُوْنَ عِلْمٍ الْعَبْدِ وَذَلِكَ بَعْدَ الْمُبَاشَرَةِ .

فرمایا کہ کتے کا تعلیم کا اعتبار اس وقت کر لیا جائے گا کہ جب وہ تین دفعہ کھانے سے رک جائے اور باز جب واپس لوٹ آئے اور جب اس کو بلاؤ تو وہ تم کو جواب دے۔ اور حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے اسی طرح نقل کیا گیا ہے۔ کیونکہ باز کا بدن ضرب کا احتمال رکھنے والا نہیں ہے جبکہ کتے کا بدن ضرب کا احتمال رکھنے والا ہے۔ پس کتے کو مارا جائے گا تا کہ وہ کھانا ترک کر دے اور اس کے معلم ہونے کی علامت ترک طعام ہے حالانکہ وہ اس کی عادت میں رغبت دینے والا ہے۔ پس اس کا معلم ہونا اس کی پسندیدہ غذا کو چھوڑ دینا ہے۔ اور وہ کھانا اور اچک لینا ہے۔

صاحبین کے نزدیک تین مرتبہ چھوڑنے کی شرط ہے امام قدوری رحمہ اللہ اسی لئے بیان کی ہے اور ایک روایت کے مطابق امام اعظم رحمہ اللہ کے نزدیک بھی یہی شرط ہے۔ کیونکہ اس سے تھوڑے میں زیادہ احتمال ہوگا۔ اور یہ بھی ممکن ہے کہ اس نے پیٹ بھرا ہونے کے سبب ایک یا دو دفعہ چھوڑ دیا ہو۔ لیکن جب اس نے اس کو تین مرتبہ ترک کیا ہے تو اب یہ بات کی دلیل بن جائے گی کہ چھوڑنا اس کی عادت بن چکی ہے۔ اور اس کی یہ بھی دلیل ہے کہ تین ایک ایسی مدت ہے جس آزمائے اور خدروں کو جاننے کے لئے پائی گئی ہے جس طرح یہ شرط مدت خیار اور دوسرے کئی واقعات میں پائی جاتی ہے۔ اور یہ بھی دلیل ہے کہ کثیر وہی مدت بن سکتی ہے جو علم نشانی ہے جبکہ قلیل نہیں۔ اور کثیر جمع ہے جس کی کم از کم مقدار تین ہے۔ پس علم کو بھی تین کے ساتھ مضمین کر دیا جائے گا۔

حضرت امام اعظم رحمہ اللہ کے نزدیک اس وقت تک تعلیم ثابت نہ ہوگی جب تک شکاری کا غالب گمان نہ ہو کہ تعلیم یافتہ ہے اور بسوط میں امام صاحب سے یہی روایت کیا گیا ہے۔ کیونکہ مقدار اجتہاد سے نہیں بلکہ انھیں اور سماع سے معلوم ہوتی ہیں۔ (قاعدہ فہیہ) اور یہاں کسی قسم کا کوئی سماع نہیں ہے پس اس کو اطلاق رائے پر چھوڑ دیا جائے گا جس طرح اس قسم کے مسائل میں امام اعظم رحمہ اللہ کا اصول ہے۔

حضرت امام اعظم رحمہ اللہ سے پہلی روایت یہ بیان کی گئی ہے کہ کتے جو شکار تیسری مرتبہ کیا ہے وہ حلال ہے جبکہ صاحبین کے نزدیک وہ حلال نہیں ہے۔ کیونکہ تین بار مکمل ہونے کے بعد کتا تعلیم یافتہ بنے گا۔ اور تعلیم پانے سے قبل وہ غیر تعلیم یافتہ ہے۔ پس تیسرا شکار بھی جاہل کتے کا ہوگا۔ اور یہ ایسے تعریف کی طرف ہوگا جو آقا کی خاموشی کے وقت کیا گیا ہو۔

حضرت امام اعظم رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ تیسری بار کتے کا نہ کھانا یہ اس کی تعلیم کی نشانی ہے پس تیسرا شکار سکھائے ہوئے کتے کے شکار کی طرح ہوگا۔ بہ خلاف اس مسئلہ کے کہ جب اجازت اطلاق ہے اور وہ اطلاع غلام کے جانے کے سوا ثابت نہ ہوگی۔ اور غلام کی اطلاع مباشرت کے بعد میں ہے۔

شکاری جانور پر تسمیہ کہنے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا أُرْسِلَ كَلْبُهُ الْمُعَلَّمُ أَوْ بَارِيَهُ وَذَكَرَ اسْمَ اللَّهِ تَعَالَى عِنْدَ إِرْسَالِهِ فَأَخَذَ الصَّيْدَ وَجَرَحَهُ فَمَاتَ حَلَّ أَكْلُهُ) لِمَا رَوَيْنَا مِنْ حَدِيثِ عَبْدِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وَلَآنَ الْكَلْبُ أَوْ الْبَارِي آلَةٌ، وَالذَّبْحُ لَا يَحْصُلُ بِمَجَرَّدِ الْآلَةِ إِلَّا بِالْإِسْتِعْمَالِ وَذَلِكَ فِيهِمَا بِالْإِرْسَالِ فَتَزُولُ

مَنْزِلَةُ الرَّمِيِّ وَأَمْرَارِ السَّكِينِ فَلَا بُدَّ مِنَ التَّسْمِيَةِ عِنْدَهُ وَلَوْ تَرَكَهُ نَاسِيًا حَلَّ أَيْضًا عَلَى مَا بَيَّنَّاهُ، وَحُرْمَةُ مَتْرُوكِ التَّسْمِيَةِ عَامِدًا فِي الذَّبَائِحِ وَلَا بُدَّ مِنَ الْجُرْحِ فِي ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ لِيَتَحَقَّقَ الذِّكَاةُ إِلَّاضْطِرَارِيٌّ وَهُوَ الْجُرْحُ فِي أَيْ مَوْضِعٍ كَانَ مِنَ الْبَدَنِ بِانْتِسَابٍ مَا وَجَدَ مِنَ الْأَلَةِ إِلَيْهِ بِالِاسْتِعْمَالِ وَفِي ظَاهِرِ قَوْلِهِ تَعَالَى (وَمَا عَلَّمْتُمْ مِنَ الْجَوَارِحِ) مَا يُشِيرُ إِلَى اشْتِرَاطِ الْجُرْحِ؛ إِذْ هُوَ مِنَ الْجُرْحِ بِمَعْنَى الْجِرَاحَةِ فِي تَأْوِيلٍ فَيَحْمَلُ عَلَى الْجَوَارِحِ الْكَاسِبُ بِنَابِهِ وَمِخْلَبِهِ وَلَا تَنَافِي، وَفِيهِ أَخَذَ بِالْيَقِينِ وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ أَنَّهُ لَا يَشْتَرِطُ رُجُوعًا إِلَى التَّائِيلِ الْأَوَّلِ وَجَوَابُهُ مَا قُلْنَا.

اور جب کسی شخص نے سکھائے ہوئے کتے کو یا باز کو چھوڑا اور اس کو چھوڑتے وقت اس نے اللہ کا نام لیا ہے اور اس کے بعد اس نے شکار کر پکڑ کر اس کو زخمی کر دیا ہے جس سے وہ شکار مر گیا ہے تو اس کا کھانا حلال ہے۔ یہ حکم حضرت عدی بن حاتم رضی اللہ عنہ والی حدیث کے سبب سے ہے جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔ اور یہ بھی دلیل ہے کہ کتا اور بازیہ آلہ ہیں اور استعمال کرنے کے سوا آلہ محض ذبح سے حاصل نہ ہوگا اور ان دونوں استعمال ان کو چھوڑنا ہے پس جب ارسال کو تیر چلانے یا چھری چلانے کے حکم میں لیا جائے تو بھی ارسال کے وقت تسمیہ لازم ہوگا۔

اور جب کوئی شخص تسمیہ کہنا بھول گیا ہے اور جانور کو چھوڑ دیا ہے تو بھی شکار حلال ہے اسی وضاحت کے مطابق جو ہم بیان کر آئے ہیں۔ اور جان بوجھ کر چھوڑنے کی حرمت کو بھی ہم کتاب ذبیحہ والا میں بیان کر آئے ہیں۔ اور ظاہر الروایت کے مطابق شکار کو زخمی کرنا لازم ہے کیونکہ ذبح اضطراری ثابت ہو جائے۔ اور وہ زخمی کرنا ہے۔ اگرچہ وہ بدن کے کسی بھی حصے سے ہو۔ اور یہ بھی دلیل ہے کہ جو آلہ موجود ہے۔ وہ استعمال کی صورت میں شکاری کی جانب منسوب ہے اور اللہ تعالیٰ کا فرمان 'وَمَا عَلَّمْتُمْ مِنَ الْجَوَارِحِ' کے مطابق وہ چیز ظاہر ہے جس کا اشارہ زخمی کرنے کی طرف ہے۔ کیونکہ یہ جرح سے مشتق ہے جو ایک توجیہ کے مطابق جراحت کے حکم میں ہے پس اس پر جرح کو محمول کیا جائے گا۔ جو اپنے دانت اور پنچے سے کمائی کرنے والا ہے۔ اور ان دونوں کو جمع کرنے میں کوئی فرق نہ پڑے گا اور اس میں یقین پر عمل کرنا ہوگا۔

حضرت امام ابو یوسف رحمہ اللہ سے روایت کیا گیا ہے کہ زخمی کرنا یہ شرط نہیں ہے انہوں نے پہلی توجیہ کی جانب رجوع کیا ہے اور اس کا جواب ہم بیان کر آئے ہیں۔

شکار میں سے کتے یا چیتے کا کھالینے کا بیان

قَالَ (فَإِنْ أَكَلَ مِنْهُ الْكَلْبُ أَوْ الْفَهْدُ لَمْ يُؤْكَلْ وَإِنْ أَكَلَ مِنْهُ الْبَازِي أُكِلَ) وَالْفَرْقُ مَا بَيَّنَّاهُ فِي دَلَالَةِ التَّعْلِيمِ وَهُوَ مُؤَيَّدٌ بِمَا رَوَيْنَا مِنْ حَدِيثِ عَدِي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وَهُوَ حُجَّةٌ عَلَى مَالِكٍ وَالشَّافِعِيِّ فِي قَوْلِهِ الْقَدِيمِ فِي إِبَاحَةِ مَا أَكَلَ الْكَلْبُ مِنْهُ (وَلَوْ أَنَّهُ صَادَ صُودًا وَلَمْ يَأْكُلْ مِنْهَا

ثُمَّ أَكَلَ مِنْ صَيْدٍ لَا يُؤْكَلُ هَذَا الصَّيْدُ ؛ لِأَنَّهُ عَلَامَةُ الْجَهْلِ ، وَلَا مَا يَصِيدُهُ بَعْدَهُ حَتَّى يَصِيرَ مُعَلِّمًا عَلَى اخْتِلَافِ الرِّوَايَاتِ كَمَا بَيَّنَّاهَا فِي الْإِيتِدَاءِ وَأَمَّا الصُّبُودُ الَّتِي أَخَذَهَا مِنْ قَبْلِ قَمَاءِ أَكَلَ مِنْهَا لَا تَطْهَرُ الْحُرْمَةُ فِيهِ لِانْعِدَامِ الْمَحَلِّيَّةِ وَمَا لَيْسَ بِمُحَرَّرٍ بَانَ كَانَ فِي الْمَقَارَةِ بَانَ لَمْ يَنْظُرْ صَاحِبُهُ بَعْدَ تَثَبُّتِ الْحُرْمَةِ فِيهِ بِالِاتِّفَاقِ ، وَمَا هُوَ مُحَرَّرٌ فِي بَيْتِهِ بِحُرْمٍ عِنْدَهُ خِلَافًا لَهُمَا هُمَا يَقُولَانِ : إِنَّ الْأَكْلَ لَيْسَ يَدُلُّ عَلَى الْجَهْلِ فِيمَا تَقَدَّمَ ؛ لِأَنَّ الْحِرْفَةَ قَدْ تَنْسَى ، وَلَئِنْ فِيمَا أَحْرَزَهُ قَدْ أَمْضَى الْحُكْمَ فِيهِ الْاجْتِهَادُ فَلَا يُنْقَضُ بِاجْتِهَادٍ مِثْلِهِ ؛ لِأَنَّ الْمَقْصُودَ قَدْ حَصَلَ بِالْأَوَّلِ ، بِخِلَافِ غَيْرِ الْمُحَرَّرِ ؛ لِأَنَّهُ مَا حَصَلَ الْمَقْصُودُ مِنْ كُلِّ وَجْهِ لِبَقَائِهِ صَيْدًا مِنْ وَجْهِ لِعَدَمِ الْإِحْرَازِ فَحَرْمَتُهُ أَحْتِيَاطًا وَلَهُ أَنَّهُ آيَةُ جَهْلِهِ مِنَ الْإِيتِدَاءِ ؛ لِأَنَّ الْحِرْفَةَ لَا يُنْسَى أَصْلُهَا ، فَإِذَا أَكَلَ تَبَيَّنَ أَنَّهُ كَانَ تَرَكَ الْأَكْلَ لِلشَّيْءِ لَا لِلْعِلْمِ ، وَتَبَدَّلَ الْاجْتِهَادُ قَبْلَ حُصُولِ الْمَقْصُودِ ؛ لِأَنَّهُ بِالْأَكْلِ فَصَارَ كَتَبَدَّلَ اجْتِهَادِ الْقَاضِي قَبْلَ الْقَضَاءِ

فرمایا کہ جب اس شکار میں سے کتے نے یا چیتے نے کچھ کھالیا ہے تو وہ شکار نہ کھایا جائے۔ اور جب اس میں باز نے کچھ کھالیا ہے تو اس کو کھایا جائے گا۔ اور اس میں فرق کا سبب وہی ہے جس کو تعلیم کی دلالت میں بیان کر آئے ہیں۔ اور اس کی تائید اس حدیث سے بھی ہوتی ہے جس کو عدی بن حاتم نے روایت کیا ہے۔ اور یہی امام مالک رحمہ اللہ کے خلاف دلیل ہے۔ جبکہ امام شافعی رحمہ اللہ کے قدیمی قول کے مطابق ان کے خلاف بھی یہی دلیل ہے۔ اور اسی طرح اس شکار کو مباح قرار دینے میں بھی دلیل ہے جس کو کتے نے کھایا ہو۔

اور جب کتے نے کئی شکار کر ڈالے ہیں تو ان کو کھایا نہیں اور اس کے بعد اس نے ان میں سے ایک شکار کو کھالیا ہے تو یہ شکار نہیں کھائے جائیں گے۔ کیونکہ کھالینا یہ جہالت کی نشانی ہے۔ اور اس کے بعد شکار کیا ہوا جانور بھی نہیں کھایا جائے گا۔ حتیٰ کہ اختلافی روایات کے مطابق جب وہ تعلیم یافتہ بن جائے۔ جس طرح ہم شروع میں بیان کر آئے ہیں۔

صاحبین نے کہا ہے کہ جو شکار وہ پہلے کر چکا ہے اس کا کھالینا یہ جہالت پر دلالت کرنے والا نہیں ہے کیونکہ بعض دفعہ پیشہ بھی بھول جاتا ہے۔ کیونکہ جو شکار شکاری حفاظت میں لے لیا ہے اور اس میں اجتہاد کے سبب حلت کا حکم نافذ ہو چکا ہے۔ پس اسی جیسے اجتہاد سے حکم کو توڑا نہیں جاسکتا۔ کیونکہ پہلے کا مقصد حاصل ہو چکا ہے۔ جبکہ غیر محفوظ میں ایسا نہیں ہے۔ کیونکہ اس میں ایک طرح سے مقصد حاصل نہیں ہوا۔ پس عدم محافظت کے سبب وہ ایک طرح شکار باقی ہے پس احتیاط کے پیش نظر ہم نے اس کو حرام قرار دیا ہے۔

حضرت امام اعظم رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ کھالینا یہ ابتدائی طور پر جہالت کی نشانی ہے۔ کیونکہ حرفت میں اصل : جھلایا جاتا۔ پس جب اس نے کھایا ہے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ اس کا نہ کھانا پیٹ بھرا ہونے کے سبب سے تھا۔ جبکہ علم : نہ

تھا۔ اور یہاں اجتہاد کو تبدیل کرنا یہ حصول مقصود سے قبل ہے۔ اور وہ کھانے کے سبب سے ہے پس یہ اسی طرح ہو جائے گا جس طرح قضاء سے پہلے قاضی نے اجتہاد کو تبدیل کر دیا ہے۔

بھاگنے والے شکرے کے شکار کا بیان

(وَلَوْ أَنَّ صَفَرًا قَرَّ مِنْ صَاحِبِهِ فَمَكَتْ حِينًا ثُمَّ صَادَ لَا يُؤْكَلُ صَيْدُهُ) ؛ لِأَنَّهُ تَرَكَ مَا صَارَ بِهِ

عَالِمًا فَيُحْكَمُ بِجَهْلِهِ كَالْكَلْبِ إِذَا أَكَلَ مِنَ الصَّيْدِ

(وَلَوْ شَرِبَ الْكَلْبُ مِنْ دَمِ الصَّيْدِ وَلَمْ يَأْكُلْ مِنْهُ أَيْكَلُ) ؛ لِأَنَّهُ مُمَسِّكٌ لِلصَّيْدِ عَلَيْهِ، وَهَذَا مِنْ

غَايَةِ عِلْمِهِ حَيْثُ شَرِبَ مَا لَا يَصْلُحُ لِصَاحِبِهِ وَأَمْسَكَ عَلَيْهِ مَا يَصْلُحُ لَهُ

اور جب شکرہ مالک کے ہاں سے بھاگ گیا اور اس کے بعد کچھ دیر ٹھہر کر اس نے شکار کیا ہے وہ شکار نہیں کھایا جائے گا۔ کیونکہ اس نے اسی چیز کو ترک کیا ہے جو اس کو سکھائی گئی تھی۔ پس اس کے جاہل ہونے کا فیصلہ کر دیا جائے گا۔ اور یہ اسی طرح ہوگا جس طرح کتا شکار میں سے کھالے۔

اور جب کتے نے شکار کے خون کو پی لیا ہے لیکن اس نے شکار میں سے کچھ نہ کھایا تو ایسے شکار کو کھایا جائے گا۔ کیونکہ وہ اس شکار کو مالک کی خاطر روکنے والا ہے۔ اور یہ اس کتے کے علم والا ہونے کی وجہ سے ہے۔ کیونکہ اس نے ایسی چیز کو پیا ہے جس اس کے مالک کے کام کی نہیں ہے۔ اور جو چیز اس کے مالک کے کام کی ہے اس کو اس نے چھوڑ دیا ہے۔

شکار میں سے شکار کے بعد کچھ حصہ کتے کا ڈالنے کا بیان

(وَلَوْ أَخَذَ الصَّيْدَ مِنَ الْمُعَلَّمِ ثُمَّ قَطَعَ مِنْهُ قِطْعَةً وَأَلْقَاهَا إِلَيْهِ فَأَكَلَهَا يُؤْكَلُ مَا بَقِيَ) ؛ لِأَنَّهُ لَمْ

يَبْقَ صَيْدًا فَصَارَ كَمَا إِذَا أَلْقَى إِلَيْهِ طَعَامًا غَيْرَهُ، وَكَذَا إِذَا وَثَبَ الْكَلْبُ فَأَخَذَهُ مِنْهُ وَأَكَلَ مِنْهُ

؛ لِأَنَّهُ مَا أَكَلَ مِنَ الصَّيْدِ، وَالشَّرْطُ تَرْكُ الْأَكْلِ مِنَ الصَّيْدِ فَصَارَ كَمَا إِذَا افْتَرَسَ شَاتَهُ،

بِخِلَافِ مَا إِذَا فَعَلَ ذَلِكَ قَبْلَ أَنْ يُحَرِّزَهُ الْمَالِكُ ؛ لِأَنَّهُ بَقِيََتْ فِيهِ جِهَةٌ الصَّيْدِيَّةُ

اور جب شکاری کتے سے شکار لے لیا ہے اور اس کے بعد اس میں کچھ حصہ گوشت کا کاٹ کر کتے کو ڈال دیا ہے اور کتے نے اس کو کھالیا ہے تو بقیہ شکار کو کھایا جائے گا۔ کیونکہ وہ شکار نہیں رہا ہے پس یہ اسی طرح ہو جائے گا کہ جس طرح شکاری نے کتے کو شکار کے سوا کوئی دوسری کھانے کی چیز ڈالی ہے۔

اور اسی طرح جب کتے نے چھلانگ لگا کر مالک سے شکار چھین لیا ہے اگرچہ اس نے یہ شکار میں سے نہیں کھایا ہے بلکہ شکار میں کھانے کو ترک کرنا شرط ہے۔ پس یہ اسی طرح ہو جائے گا کہ جس طرح کتے نے شکار کی بکری کو پکڑ کا پھاڑ دیا اور اس کو کھالیا ہے اور یہ مسئلہ اس صورت کے خلاف ہے جب مالک کے محفوظ کرنے سے پہلے کتے نے ایسا کیا ہے۔ کیونکہ اس میں شکار ہونے کا حکم باتی ہے۔

کتے کا شکار پر جمیٹ کر مار کھانے کا بیان

(وَلَوْ نَفَسَ الصَّيْدَ فَقَطَعَ مِنْهُ بَضْعَةً فَأَكَلَهَا ثُمَّ أَذْرَكَ الصَّيْدَ فَقَتَلَهُ وَلَمْ يَأْكُلْ مِنْهُ لَمْ يُوَكَّلْ) ؛
لِأَنَّهُ صَيْدٌ كُلُّبٍ جَاهِلٍ حَيْثُ أَكَلَ مِنَ الصَّيْدِ
(وَلَوْ أَلْقَى مَا نَفَسَهُ وَاتَّبَعَ الصَّيْدَ فَقَتَلَهُ وَلَمْ يَأْكُلْ مِنْهُ وَأَحْذَهُ صَاحِبُهُ ثُمَّ مَرَّ بِتِلْكَ الْبَضْعَةِ
فَأَكَلَهَا يُوَكَّلُ الصَّيْدُ) ؛ لِأَنَّهُ لَوْ أَكَلَ مِنْ نَفْسِ الصَّيْدِ فِي هَذِهِ الْحَالَةِ لَمْ يَضُرَّهُ، فَإِذَا أَكَلَ مَا
بَانَ مِنْهُ وَهُوَ لَا يَحِلُّ لِصَاحِبِهِ أُولَى، بِخِلَافِ الْوَجْهِ الْأَوَّلِ ؛ لِأَنَّهُ أَكَلَ فِي حَالَةِ الْإِضْطِیَادِ
فَكَانَ جَاهِلًا مُسِيئًا لِنَفْسِهِ، وَلِأَنَّ نَفْسَ الْبَضْعَةِ قَدْ يَكُونُ لَهَا كَلْفًا وَقَدْ يَكُونُ حِيلَةً فِي
الْإِضْطِیَادِ لِضَعْفِ بَقْطِ الْبَضْعَةِ مِنْهُ فَيَذَرُكَ، فَلَا أَكْلَ قَبْلَ الْآخِذِ يَدُلُّ عَلَى الْوَجْهِ الْأَوَّلِ،
وَبَعْدَهُ عَلَى الْوَجْهِ الثَّانِي فَلَا يَدُلُّ عَلَى جَهْلِهِ .

اور جب کتا شکار پر جمیٹا اور اس کا ایک ٹکڑا کٹ کر اس نے کھالیا ہے اور اس کے بعد اس نے اس کو پکڑ کر مار دیا ہے
تو اس شکار سے نہیں کھایا جائے گا کیونکہ یہ جاہل کتے کا شکار ہے۔ کیونکہ اس کتے نے شکار میں سے کچھ کھالیا ہے۔
اور جب کتے نے جمیٹ میں لئے گئے ٹکڑے کو پھینک کر شکار کا پیچھا کیا ہے۔ اور اس کو مار دیا ہے تو اس شکار میں سے
نہیں کھایا اور اس شکار کو اس کے مالک نے لے لیا ہے اور اس کے بعد وہ کتا اس گوشت کے ٹکڑے کے پاس سے گزرا اور اس کو کھالیا
ہے تو شکار کھایا جائے گا۔ کیونکہ اس حالت میں اگرچہ وہ نفس شکار سے بھی کھالیتا تب بھی نقصان پہنچانے والا نہ ہوتا کیونکہ جب اس
نے شکار سے ٹکڑے کو الگ کر دیا ہے اور کھالیا ہے تو وہ ٹکڑا اس مالک کے لئے حلال نہیں ہے۔ تو پس شکار حلال ہو جائے گا۔ جبکہ پہلی
صورت میں ایسا نہیں ہے۔ کیونکہ وہاں پر کتے نے شکار کی حالت میں کھالیا ہے۔ پس وہ جاہل ہوگا۔ اور وہ اپنے لئے شکار کو روکنے
والا ہوگا۔ اور یہ بھی دلیل ہے کہ ٹکڑے پر جمیٹا اس لئے ہے کہ کتا اس کو کھالے۔ اور بعض اوقات یہ شکار میں حیلے کے لئے ہوتا ہے۔
کہ ٹکڑا کاٹنے کے سبب سے شکار کمزور ہو جائے۔ اور وہ اس کو آسانی سے پکڑ لے۔ پس پکڑنے سے پہلے کھانے پر پہلی دلیل بن
جائے گی اور پکڑنے کے بعد کھانے پر دوسری دلیل بن جائے گی۔ کیونکہ یہ کتاب حالت پر دلیل نہیں ہے۔

ارسال کرنے والے کے لئے زندہ شکار کو ذبح کرنے کے وجوب کا بیان

قَالَ (وَإِنْ أَذْرَكَ الْمُرْسِلُ الصَّيْدَ حَيًّا وَجَبَ عَلَيْهِ أَنْ يَذْبَحَهُ، وَإِنْ تَرَكَ تَذْكِيئَهُ حَتَّى مَاتَ لَمْ
يُوَكَّلْ، وَكَذَا الْبَازِي وَالسَّهْمُ) ؛ لِأَنَّهُ قَدَرٌ عَلَى الْأَصْلِ قَبْلَ حُصُولِ الْمَقْصُودِ بِالْبَدَلِ، إِذَا
الْمَقْصُودُ هُوَ الْإِبَاحَةُ وَلَمْ تَثْبُتْ قَبْلَ مَوْتِهِ قَبْطَلْ حُكْمُ الْبَدَلِ، وَهَذَا إِذَا تَمَكَّنَ مِنْ ذَبْحِهِ أَمَّا
إِذَا وَقَعَ فِي يَدِهِ وَلَمْ يَتَمَكَّنْ مِنْ ذَبْحِهِ وَفِيهِ مِنَ الْحَيَاةِ فَرَوْقٌ مَا يَكُونُ فِي الْمَذْبُوحِ لَمْ يُوَكَّلْ
فِي ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ وَعَنْ أَبِي حَبِيبَةَ وَأَبِي يُوسُفَ أَنَّهُ يَحِلُّ وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ ؛ لِأَنَّهُ لَمْ يَقْدِرْ

عَلَى الْأَصْلِ فَصَارَ كَمَا إِذَا رَأَى الْمَاءَ وَلَمْ يَقْدِرْ عَلَى الْإِسْتِعْمَالِ وَوَجْهُ الظَّاهِرِ أَنَّهُ قَدَرَ
اعْتِبَارًا ؛ لِأَنَّهُ ثَبَتَ يَدَهُ عَلَى حَسَبِ تَقَارُطِهِمْ فِي الْكِيَاسَةِ وَالْهِدَايَةِ فِي أَمْرِ الذَّبْحِ فَأَدِيرُ
الْحُكْمَ عَلَى مَا ذَكَّرْنَا، بِخِلَافِ مَا إِذَا بَقِيَ فِيهِ مِنَ الْحَيَاةِ مِثْلُ مَا يَبْقَى فِي الْمَذْبُوحِ ؛ لِأَنَّهُ
مَيِّتٌ حُكْمًا، لَا تَرَى أَنَّهُ لَوْ وَقَعَ فِي الْمَاءِ وَهُوَ بِهَذِهِ الْحَالَةِ لَمْ يَحْرُمَ كَمَا إِذَا وَقَعَ وَهُوَ مَيِّتٌ
وَالْمَيِّتُ لَيْسَ بِمُذْبَحٍ وَفَصَّلَ بَعْضُهُمْ فِيهَا تَفْصِيلًا وَهُوَ أَنَّهُ إِنْ لَمْ يَتِمَّ كُنْ لِفَقْدِ الْآلَةِ لَمْ
يُؤْكَلْ، وَإِنْ لَمْ يَتِمَّ كُنْ بِضِيقِ الْوَقْتِ لَمْ يُؤْكَلْ عِنْدَنَا خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ ؛ لِأَنَّهُ إِذَا وَقَعَ فِي يَدِهِ
لَمْ يَبْقَ صَيْدًا فَبَطَلَ حُكْمُ ذَكَاةِ الْإِضْطِرَّارِ، وَهَذَا إِذَا كَانَ يُتَوَهَّمُ بَقَاؤُهُ، أَمَا إِذَا شَقَّ بَطْنَهُ
وَأَخْرَجَ مَا فِيهِ ثُمَّ وَقَعَ فِي يَدِ صَاحِبِهِ حَلًّا ؛ لِأَنَّ مَا بَقِيَ اضْطِرَابُ الْمَذْبُوحِ فَلَا يُعْتَبَرُ كَمَا إِذَا
وَقَعَتْ شَاةٌ فِي الْمَاءِ بَعْدَ مَا ذُبِحَتْ وَقِيلَ هَذَا قَوْلُهُمَا، أَمَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ فَلَا يُؤْكَلُ أَيْضًا ؛
لِأَنَّهُ وَقَعَ فِي يَدِهِ حَيًّا فَلَا يَحِلُّ إِلَّا بِذَكَاةِ الْإِخْتِيَارِ رَدًّا إِلَى الْمُتَرَدِّدَةِ عَلَى مَا نَذَرُوهُ إِنْ شَاءَ
اللَّهُ تَعَالَى هَذَا

الَّذِي ذَكَّرْنَا إِذَا تَرَكَ التَّذْكِيَةَ، فَلَوْ أَنَّهُ ذَكَّاهُ حَلًّا أَكَلَهُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ، وَكَذَا الْمُتَرَدِّدَةُ
وَالنَّطِيحَةُ وَالْمَوْفُودَةُ، وَالَّذِي يَسْقُرُ الذَّبُّ بَطْنَهُ وَفِيهِ حَيَاةٌ خَفِيَّةٌ أَوْ بَيِّنَةٌ، وَعَلَيْهِ الْقَتْلُ
لِقَوْلِهِ تَعَالَى (إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ) اسْتِثْنَاءُ مُطْلَقًا مِنْ غَيْرِ فَصْلٍ وَعِنْدَ أَبِي يُوسُفَ إِذَا كَانَ بِحَالٍ لَا
يَعِيشُ مِثْلَهُ لَا يَحِلُّ ؛ لِأَنَّهُ لَمْ يَكُنْ مَوْتُهُ بِالذَّبْحِ وَقَالَ مُحَمَّدٌ : إِنْ كَانَ يَعِيشُ فَوْقَ مَا يَعِيشُ
الْمَذْبُوحُ يَحِلُّ وَإِلَّا فَلَا ؛ لِأَنَّهُ لَا مُعْتَبَرَ بِهَذِهِ الْحَيَاةِ عَلَى مَا قَرَّرْنَاهُ

اور جب ارسال کرنے والے بندے نے شکار کو زندہ پایا ہے تو اس پر اس شکار کو ذبح کرنا واجب ہے۔ اور جب
اس نے ذبح کو چھوڑ دیا ہے۔ حتیٰ کہ وہ شکار مر گیا ہے تو وہ شکار نہیں کھایا جائے گا۔ اور یہی حکم باز اور تیر کی صورت میں ہے۔ کیونکہ وہ
بدل پر عمل کرنے کی صورت سے پہلے ہی اصل پر قدرت پانے والا ہے۔ (قاعدہ فقہیہ) کیونکہ اصل میں اباحت مقصود تھی جو شکار
کے مرنے سے پہلے ثابت نہ ہوگی۔ پس بدل کا حکم باطل ہو جائے گا۔ اور یہ حکم تب ہوگا جب شکار پر بھیجنے والا ذبح کرنے پر قادر ہو اور
جب شکار اس کے ہاتھ میں ہے اور وہ اس کے ذبح پر قدرت رکھنے والا نہیں ہے اور اس میں مذبوح جانور سے زیادہ زندگی موجود ہے
تو ظاہر الروایت کے مطابق اس کو نہیں کھایا جائے گا۔

شیخین سے روایت ہے کہ وہ حلال ہے اور ایک قول امام شافعی رحمہ اللہ کا بھی اسی طرح ہے۔ کیونکہ بھیجنے والا اس اصل پر قدرت
پانے والا نہیں ہے۔ تو یہ اسی طرح ہو جائے گا کہ جس طرح تیمم کرنے والے پانی کو دیکھا ہے لیکن وہ اس کے استعمال پر قدرت
رکھنے والا نہیں ہے۔ اور ظاہر الروایت میں یہ ہے کہ وہ شخص اعتبار کے طور پر قادر ہے۔ کیونکہ ذبح کی جگہ اس کا قبضہ ثابت ہے۔

اور یہی قبضہ ذبح پر قدرت کے قائم مقام ہے۔ کیونکہ اس کا اعتبار ممکن نہیں ہے۔ اس لئے کہ اس کے لئے ایک مدت کی ضرورت ہے۔ اور ذبح کے معاملہ میں لوگوں میں مہارت و طریقے کے فرق کی وجہ سے مدت میں بھی فرق ہوگا۔ پس حکم کا دار و مدار اسی چیز کے مطابق ہوگا جس کو ہم نے بیان کر دیا ہے۔

جبکہ یہ مسئلہ اس شکار کے خلاف ہے جس میں ابھی اتنی زندگی باقی ہے جس قدر مذبوح میں ہوتی ہے۔ کیونکہ وہ حکمی طور پر مرا ہوا ہے۔ کیا آپ غور و فکر نہیں کرتے ہیں کہ جب شکار پانی میں گر جائے اور وہ اسی حالت میں ہے تو وہ حرام نہ ہوگا جس طرح جب شکار پانی میں گر گیا ہے اور وہ مر گیا ہے اور مردہ تو محل ذبح نہیں ہے۔

بعض فقہاء نے اس کی وضاحت کی ہے اور وہ یہ ہے کہ جب شکار آلہ شکار نہ ہونے کے سبب قادر نہ ہو تو اس کو نہیں کھایا جائے گا اور جب وہ وقت کی تنگی کے سبب اس کو ذبح کرنے پر قادر نہیں ہوا ہے تو ہمارے نزدیک اس کو نہیں کھایا جائے گا۔

حضرت امام شافعی رحمہ اللہ نے اس میں اختلاف کیا ہے۔ کیونکہ جب وہ شکاری کے ہاتھ میں آچکا ہے تو اب وہ شکار نہیں رہا پس ذبح اضطراری کا حکم باطل ہو جائے گا اور یہ اس وقت ہوگا جب شکار میں باقی رہنے کا خیال ہو۔

اور جب کتے نے اس کے پیٹ کو پھاڑ کر اس میں جو کچھ تھا سب کو باہر نکال دیا ہے اور اس کے بعد وہ مالک کے قبضہ میں گیا ہے تو وہ حلال ہے۔ کیونکہ اب جو بچ گیا ہے وہ مذبوح کا اضطرار ہے۔ پس اس کا اعتبار نہ کیا جائے گا۔ جس طرح ذبح کرنے کے بعد بکری پانی میں گر جائے اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ یہ صاحبین کا قول ہے اور امام اعظم رحمہ اللہ کے نزدیک اس کو نہیں کھایا جائے گا کیونکہ وہ شکار مالک کے ہاتھ میں زندہ پہنچنے والا ہے۔ پس وہ ذبح اختیاری کے بغیر حلال نہ ہوگا۔ اور اس کو مترد یہ پر قیاس کیا گیا ہے۔ جس طرح ہم ان شاء اللہ اس کو بیان کر دیں گے۔

اور ہم نے جو یہ مسئلہ ذکر کیا ہے یہ اس وقت ہوگا جب شکاری نے ذبح کرنا چھوڑ دیا ہے مگر جب اس نے شکار ذبح کر لیا ہے تو امام صاحب کے نزدیک بھی اس کو کھانا حلال ہے۔ اور اسی طرح وہ جانور جو گرمر جائے اور وہ جانور جو کسی دوسرے کے سینگ سے مر جائے اور وہ جانور جو لاشی کی وجہ سے مر جائے اور وہ جانور جس کے پیٹ کو بھیڑیے نے پھاڑ دیا ہے۔ اور اس میں ہلکی سے جان یا ظاہری طور پر زندگی موجود ہے تو اسی کے مطابق فتویٰ ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ”الاما ذکیتہم“ بغیر کسی تفصیل کے ساتھ مطلق استثناء کے ساتھ ہے۔

حضرت امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک حکم یہ ہے۔ کہ جب شکار ایسی حالت میں ہے کہ جس طرح شکار زندہ رہ سکتا ہے تو وہ حلال نہ ہوگا۔ کیونکہ اس کی موت ذبح سے نہیں ہوئی۔

حضرت امام محمد رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ جب شکار ذبح کیے گئے جانور سے زیادہ دیر تک زندہ رہ سکتا ہے تو وہ حلال ہے اور اگر نہیں تو حلال نہ ہوگا۔ کیونکہ اب اس کی زندگی کا کوئی اعتبار نہیں ہے۔ جس طرح ہم نے بیان کر دیا ہے۔

شکاری کا ذبح پر قدرت رکھنے کے باوجود ذبح نہ کرنے کا بیان

(وَلَوْ أَدْرَكَهُ وَلَمْ يَأْخُذْهُ، فَإِنْ كَانَ فِي وَقْتٍ لَوْ أَخَذَهُ أَمَكَّنَهُ ذَبْحُهُ لَمْ يُؤْكَلْ)؛ لِأَنَّهُ صَارَ فِي

حُكْمِ الْمَقْدُورِ عَلَيْهِ (وَإِنْ كَانَ لَا يُمَكِّنُهُ ذَبْحُهُ أَكْلًا) ؛ لِأَنَّ الْيَدَ لَمْ تَثْبُتْ بِهِ، وَالتَّمَكُّنُ مِنَ الذَّبْحِ لَمْ يُوَجِّدْ (وَإِنْ أَذْرَكَهُ فَذَكَاهُ حَلَّ لَهُ) ؛ لِأَنَّهُ إِنْ كَانَ فِيهِ حَيَاةٌ مُسْتَقَرَّةٌ فَالذَّكَاءُ وَقَعَتْ مَوْقِعًا بِالْإِجْمَاعِ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِيهِ حَيَاةٌ مُسْتَقَرَّةٌ ؛ فَعِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ ذَكَاتُهُ الذَّبْحُ عَلَى مَا ذَكَرْنَاهُ وَقَدْ وَجَدَ، وَعِنْدَهُمَا لَا يُحْتَاجُ إِلَى الذَّبْحِ .

اور جب شکاری نے کسی جانور کو پایا ہے مگر اس نے اس کو پکڑا نہیں ہے اور اس کے پاس وقت بھی تھا کہ اگر وہ شکار کو پکڑ لیتا تو وہ اس کو ذبح بھی کر سکتا تھا۔ تو وہ شکار نہیں کھایا جائے گا۔ کیونکہ وہ مقدور علیہ کے حکم میں ہے اور اگر وہ شکاری کے لئے ذبح کرنا ممکن نہیں ہے تو پھر اس شکار کو کھالیا جائے گا۔ کیونکہ محض پالینے سے قبضہ ثابت نہیں ہوا کرتا اور ذبح کرنے پر قدرت بھی نہیں پائی گئی۔ اور جب شکاری نے شکار کو پکڑ کر ذبح کر دیا ہے تو وہ اس کے لئے حلال ہے اس لئے کہ اگرچہ شکار میں اقرار پکڑنے والی زندگی ہے تو امام صاحب کے نزدیک اس کی ذکات اس کو ذبح کرنا ہے جس طرح ہم نے بیان کر دیا ہے اور ذبح بھی موجود ہے۔ جبکہ صاحبین کے نزدیک یہاں ذبح کی ضرورت نہیں ہے۔

شکاری کتے کا دوسرے شکار کو پکڑ لینے کا بیان

(وَإِذَا أَرْسَلَ كَلْبَهُ الْمُعَلَّمُ عَلَى صَيْدٍ وَآخَذَ غَيْرَهُ حَلًّا) وَقَالَ مَالِكٌ : لَا يَحِلُّ ؛ لِأَنَّهُ آخَذَهُ بِغَيْرِ أَرْسَالٍ ؛ إِذَا الْإِرْسَالُ مُخْتَصٌّ بِالْمُشَارِ إِلَيْهِ وَلَنَا أَنَّهُ شَرْطٌ غَيْرُ مُفِيدٍ ؛ لِأَنَّ مَقْصُودَهُ حُصُولُ الصَّيْدِ إِذَا لَا يَقْدِرُ عَلَى الْوَفَاءِ بِهِ ؛ إِذَا لَا يُمَكِّنُهُ تَعْلِيمُهُ عَلَى وَجْهِ يَأْخُذُ مَا عَيْنُهُ فَسَقَطَ اعْتِبَارُهُ

اور جب شکاری کتے کو شکار پر چھوڑ گیا ہے اور اس نے اس کے سوا کوئی دوسرا شکار پکڑ لیا ہے تو وہ حلال ہے جبکہ امام مالک رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ وہ حلال نہیں ہے۔ کیونکہ کتے اس کو ارسال کے سوا پکڑا ہے کیونکہ ارسال یہ جس کی جانب اشارہ کیا جائے اسی کے ساتھ خاص ہوا کرتا ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ یہ شرط فائدے مند نہیں ہے۔ کیونکہ شکاری کا مقصود شکار کو حاصل کرنا ہے اور کتا اس پر قادر نہیں ہے کیونکہ کتے کو اس طرح کی تعلیم دینا ممکن نہیں ہے۔ کہ جس کی جانب بھیجنے والا بھیجنے اس کو پکڑا جائے۔ پس اس معین کرنے کا حکم ساقط ہو جائے گا۔

ایک ہی کتے کو کئی شکاروں پر روانہ کرنے کا بیان

(وَلَوْ أَرْسَلَهُ عَلَى صَيْدٍ كَثِيرٍ وَاسْمَى مَرَّةً وَاحِدَةً حَالَةَ الْإِرْسَالِ، فَلَوْ قَتَلَ الْكُلَّ يَحِلُّ بِهِذِهِ التَّسْمِيَةِ الْوَاحِدَةِ) ؛ لِأَنَّ الذَّبْحَ يَقَعُ بِالْإِرْسَالِ عَلَى مَا بَيَّنَّاهُ، وَلِهَذَا تَشْتَرِطُ التَّسْمِيَةُ عِنْدَهُ وَالْفِعْلُ وَاحِدًا فَيَكْفِيهِ تَسْمِيَةٌ وَاحِدَةٌ، بِخِلَافِ ذَبْحِ الشَّائِبِينَ بِتَسْمِيَةٍ وَاحِدَةٍ ؛ لِأَنَّ الثَّانِيَةَ

تَصِيرُ مَذْبُوحَةً بِفِعْلِ غَيْرِ الْأَوَّلِ فَلَا بُدَّ مِنْ تَسْمِيَةِ أُخْرَى، حَتَّى لَوْ أَضْجَعَ إِحْدَاهُمَا فَوْقَ الْأُخْرَى، وَذَبَحَهُمَا بِمَرَّةٍ وَاحِدَةٍ تَحْلُلَانِ بِتَسْمِيَةٍ وَاحِدَةٍ (وَمَنْ أَرْسَلَ لِهَذَا فَكَمَنْ حَتَّى يَسْتَمْكِنَ ثُمَّ أَخَذَ الصَّيْدَ فَقَتَلَهُ يُوَكَّلُ)؛ لِأَنَّ مُكْنَاهُ ذَلِكَ حِيلَةٌ مِنْهُ لِلصَّيْدِ لَا اسْتِرَاحَةً فَلَا يَقْطَعُ الْإِرْسَالَ، وَكَذَا الْكَلْبُ إِذَا اعْتَادَ عَادَتَهُ.

اور جب شکاری نے ایک ہی کتے کو کئی شکاروں کے لئے چھوڑ دیا ہے جبکہ اس نے تسمیہ بھیجتے وقت ایک بار پڑھی ہے اس کے بعد اس کتے نے سارے شکار کر ڈالے ہیں تو وہ سارے ایک ہی تسمیہ سے حلال ہو جائیں گے۔ کیونکہ ذبح ارسال سے واقع ہونے والا ہے جس طرح ہم نے بیان کر دیا ہے۔ کیونکہ تسمیہ ارسال کے وقت شرط ہے اور وہ ایک عمل ہے یہ خلاف اس مسئلہ کے کہ جب ایک تسمیہ کے ساتھ دو بکریوں کو ذبح کرے کیونکہ دوسری بکری اس عمل سے ذبح ہونے والی ہے جو پہلے عمل کے سوا ہے۔ پس دوبارہ بسم اللہ کہنا لازم ہے۔ حتیٰ کہ جب کسی شخص نے ایک بکری کو دوسری بکری کے اوپر رکھ دیا ہے اور ایک بسم اللہ سے دونوں بکریوں کو ذبح کیا ہے تو وہ دونوں بکریاں حلال ہو جائیں گی۔

اور جب بند نے نے چیتے کو شکار کے لئے روانہ کیا ہے اور شکار پر قدرت پانے کے لئے اس چیتے نے گھات لگادی اور اس کے بعد اس نے شکار کو پکڑ کر اس کو مار دیا ہے تو وہ کھایا جائے گا۔ جس اس چیتے کا ٹھہر جانا یہ شکار کی تدبیر ہے۔ سکون حاصل کرنا نہیں ہے۔ پس اس سے ارسال ختم نہ ہوگا اور اسی طرح اس کتے کا حکم بھی ہے کہ جب اس نے چیتے کا طریقہ اپنایا ہے۔

کتے کا یکے بعد دیگرے شکاروں کو مارنے کا بیان

(وَلَوْ أَخَذَ الْكَلْبُ صَيْدًا فَقَتَلَهُ ثُمَّ أَخَذَ آخَرَ فَقَتَلَهُ وَقَدْ أَرْسَلَهُ صَاحِبُهُ أَكْبَلًا جَمِيعًا)؛ لِأَنَّ الْإِرْسَالَ قَائِمٌ لَمْ يَنْقَطِعْ، وَهُوَ بِمَنْزِلَةِ مَا لَوْ رَمَى سَهْمًا إِلَى صَيْدٍ فَأَصَابَهُ وَأَصَابَ آخَرَ (وَلَوْ قَتَلَ الْأَوَّلَ فَجَثَمَ عَلَيْهِ طَوِيلًا مِنَ النَّهَارِ ثُمَّ مَرَّ بِهِ صَيْدٌ آخَرُ فَقَتَلَهُ لَا يُؤْكَلُ الثَّانِي) لَا يَنْقَطِعُ الْإِرْسَالُ بِمُكْنَاهُ إِذْ لَمْ يَكُنْ ذَلِكَ حِيلَةً مِنْهُ لِلْأَخْذِ وَإِنَّمَا كَانَ اسْتِرَاحَةً، بِخِلَافِ مَا تَقَدَّمَ

اور جب کتے نے ایک شکار کو پکڑ کر اس کو مار دیا ہے اور اس کے بعد اس نے دوسرے شکار کو مار دیا ہے اور اس کتے کو اس کے مالک نے چھوڑا تھا تو دونوں شکار کھائے جائیں گے۔ کیونکہ ارسال موجود ہے اور وہ ابھی ختم بھی نہیں ہوا ہے۔ اور یہ اسی طرح ہو جائے گا کہ جب کسی بندے نے تیر شکار کی جانب چلایا اور وہ تیر اس شکار اور اس کے علاوہ دوسرے شکار کو بھی جا لگا ہے۔

اور جب کتے نے ایک شکار کو مار دیا ہے اس کے بعد وہ ایک دن تک وہاں پڑا رہا یہاں تک اس کے پاس سے کوئی دوسرا شکار گزرا تو اس نے اس شکار کو بھی مار دیا ہے تو دوسرا شکار نہیں کھایا جائے گا۔ کیونکہ کتے کے وہاں ٹھہر جانے کے سبب ارسال ختم ہو چکا ہے۔ کیونکہ یہ ٹھہرنا شکار کو پکڑنے کا بہانہ نہیں ہے۔ یہ تو اس کے لئے آرام کرنا ہے۔ یہ خلاف پہلی صورت مسئلہ کے جو گزر گئی ہے۔

باز کا ارسال کے بعد وقفہ کر کے شکار کرنے کا بیان

(وَلَوْ أَرْسَلَ بَارِئُهُ الْمُعَلَّمَةُ عَلَى صَيْدٍ فَوَقَعَ عَلَى شَيْءٍ ثُمَّ اتَّبَعَ الصَّيْدَ فَأَخَذَهُ وَقَتَّلَهُ فَإِنَّهُ يُؤْكَلُ وَهَذَا إِذَا لَمْ يَمُكِّتْ زَمَانًا طَوِيلًا لِلِاسْتِرَاحَةِ، وَإِنَّمَا مَكِّتٌ مَاعَةٌ لِلتَّمَكُّينِ لِمَا بَيَّنَّاهُ فِي الْكَلْبِ .

(وَلَوْ أَنَّ بَارِئًا مُعَلَّمًا أَخَذَ صَيْدًا فَقَتَّلَهُ وَلَا يُدْرِي أَرْسَلَهُ إِنْسَانٌ أَمْ لَا لَا يُؤْكَلُ) لَوْ قُوعِ الشَّكِّ فِي الْأَرْسَالِ، وَلَا تَثْبُتُ إِلَّا بِأَحَدٍ بَدْوِيٍّ .

اور جب کسی شکاری نے باز معلم کو شکار کی جانب ارسال کیا ہے تو وہ کچھ دیر ٹھہر گیا ہے اور اس کے بعد اس نے شکار کو پکڑ لیا ہے اور اس کو مار دیا ہے تو وہ شکار کھایا جائے گا۔ اور حکم اس وقت ہوگا کہ جب شکار آرام کرنے کی غرض سے زیادہ دیر تک ٹھہر نہ سکا ہو۔ بلکہ گھات لگانے کے لئے کچھ دیر رک گیا تھا۔ اسی دلیل کے سبب جس کو ہم کتے کے بارے میں ابھی بیان کر آئے ہیں۔

اور جب معلم باز نے کسی شکار کو پکڑ کر مار دیا ہے اور یہ پتہ نہیں ہے کہ اس کو کسی انسان نے چھوڑا ہے یا نہیں تو وہ شکار نہیں کھایا جائے گا۔ کیونکہ ارسال میں شک واقع ہو چکا ہے اور اباحت ارسال کے سوا ثابت ہونے والی نہیں ہے۔

کتے کا شکار کے گلے کو گھونٹنے کا بیان

قَالَ (وَأَنَّ خَلْقَهُ الْكَلْبُ وَلَمْ يَجْرَحْهُ لَمْ يُؤْكَلْ) ؛ لِأَنَّ الْجُرْحَ شَرْطٌ عَلَى ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ عَلَى مَا ذَكَرْنَاهُ، وَهَذَا يَدُلُّكَ عَلَى أَنَّهُ لَا يَحِلُّ بِالْكَسْرِ وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ أَنَّهُ إِذَا كَسَرَ عُضْوًا فَقَتَلَهُ لَا بَأْسَ بِأَكْلِهِ ؛ لِأَنَّهُ جِرَاحَةٌ بَاطِنَةٌ فَهِيَ كَالْجِرَاحَةِ الظَّاهِرَةِ وَجْهُ الْأَوَّلِ أَنَّ الْمُعْتَبَرَ جُرْحٌ يَنْتَهِضُ سَبَبًا لِإِنْهَارِ الدَّمِ وَلَا يَحْصُلُ ذَلِكَ بِالْكَسْرِ فَاشْبَهَ التَّخْنِيقَ .

فرمایا کہ جب کتے نے شکار کا گلا گھونٹ دیا ہے لیکن اس کو زخمی نہیں کیا ہے تو وہ شکار نہیں کھایا جائے گا۔ کیونکہ ظاہر الروایت کے مطابق زخمی کرنا شرط ہے۔ جس طرح ہم بیان کر آئے ہیں۔ اور مسئلہ اس جانب ہدایت کرنے والا ہے کہ کسی عضو کو توڑنے کے سبب شکار حلال نہ ہوگا۔

حضرت امام اعظم رحمہ اللہ سے روایت ہے کہ جب کتے نے کسی شکار کے عضو کو توڑنے کے بعد اس کو مار دیا ہے تو اس کو کھانے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ کیونکہ یہ باطنی زخم ہے اور ظاہری زخم کی طرح ہوگا۔

پہلی صورت مسئلہ کی دلیل یہ ہے کہ حلال ہونے کے لئے ایسے زخم کا اعتبار کیا جائے گا جو خون بہانے کا سبب بن سکے اور عضو کو توڑنے سے یہ سبب حاصل نہ ہوگا۔ پس یہ گلا گھونٹنے کے مشابہ ہو جائے گا۔

معلم کتے کے ساتھ غیر معلم کتوں کی شرکت کا بیان

قَالَ (وَإِنْ شَارَكَهُ كَلْبٌ غَيْرُ مُعَلِّمٍ أَوْ كَلْبٌ مَجُوسِيٍّ أَوْ كَلْبٌ لَمْ يَذْكُرْ اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ يُرِيدُ بِهِ عَمْدًا لَمْ يُؤْكَلْ) لِمَا رَوَيْنَا فِي حَدِيثِ عَبْدِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وَلِأَنَّهُ اجْتَمَعَ الْمُبِيحُ وَالْمُحَرَّمُ فَيَغْلِبُ جِهَةُ الْحُرْمَةِ نَصًّا أَوْ احتِيَاظًا (وَلَوْ رَدَّهٗ عَلَيْهِ الْكَلْبُ الثَّانِي وَلَمْ يَجْرَحْهُ مَعَهُ وَمَاتَ بِجُرْحِ الْأَوَّلِ يُكْرَهُ أَكْلُهُ) لَوْ جُودِ الْمُشَارَكَةِ فِي الْأَخْذِ وَقَدْ هَا فِي الْجُرْحِ، وَهَذَا بِخِلَافِ مَا إِذَا رَدَّهٗ الْمَجُوسِيُّ بِنَفْسِهِ حَيْثُ لَا يُكْرَهُ؛ لِأَنَّ فِعْلَ الْمَجُوسِيِّ لَيْسَ مِنْ جَنْسِ فِعْلِ الْكَلْبِ فَلَا تَتَحَقَّقُ الْمُشَارَكَةُ وَتَتَحَقَّقُ بَيْنَ فِعْلَيِ الْكَلْبَيْنِ لَوْ جُودِ الْمُجَانَسَةِ (وَلَوْ لَمْ يَرُدَّ الْكَلْبُ الثَّانِي عَلَى الْأَوَّلِ لَكِنَّهُ أَشَدَّ عَلَى الْأَوَّلِ حَتَّى اشْتَدَّ عَلَى الصَّيْدِ فَأَخَذَهُ وَقَتَّلَهُ لَا بَأْسَ بِأَكْلِهِ)؛ لِأَنَّ فِعْلَ الثَّانِي أَثَرٌ فِي الْكَلْبِ الْمُرْسَلِ دُونَ الصَّيْدِ حَيْثُ إِذَا دَا بِيهِ طَلَبًا فَكَانَ تَبَعًا لِفِعْلِهِ؛ لِأَنَّهُ بِنَاءٌ عَلَيْهِ فَلَا يُضَافُ إِلَّا خُذْ إِلَى التَّبَعِ، بِخِلَافِ مَا إِذَا كَانَ رَدُّهُ عَلَيْهِ؛ لِأَنَّهُ لَمْ يَصِرْ تَبَعًا قِيَصًا إِلَيْهِمَا.

فرمایا کہ جب کسی معلم کتے کے ساتھ غیر معلم کتے شامل ہو جائیں یا مجوسی کا کتا شریک ہو جائے یا پھر ایسا کتا شامل ہو گیا ہے جس پر اللہ کا نام نہیں لیا گیا۔ اور صاحب قدوری نے کہا ہے کہ نام نہ لینے مراد یہ ہے کہ بطور ارادہ نام نہ لیا گیا ہو۔ تو اس شکار کو نہیں کھایا جائے گا۔ اسی دلیل کے سبب جس کو ہم عدی بن حاتم رضی اللہ عنہ کی روایت سے بیان کر آئے ہیں۔ اور یہ قاعدہ فقہیہ ہے کہ جب مباح اور محرم اکٹھے ہو جائیں تو نص کے سبب یا احتیاط کے سبب حرمت کی جانب کو غلبہ ہوتا ہے۔ اور جب دوسرے کتے نے شکار کو پہلے لوٹا دیا ہے اور اس نے اس کو زخمی نہیں کیا ہے اور پہلے کتے کے زخم سے وہ شکار مر گیا ہے تو اس کو کھانا مکروہ ہے۔ کیونکہ پکڑنے میں شرکت پائی گئی ہے۔ لیکن زخمی کرنے میں شرکت نہیں پائی گئی اور یہ مسئلہ اس صورت مسئلہ کے خلاف ہے کہ جب مجوسی نے خود شکار کو کتے کی جانب لوٹا دیا ہے تو اب کھانا مکروہ ہوگا۔ کیونکہ مجوسی کا عمل یہ کتے کی جنس میں سے نہیں ہے پس شرکت ثابت نہ ہوگی۔ ہاں التبع دو کتوں کے اعمال کے درمیان شرکت ثابت ہو جاتی ہے۔ کیونکہ وہ ہم جنس ہوتے ہیں۔

اور جب دوسرے کتے نے شکار کو واپس نہیں کیا تھا کہ پہلا کتا دوڑ کر آیا اور اس نے تیزی کے ساتھ شکار پر حملہ کیا اور اس کو مار دیا ہے تو اس کو کھانے میں کوئی حرج نہ ہوگا۔ کیونکہ دوسرے کتے کا عمل یہ ارسال والے کتے میں اثر شامل کرنے والا ہے۔ جبکہ شکار میں اثر شامل کرنے والا نہیں ہے۔ کیونکہ دوسرے کتے کے سبب پہلے کتے میں شکار کر پکڑنے میں زیادہ جذبہ آیا ہے۔ پس دوسرے کا فعل پہلے کے تابع ہوگا۔ کیونکہ اس بناء اسی پر ہے۔ کیونکہ پکڑنے کو تابع کرنے کی جانب منسوب نہیں کیا جاتا۔ جبکہ یہ مسئلہ اس صورت کے خلاف ہوگا کہ جب دوسرے کتے نے شکار کو پہلے پر لوٹا دیا ہے۔ کیونکہ اب وہ تابع نہیں رہا ہے۔ پس پکڑنے کو ہی

دونوں کی جانب منسوب کیا جائے گا۔

مسلم کے کتے کو مجوسی کے ہنگانے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا أَرْسَلَ الْمُسْلِمُ كَلْبَهُ فَرَجَرَهُ مَجُوسِيٍّ فَأَنْزَجَرَ بِزَجَرِهِ فَلَا بَأْسَ بِصَيْدِهِ) وَالْمُرَادُ بِالنَّزَجَرِ الْإِغْرَاءُ بِالصِّيَاحِ عَلَيْهِ، وَبِالنَّزَجَرِ إِظْهَارُ زِيَادَةِ الطَّلَبِ وَوَجْهُهُ أَنَّ الْفِعْلَ يُرْفَعُ بِمَا هُوَ فَوْقَهُ أَوْ مِثْلُهُ كَمَا فِي نَسْخِ الْإِلَهِ، وَالنَّزَجَرُ دُونَ الْإِرْسَالِ لِكَوْنِهِ بِنَاءً عَلَيْهِ قَالَ (وَلَوْ أَرْسَلَهُ مَجُوسِيٍّ فَرَجَرَهُ مُسْلِمًا فَأَنْزَجَرَ بِزَجَرِهِ لَمْ يُؤْكَلْ)؛ لِأَنَّ النَّزَجَرَ دُونَ الْإِرْسَالِ وَلِهَذَا لَمْ تَثْبُتْ بِهِ شُبْهَةُ الْحُرْمَةِ فَأُولَئِي أَنْ لَا يَثْبُتَ بِهِ الْحِلُّ، وَكُلُّ مَنْ لَا تَجُوزُ ذِكَاثُهُ كَالْمُرْتَدِّ وَالْمُحْرِمِ وَتَارِكِ التَّسْمِيَةِ عَامِدًا فِي هَذَا بِمَنْزِلَةِ الْمَجُوسِيِّ (وَأِنْ لَمْ يُرْسَلْ أَحَدٌ فَرَجَرَهُ مُسْلِمًا فَأَنْزَجَرَ فَأَخَذَ الصَّيْدَ فَلَا بَأْسَ بِأَكْلِهِ)؛ لِأَنَّ النَّزَجَرَ مِثْلُ الْإِنْفِلَاتِ؛ لِأَنَّهُ إِنْ كَانَ دُونَهُ مِنْ حَيْثُ إِنَّهُ بِنَاءً عَلَيْهِ فَهُوَ فَوْقَهُ مِنْ حَيْثُ إِنَّهُ فِعْلٌ الْمُكَلَّفِ فَاسْتَوِيََا فَصَلَحَ نَاسِخًا.

اور جب کسی مسلمان نے اپنے کتے کو چھوڑ دیا ہے اور مجوسی کو ہنگا دیا اور اس کے بھگانے کی وجہ سے بھاگ کھڑا ہوا تو اس کتے کے شکار میں کوئی حرج نہیں ہے اور یہاں زجر کا مطلب ہے کہ زور سے ہتھکی مار کر کتے کو لکا کرنا ہے۔ اور انزار کا مطلب بھی اسی طرح ہے کتے کے ارسال میں زیادتی کی جائے۔ اور اس کی دلیل یہ ہے کہ کوئی عمل بھی اپنے سے اعلیٰ یا اپنے ہم مثل سے ختم ہو جایا کرتا ہے۔ جس طرح آیات کے نسخ میں اسی طرح کا اصول ہے۔ اور زجر یہ ارسال سے کمتر ہے کیونکہ یہ کی بناء پر ہوتا ہے۔

اور جب مجوسی نے کسی کتے کو چھوڑا ہے اور مسلمان نے اس کو زجر کیا ہے۔ اور کتے نے زجر پر عمل کرتے ہوئے شکار کر ڈالا تو وہ شکار نہیں کھایا جائے گا۔ کیونکہ زجر ارسال سے کم درجے کا ہے۔ اسی دلیل کے سبب زجر سے حرمت کا شبہ ثابت ہونے والا نہیں ہے پس اس حلت تو بدرجہ اولیٰ ثابت ہو سکے گی۔ اور ہر وہ عمل جس کی ذکات ثابت نہ ہو جس طرح مرتد ہے محرم ہے۔ اور جان بوجھ کر بسم اللہ کو ترک کرنے والا ہے۔ یہ سب اس بارے میں مجوسی کے حکم میں ہوں گے۔

اور جب کسی کتے نے ارسال ہی نہ کیا اور ایک مسلمان نے اس کو جھڑکا اور وہ کتا اس کی جھڑک کی وجہ سے شکار کر لایا تو اس کو کھانے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ کیونکہ جھڑک خود چھوڑنے کی طرح ہے۔ اور یہ بھی دلیل ہے کہ اس طرح جب جھڑکنا چھوٹنے سے کم درجے کا ہے کہ وہ اسی پر مبنی ہے۔ جبکہ اس حالت میں وہ بڑھا ہوا ہے۔ کیونکہ یہ مکلف کا عمل ہے پس یہ دونوں برابر ہو جائیں گے کیونکہ جھڑکنا یہ چھوڑنے کے لئے ناخ بن جائے گا۔

مسلمان کے کتے کا شکار کوست کرنے کے بعد مارنے کا بیان

(وَلَوْ أَرْسَلَ الْمُسْلِمُ كَلْبَهُ عَلَى صَيْدٍ وَسَمِيَ فَأَذْرَكَهُ فَضَرْبَهُ وَوَقَّذَهُ ثُمَّ ضَرْبَهُ فَقَتَلَهُ أُكِلَ،

وَكَيْدًا إِذَا أَرْسَلَ كَلْبَيْنِ فَوْقَهُ أَحَدُهُمَا ثُمَّ قَتَلَهُ الْآخَرُ أَكَلَ، لِأَنَّ الْإِمْتِنَاعَ عَنِ الْجُرْحِ بَعْدَ
الْجُرْحِ لَا يَدْخُلُ تَحْتَ التَّعْلِيمِ فَيُجْعَلُ عَفْوًا (وَلَوْ أَرْسَلَ رَجُلَانِ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا كَلْبًا فَوْقَهُ
أَحَدُهُمَا وَقَتَلَهُ الْآخَرُ أَكَلَ) لِمَا بَيَّنَّا (وَالْمَلِكُ لِلْأَوَّلِ) لِأَنَّ الْأَوَّلَ أَخْرَجَهُ عَنْ حَدِّ الصَّيْدِيَّةِ
إِلَّا أَنَّ الْإِرْسَالَ مِنَ الثَّانِي بَعْدَ الْخُرُوجِ عَنِ الصَّيْدِيَّةِ بِجُرْحِ الْكَلْبِ الْأَوَّلِ .

اور جب کسی مسلمان نے اپنے کتے کو بسم اللہ پڑھ کر شکار پر چھوڑ دیا ہے اور اس کتے نے شکار کو ست کیا ہے اور اس
کے بعد اس کو مار کر ختم کر دیا ہے تو اس کو کھایا جائے گا۔ اور اسی طرح جب دو کتوں کو چھوڑا گیا ہے اور ان میں سے ایک نے شکار کو
ست کیا ہے اور دوسرے نے اس کو مار دیا ہے تو شکار کو کھایا جائے گا۔ کیونکہ زخم کر دینے کے بعد رک جانا یہ معلوم ہونے میں شامل نہیں
ہے پس اس کو معاف کر دیا جائے گا۔

اور جب دو بندوں میں سے ہر ایک شخص نے اپنے کتے کو چھوڑ دیا ہے اور ان میں سے ایک کتے نے شکار کو اڑھموا کر دیا ہے اور
دوسرے نے اس کو مار دیا ہے تو وہ شکار بھی کھایا جائے گا۔ اسی دلیل کے سبب سے جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔ جبکہ یہ ملکیت پہلے کی
ہوگی۔ کیونکہ پہلے کتے نے شکار کو شکاریت کی حد سے خارج کر دیا ہے۔ جبکہ دوسرے نے ارسال پر شکار کیا ہے پس اباحت و حرمت
میں ارسال کی حلت کا اعتبار کیا جاتا ہے۔ (قاعدہ فقہیہ)

پس وہ شکار حرام نہ ہوگا۔ اور یہ مسئلہ اس صورت مسئلہ کے خلاف ہے کہ جب دوسرے کتے کا ارسال یہ پہلے کتے کے زخمی
کرنے کے سبب شکار کی شکاریت سے خارج ہونے کے بعد واقع ہوا ہے۔



فَصْلُ فِي الرَّمْيِ

﴿یہ فصل تیر سے شکار کرنے کے بیان میں ہے﴾

فصل شکار میں رمی کرنے کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابر تہی حنفی رحمہ اللہ لکھتے ہیں کہ منصف رحمہ اللہ جب شکار کے احکام میں آلہ حیوانیہ سے فارغ ہوئے ہیں تو اب یہاں سے انہوں نے آلہ جہاد یہ کو شروع کر دیا ہے۔ (اور دونوں میں تقدم و تاخر کا سبب واضح ہے)۔

(عنایہ شرح الہدایہ، کتاب صید، بیروت)

آہٹ کے سبب تیر سے ہونے والے شکار کی حلت کا بیان

(وَمَنْ سَمِعَ حِسًّا ظَنَّهُ حِسَّ صَيْدٍ فَرَمَاهُ أَوْ أَرْسَلَ كَلْبًا أَوْ بَازِيًا عَلَيْهِ فَأَصَابَ صَيْدًا، ثُمَّ تَبَيَّنَ أَنَّهُ حِسٌّ صَيْدٍ حَلَّ الْمَصَابُ) أَيُّ صَيْدٍ كَانَ؛ لِأَنَّهُ قَصَدَ الْإِصْطِيَادَ وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ أَنَّهُ خَصَّ مِنْ ذَلِكَ الْخَنْزِيرَ لِتَغْلِيظِ التَّحْرِيمِ؛ أَلَا تَرَى أَنَّهُ لَا تَثْبُتُ الْإِبَاحَةُ فِي شَيْءٍ مِنْهُ بِخِلَافِ السَّبَاعِ؛ لِأَنَّهُ يُؤْثَرُ فِي جِلْدِهَا وَزُقِرَ خَصٌّ مِنْهَا مَا لَا يُؤْكَلُ لَحْمُهُ؛ لِأَنَّ الْإِرْسَالَ فِيهِ لَيْسَ لِلْإِبَاحَةِ وَوَجْهُ الظَّاهِرِ أَنَّ اسْمَ الْإِصْطِيَادِ لَا يَخْتَصُّ بِالْمَأْكُولِ فَوَقَعَ الْفِعْلُ اصْطِيَادًا وَهُوَ فِعْلٌ مُبَاحٌ فِي نَفْسِهِ، وَإِبَاحَةُ التَّنَاوُلِ تَرْجِعُ إِلَى الْمَحَلِّ فَتَثْبُتُ بِقَدْرِ مَا يَقْبَلُهُ لَحْمًا وَجِلْدًا، وَقَدْ لَا تَثْبُتُ إِذَا لَمْ يَقْبَلْهُ، وَإِذَا وَقَعَ اصْطِيَادًا صَارَ كَأَنَّهُ رَمَى إِلَى صَيْدٍ فَأَصَابَ غَيْرَهُ۔

(وَأَنْ تَبَيَّنَ أَنَّهُ حِسٌّ آدَمِيٍّ أَوْ حَيَوَانٍ أَهْلِيٍّ لَا يَحِلُّ الْمَصَابُ)؛ لِأَنَّ الْفِعْلَ لَيْسَ بِاصْطِيَادٍ

(وَالطَّيْرُ الدَّاجِنُ الَّذِي يَأْوِي الْبُيُوتَ أَهْلِيٍّ وَالطَّيْرُ الْمُؤْتَقُ بِمَنْزِلَتِهِ) لِمَا بَيَّنَّا

اور جب کسی بندے کوئی آہٹ سنی اور اس نے اسی کو شکار سمجھ کر تیر چلا دیا ہے یا اس پر کتے یا باز کو اور سال کر دیا ہے اور وہ تیر کسی شکار کو جا لگا اور اس کے بعد اس کو پتہ چلا کہ وہ آہٹ شکار ہی کی تھی۔ جو شکار اس کے پاس آچکا ہے تو وہ شکار حلال ہے۔ اگرچہ وہ شکار کوئی سا بھی ہو۔ کیونکہ وہ بندہ شکار کرنے کا ارادہ کرنے والا ہے۔

حضرت امام ابو یوسف رحمہ اللہ سے روایت کیا گیا ہے۔ انہوں نے اس سے خنزیر کو خاص کیا ہے اس لئے کہ اس کی حرمت سخت ہے۔ کیا آپ غور و فکر نہیں کرتے ہیں کہ خنزیر کے کسی بھی حصے کی اباحت ثابت نہیں ہے۔ جبکہ درندوں میں ایسا نہیں ہے کیونکہ شکار

ان کی کھالوں میں اثر کو شامل کرنے والا ہے۔

حضرت امام زفر رحمہ اللہ نے اس حکم سے وہ جانور مراد لیے ہیں جن کا گوشت نہیں کھایا جاتا ہے پس وہ خاص ہوں گے۔ کیونکہ اس میں ارسال کرنے کی کوئی اباحت نہیں ہے۔

ظاہر البروایت کی دلیل یہ ہے اصطیاد کا لفظ یہ صرف گوشت کھانے والے جانوروں کے ساتھ خاص نہیں ہے کہ اصطیاد کا عمل واقع ہو جائے حالانکہ یہ عمل خود بہ خود مباح ہے۔ جبکہ کھانے کی اباحت اس کے محل کی جانب کی گئی ہے۔ اور وہ اباحت انہی چیزوں میں ثابت ہوگی۔ جس مقدار میں اس کا محل اس کو قبول کرنے والا ہوگا۔ اگرچہ وہ گوشت میں ہو یا وہ کھالوں میں ہو۔

اور جب محل اباحت کو قبول نہ کرے تو وہ ثابت نہ ہوگی۔ اور جب کسی پر اصطیاد کا عمل واقع ہوا ہے تو یہ ایسے ہو جائے گا کہ کسی شکاری نے کسی شکار کی جانب تیر چلایا ہے اور وہ تیر کسی دوسرے شکار میں جا لگا ہے۔

اور جب اس پر یہ واضح ہو جائے کہ وہ آہٹ کسی انسان یا منویشی جانور کی تھی تو اس کا پکڑا گیا شکار حلال نہ ہوگا کیونکہ یہ عمل شکار واقع نہیں ہوا ہے۔ اور وہ مانوس پرندہ جو راتوں کو گھروں میں رہنے والا ہے وہ پالتو ہے اور پالتو ہرن یہ بھی پالتو پرندے کی طرح ہے۔ اسی دلیل کے سبب سے جس کو ہم نے بیان کر دیا ہے۔

تیر پھینکے گئے پرندے کے وحشی و عدم وحشی ہونے کا بیان

(وَلَوْ رَمَى إِلَى طَائِرٍ فَأَصَابَ صَيْدًا وَمَرَّ الطَّائِرُ وَلَا يَذِرِي وَحْشِيٌّ هُوَ أَوْ غَيْرُ وَحْشِيٍّ حَلَّ الصَّيْدُ)؛ لِأَنَّ الظَّاهِرَ فِيهِ التَّوَحُّشُ (وَلَوْ رَمَى إِلَى بَعِيرٍ فَأَصَابَ صَيْدًا وَلَا يَذِرِي نَادٍ هُوَ أَمَّ لَا لَا يَحِلُّ الصَّيْدُ)؛ لِأَنَّ الْأَصْلَ فِيهِ الْإِسْتِنَاسُ (وَلَوْ رَمَى إِلَى سَمَكَةٍ أَوْ جَرَادَةٍ فَأَصَابَ صَيْدًا يَحِلُّ فِي رِوَايَةٍ عَنْ أَبِي يُوسُفَ)؛ لِأَنَّهُ صَيْدٌ، وَفِي أُخْرَى عَنْهُ لَا يَحِلُّ؛ لِأَنَّهُ لَا ذَكَاةَ فِيهِمَا (وَلَوْ رَمَى فَأَصَابَ الْمُسْمُوعَ حَيْثُ وَقَدْ ظَنَّهُ آدَمِيًّا فَإِذَا هُوَ صَيْدٌ يَحِلُّ)؛ لِأَنَّهُ لَا مُعْتَبَرَ بِظَنِّهِ مَعَ تَعَيُّنِهِ (فَإِذَا سَمَى الرَّجُلُ عِنْدَ الرَّمِيِّ أَكَلَ مَا أَصَابَ إِذَا جَرَحَ السَّهْمُ فَمَاتَ)؛ لِأَنَّهُ ذَابِحٌ بِالرَّمِيِّ لِكَوْنِ السَّهْمِ آلَةً لَهُ فَتَشْتَرِطُ التَّسْمِيَةُ عِنْدَهُ، وَجَمِيعُ الْبَدَنِ مَحَلٌّ لِهَذَا النَّوعِ مِنَ الذَّكَاةِ، وَلَا بُدَّ مِنَ الْجُرْحِ لِيَتَحَقَّقَ مَعْنَى الذَّكَاةِ عَلَى مَا بَيَّنَّاهُ .

قَالَ (وَإِذَا أَدْرَكَهُ حَيًّا ذَكَاةً) وَقَدْ بَيَّنَّاهَا بِوُجُوهِهَا، وَالْإِخْتِلَافُ فِيهَا فِي الْفَصْلِ الْأَوَّلِ فَلَا نَعْبُدُهُ .

اور جب شکاری نے کسی شکار پرندے کی جانب تیر چلا دیا ہے اور وہ تیرے کسی دوسرے پرندے کو لگا ہے اور وہ پرندہ تو اڑ گیا ہے اور یہ بھی پتہ نہیں ہے کہ وہ پرندہ وحشی ہے یا غیر وحشی ہے تو وہ شکار حلال ہوگا۔ کیونکہ اس پرندے میں وحشی ہونا ظاہر ہے۔

اور جب شکاری نے اونٹ کی جانب تیر چلایا ہے اور وہ تیر کسی شکار کو جا لگا اور یہ پتہ نہیں ہے کہ وہ بھاگا ہوا ہے یا نہیں ہے تو وہ شکار حلال نہ ہوگا۔ کیونکہ اونٹ میں حلال ہونا اصل ہے۔

اور جب شکاری نے مچھلی یا مڈی جانب تیر چلایا اور وہ کسی شکار کو جا لگا ہے تو امام ابو یوسف رحمہ اللہ سے بیان کردہ ایک روایت کے مطابق وہ حلال ہوگا کیونکہ یہ شکار ہے جبکہ ان سے بیان کردہ دوسری روایت کے مطابق یہ حلال نہ ہوگا کیونکہ اس میں ذبح کرنا نہیں پایا گیا۔

اور جب وہ تیر اسی شکار سے جا لگا ہے جس کی اس نے آہٹ سن رکھی تھی حالانکہ وہ اس کو آدمی سمجھ رہا تھا مگر وہ اچانک شکار نکلا تو وہ حلال ہے۔ اس لئے تعین صید کے بعد اس کے وہم کا اعتبار نہیں کیا جائے گا۔

اور جب تیر چلانے والے نے تیر چلاتے وقت بسم اللہ کو پڑھا ہے تو جس شکار کو بھی تیر لگے گا وہ حلال ہوگا لیکن اس میں شرط یہ ہے کہ تیر نے اس کو زخمی کیا ہو۔ اور اسی زخم کے ساتھ وہ شکار مرا ہو۔ اس لئے کہ وہ ہندہ تیر کے ذریعے ذبح کرنے والا ہے۔ کیونکہ تیر بھی ذبح کرنے والا آلا ہے۔ پس تیر چلاتے وقت بسم اللہ کو پڑھنا شرط ہے۔ اور اس شکار کا جسم ذبح کا محل ہے۔ اور زخم لگانا لازم ہے کہ ذبح کا حکم ثابت ہو جائے۔ اسی وضاحت کے مطابق جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔ (کتاب ذبیحۃ والا میں ہے)

اور جب شکاری نے شکار کو زندہ پایا ہے تو وہ اس کو ذبح کرے اور اس مسئلہ کو اس کی تمام جزئیات کے ساتھ بیان کر آئے ہیں اور اس کے اختلاف کو بھی پہلی فصل میں بیان کر آئے ہیں پس یہاں اس کو دوبارے کی ضرورت نہیں ہے۔

شکار کا تیر لگنے کے بعد شکاری سے او جھل ہونے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا وَقَعَ السَّهْمُ بِالصَّيْدِ فَتَحَامَلَ حَتَّى غَابَ عَنْهُ وَلَمْ يَزَلْ فِي طَلَبِهِ حَتَّى أَصَابَهُ مِيتًا أَوْ كَلَّ، وَإِنْ قَعَدَ عَنْ طَلَبِهِ) ثُمَّ أَصَابَهُ مِيتًا لَمْ يُؤْكَلْ، لِمَا رَوَى عَنْ النَّبِيِّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (أَنَّهُ كَرِهَ أَكْلَ الصَّيْدِ إِذَا غَابَ عَنِ الرَّامِي وَقَالَ: لَعَلَّ هَوَامَّ الْأَرْضِ قَتَلَتْهُ) وَلِأَنَّ اخْتِمَالَ الْمَوْتِ بِسَبَبِ آخِرٍ قَائِمٍ فَمَا يَنْبَغِي أَنْ يَحِلَّ أَكْلُهُ؛ لِأَنَّ الْمَوْهُومَ فِي هَذَا كَالْمُتَحَقِّقِ لِمَا رَوَيْنَا، إِلَّا أَنَّا أَسْقَطْنَا اعْتِبَارَهُ مَا دَامَ فِي طَلَبِهِ ضَرُورَةٌ أَنْ لَا يَغْرَى الْإِصْطِيَادَ عَنْهُ، وَلَا ضَرُورَةٌ فِيمَا إِذَا قَعَدَ عَنْ طَلَبِهِ لَا مُكَانَ التَّحَرُّزِ عَنْ تَوَارٍ يَكُونُ بِسَبَبِ عَمَلِهِ، وَالَّذِي رَوَيْنَاهُ حُجَّةٌ عَلَى مَالِكٍ فِي قَوْلِهِ إِنَّ مَا تَوَارَى عَنْهُ إِذَا لَمْ يَسْتَحِلَّ فَإِذَا بَاتَ لَيْلَةً لَمْ يَحِلَّ (وَلَوْ وَجَدَ بِهِ جِرَاحَةً سِوَى جِرَاحَةِ سَهْمِهِ لَا يَحِلُّ)؛ لِأَنَّهُ مَوْهُومٌ يُمَكِّنُ الْإِخْتِرَازَ عَنْهُ فَاعْتَبِرْ مُحَرَّمًا، بِخِلَافِ وَهْمِ الْهَوَامِّ وَالْجَوَابِ فِي إِرْسَالِ الْكَلْبِ فِي هَذَا كَالْجَوَابِ فِي الرَّمِيِّ فِي جَمِيعِ مَا ذَكَرْنَاهُ.

فرمایا کہ شکار کو تیر لگ گیا ہے اور اس کے بعد وہ مشکل سے اٹھ کر بھاگ گیا حتیٰ کہ وہ شکاری کی نگاہوں سے او جھل

ہو چکا ہے اور شکاری اس کو مسلسل تلاش کرتا رہا یہاں تک اس نے مرنے کی حالت میں اس کو پایا ہے تو وہ شکار کھایا جائے گا۔ لیکن جب اس شکاری نے اس کو تلاش نہ کیا اور پھر اس کو مردہ پایا ہے تو وہ شکار نہیں کھایا جائے گا۔ اسی حدیث کے سبب سے جو آپ ﷺ سے نقل کی گئی ہے۔ کہ آپ ﷺ نے ایسے شکار کو کھانے کو مکروہ جاتا ہے۔ جو شکار تیر چلانے والے سے غائب ہو جائے۔ اور اس میں علت یہ بیان ہوئی ہے کہ ممکن ہے اس کو زمین کے جانوروں نے مار دیا ہو۔ کیونکہ کسی دوسرے سبب سے بھی مرنے کا احتمال پایا جاتا ہے۔ پس اس کے کھانے حلت مناسب نہ ہوگی۔ کیونکہ شکار کے احکام میں وہم والا معاملہ بھی یقینی طرح ثابت ہونے والا ہے۔ اسی دلیل کے سبب سے جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔

مگر جب شکاری اس کی تلاش میں رہا اس وقت تک کے لئے ہم نے وہم کو ساقط کر دیا ہے کیونکہ ابھی تک اس کی ضرورت ہے۔ اور شکار کرنا اس سے خالی بھی نہیں ہوا ہے۔ لیکن جس وقت شکاری اپنے شکار سے بیٹھ چکا ہے تو اب اس کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔ کیونکہ اس کا اس طرح سے غائب ہونا سے بچنا ممکن ہے جو شکاری کی وجہ سے ہے۔

حضرت امام مالک عیہ الرحمہ خلاف حجت ہماری یہ روایت کردہ حدیث ہے کیونکہ ان کا قول یہ ہے جو شکار شکاری سے غائب ہو گیا ہے وہ اگر رات بسر نہ کرے تو حلال ہے اور جب وہ رات بسر کر لے تو پھر وہ حلال نہیں ہے۔ اور جب شکاری نے اپنے تیر کے زخم کے سوا کوئی اور زخم موجود دیکھا ہے تو وہ حلال نہ ہوگا کیونکہ یہ ایک ایسا وہم ہے جس سے بچنا ممکن ہے۔ پس اس محرم سمجھا جائے گا۔ جبکہ حشرات زمین میں ایسا نہیں ہے کیونکہ ان کے بارے میں اس کا حکم اسی طرح ہے جس طرح تیر چلانے والے کا ہے اور یہ حکم ان تمام صورتوں میں ہوگا جن کو ہم نے بیان کر دیا ہے۔

تیر مارے گئے شکار کا پانی میں گر جانے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا رَمَى صَيْدًا فَوَقَعَ فِي الْمَاءِ أَوْ وَقَعَ عَلَى سَطْحٍ أَوْ جَبَلٍ ثُمَّ تَرَدَّى مِنْهُ إِلَى الْأَرْضِ لَمْ يُؤْكَلْ) ؛ لِأَنَّهُ الْمُسَرَّدِيَّةُ وَهِيَ حَرَامٌ بِالنَّصِّ، وَلِأَنَّهُ اِحْتَمَلُ الْمَوْتِ بِغَيْرِ الرَّمْيِ ؛ إِذَا الْمَاءُ مُهْلِكٌ وَكَذَا السَّقُوطُ مِنْ عَالٍ، يُؤَيِّدُ ذَلِكَ قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ لِعِدِّي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ (وَأَنْ وَقَعَتْ رَمِيَّتُكَ فِي الْمَاءِ فَلَا تَأْكُلْ، فَإِنَّكَ لَا تَدْرِي أَنَّ الْمَاءَ قَتَلَهُ أَوْ سَهَمَكَ)

فرمایا کہ جب شکار کو تیر چلایا ہے اور وہ شکار پانی میں واقع ہو گیا ہے یا وہ کسی چھت یا پہاڑ پر گر گیا ہے اور اس کے بعد وہ وہاں سے لٹتا ہوا زمین پر گر گیا ہے۔ تو اس کو نہ کھایا جائے گا۔ اس لئے کہ وہ متردیہ ہے۔ جو قرآنی نص کے مطابق حرام ہے۔ اور یہ بھی دلیل ہے کہ وہ تیر کے علاوہ موت کا احتمال رکھنے والا ہے۔ کیونکہ پانی بھی ہلاک کرنے والا ہے۔ جبکہ بلندی سے گر جانا یہ بھی ہلاکت ہے۔ اور اس کی تائید نبی کریم ﷺ کے اس فرمان اقدس سے بھی ہوتی ہے جو آپ ﷺ نے حضرت عدی بن مسعود سے فرمایا تھا کہ جب تمہارے تیر لے سے مار گیا شکار پانی میں گر جائے تو اس کو نہ کھاؤ۔ کیونکہ تم یہ بات نہیں جانتے کہ اس کو تم نے مارا ہے یا پانی نے مارا ہے۔

تیر لگتے ہی شکار کا پانی میں گر جانے کی صورت میں حلت کا بیان

(وَأَنَّ وَقَعَ عَلَى الْأَرْضِ ابْتِدَاءً أَكَلَ) ؛ لِأَنَّهُ لَا يُمَكِّنُ الْإِحْتِرَازُ عَنْهُ، وَفِي اعْتِبَارِهِ سَدَّ بَابِ الْإِصْطِيَادِ بِخِلَافِ مَا تَقَدَّمَ ؛ لِأَنَّهُ يُمَكِّنُ التَّحَرُّزُ عَنْهُ، فَصَارَ الْأَصْلُ أَنَّ سَبَبَ الْحُرْمَةِ وَالْحِلِّ إِذَا اجْتَمَعَا وَأَمَكَّنَ التَّحَرُّزُ عَمَّا هُوَ سَبَبُ الْحُرْمَةِ تَرْجُحُ جِهَةِ الْحُرْمَةِ احْتِيَاظًا، وَإِنْ كَانَ مِمَّا لَا يُمَكِّنُ التَّحَرُّزُ عَنْهُ جَرَى وَجُودُهُ مَجْرَى عَدَمِهِ ؛ لِأَنَّ التَّكْلِيفَ بِحَسَبِ الْوُسْعِ، فَمِمَّا يُمَكِّنُ التَّحَرُّزُ عَنْهُ إِذَا وَقَعَ عَلَى شَجَرٍ أَوْ حَائِطٍ أَوْ أَجْرَةٍ ثُمَّ وَقَعَ عَلَى الْأَرْضِ أَوْ رَمَاهُ، وَهُوَ عَلَى جَبَلٍ فَتَرَدَّى مِنْ مَوْضِعٍ إِلَى مَوْضِعٍ حَتَّى تَرَدَّى إِلَى الْأَرْضِ، أَوْ رَمَاهُ فَوَقَعَ عَلَى رُمَحٍ مَنْصُوبٍ أَوْ عَلَى قَصَبَةٍ قَائِمَةٍ أَوْ عَلَى حَرْفٍ أَجْرَةٍ لِاحْتِمَالِ أَنَّ حَدَّ هَذِهِ الْأَشْيَاءِ قَتْلُهُ،

اور جب ابتدائی طور پر تیر کے لگتے ہی وہ شکار پانی میں گر گیا ہے تو اسکو کھالیا جائے گا۔ اس لئے اس سے بچنا ممکن نہیں ہے اور اگر بچنے کا اعتبار کر لیا جائے تو شکار کا دروازہ بند ہو جائے گا۔ جبکہ پہلے بیان کردہ صورت میں حکم اس طرح نہیں ہے۔ کیونکہ اس سے احتیاط ممکن ہے۔ اور قاعدہ فقہیہ یہ ہے کہ جب حلت و حرمت دونوں سبب میں جمع ہو جائیں اور حرمت کے سبب سے بچنا ممکن ہو تو احتیاط کے پیش نظر حرمت کی جانب کو ترجیح دی جائے گی۔ مگر جب کوئی ایسا سبب ہے کہ جس سے بچ جانا ممکن ہی نہیں ہے تو اب اس کا وجود سبب کے نہ پائے جانے کے حکم میں ہوگا۔ کیونکہ تکلیف وسعت کی مقدار کے مطابق دی جاتی ہے۔

اور اگر اس سبب سے بچ جانا ممکن ہے جس طرح یہ صورت ہے کہ جب شکار کسی درخت یا کسی دیوار یا پختہ اینٹ پر گرنے کے بعد زمین پر گرا ہے اور پھر شکاری نے اس کو مار دیا ہے جبکہ وہ شکار کسی پہاڑ پر تھا اور وہاں سے ٹلکنا ہوا کسی دوسرے زمین پر آ گیا ہے یا شکاری نے شکار کو نیزہ مار دیا ہے اور وہ گاڑ دیے گئے نیزے پر گر گیا ہے یا وہ کھڑے ہوئے بانس پر گرا ہے۔ یا وہ اینٹ کے کنارے پر گر گیا ہے ان صورتوں میں ممکن ہے مذکورہ چیزوں کی دھار نے اس کو مار دیا ہو۔

شکار کا زمینی ذائخ اسباب سے نہ بچنے کا بیان

وَمِمَّا لَا يُمَكِّنُ الْإِحْتِرَازُ عَنْهُ إِذَا وَقَعَ عَلَى الْأَرْضِ كَمَا ذَكَرْنَاهُ، أَوْ عَلَى مَا هُوَ مَعْنَاهُ كَجَبَلٍ أَوْ ظَهْرِ بَيْتٍ أَوْ لَبَنَةٍ مَوْضُوعَةٍ أَوْ صَخْرَةٍ فَاسْتَقَرَّ عَلَيْهَا ؛ لِأَنَّ وَقُوعَهُ عَلَيْهِ وَعَلَى الْأَرْضِ سَوَاءٌ وَذِكْرُ فِي الْمُتَنَفَّى : لَوْ وَقَعَ عَلَى صَخْرَةٍ فَانْشَقَّ بَطْنُهُ لَمْ يُؤْكَلْ لِاحْتِمَالِ الْمَوْتِ بِسَبَبِ آخَرَ وَصَحَّحَهُ الْحَاكِمُ الشَّهِيدُ وَحَمَلَ الْمَرْوِيُّ فِي الْأَصْلِ عَلَى غَيْرِ حَالَةِ الْإِنْشِقَاقِ، وَحَمَلَهُ شَمْسُ الْأَنْبِيَاءِ السَّرْحَسِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ عَلَى مَا أَصَابَهُ حَدُّ الصَّخْرَةِ فَانْشَقَّ بَطْنُهُ بِذَلِكَ، وَحَمَلَ الْمَرْوِيُّ فِي الْأَصْلِ عَلَى أَنَّهُ لَمْ يُصِبهُ مِنَ الْأَجْرَةِ إِلَّا مَا يُصِيبُهُ مِنْ

الْأَرْضِ لَوْ وَقَعَ عَلَيْهَا وَذَلِكَ عَفْوٌ وَهَذَا أَصَحُّ .

اور جب اوپر ذکر کردہ اسباب سے بچ جانا ممکن نہ ہو کہ جب شکار زمین گرے جن کو ہم نے بیان کر دیا ہے یا وہ ایسی جگہ پر گرا ہے جو زمین کے حکم میں ہے۔ جس طرح پہاڑ یا گھر کی چھت یا پڑی ہوئی کچی اینٹ یا چٹان اور وہ شکار اسی پر ٹھہر گیا ہے کیونکہ شکار کا اس پر گرنا اور زمین پر گر جانا یہ دونوں مساوی ہے۔

اور منہجی میں ذکر کیا گیا ہے کہ جب شکار پتھر پر گرا ہے اور اس کا پیٹ چاک ہو گیا ہے تو اس کو نہیں کھایا جائے گا۔ کیونکہ موت کا دوسرا سبب موجود ہے۔ اور حاکم شہید رحمہ اللہ نے اسی کو صحیح قرار دیا ہے۔

مبسوط کی مطلق روایت کو پیٹ نہ پھٹنے کی حالت پر اس کو محمول کیا گیا ہے۔ اور امام شمس اللائمہ سرخسی رحمہ اللہ نے اس کو حالت پر محمول کیا ہے کہ جب اس کو پتھر کی دھار لگی ہے اور اس کی وجہ سے شکار کا پیٹ پھٹ گیا ہے۔ جبکہ مبسوط کی روایت کو اس حالت پر محمول کر دیا گیا ہے کہ کچی اینٹ سے شکار کو اس قدر چوٹ لگتی ہے جس قدر اس کو زمین سے چوٹ لگتی ہے۔ جب وہ زمین پر گرتا ہے اور اتنی مقدار معاف ہے اور زیادہ صحیح یہی ہے۔

آبی پرندے کا جب زخم پانی میں ڈوبے تو کھانے کا بیان

وَإِنْ كَانَ الطَّيْرُ مَائِيًّا، فَإِنْ كَانَتْ الْجِرَاحَةُ لَا تَنْغِمِسُ فِي الْمَاءِ أَكْلًا، وَإِنْ انْغَمَسَتْ لَا يُؤْكَلُ كَمَا إِذَا وَقَعَ فِي الْمَاءِ

قَالَ (وَمَا أَصَابَهُ الْمِعْرَاضُ بِعَرَضِهِ لَمْ يُؤْكَلْ، وَإِنْ جَرَحَهُ يُؤْكَلُ) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ فِيهِ (مَا أَصَابَ بِحَدِّهِ فُكُلٌ، وَمَا أَصَابَ بِعَرَضِهِ فَلَا تَأْكُلُ) وَلَآئِنَّهُ لَا بُدَّ مِنَ الْجُرْحِ لِيَتَحَقَّقَ مَعْنَى الذِّكَاةِ عَلَى مَا قَدَّمْنَاهُ .

جب شکاری پرندہ پانی والا ہے اور وہ پانی میں گر گیا لیکن اس کا زخم پانی میں ڈوبا نہیں ہے تو اس شکار کو کھایا جائے گا۔ اور جب اس کا زخم پانی میں ڈوب جائے تو اس کو نہیں کھایا جائے گا۔ جس طرح یہ صورت مسئلہ ہے کہ جب شکار پانی میں گر جائے۔

اور اسی طرح وہ شکار جس کو اپنی ڈنڈی کے ساتھ بغیر پھل والا تیر لگ جائے تو اس کو بھی نہیں کھایا جائے گا۔ اور جب اسی زخمی کر دیا جائے تو وہ کھالیا جائے گا۔ کیونکہ معراض کے بارے میں نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے کہ جس شکار کو دھار کے ساتھ تیر لگ جائے اس کو کھاؤ۔ اور جس کو اپنی ڈنڈی کے ساتھ تیر لگ جائے اس کو نہ کھاؤ۔ کیونکہ زخمی کرنا شرط ہے۔ کہ معنی ذبح ثابت ہو جائے اسی وضاحت کے مطابق جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔

بندقہ لگنے والے شکار کو نہ کھانے کا بیان

قَالَ (وَلَا يُؤْكَلُ مَا أَصَابَتْهُ الْبُنْدُقَةُ فَمَاتَ بِهَا) ؛ لِأَنَّهَا تَذُقُ وَتَكْسِرُ وَلَا تَجْرَحُ فَضَدَّ

كَالْمِعْرَاضِ إِذَا لَمْ يَخْرِقْ، وَكَذَلِكَ إِنْ رَمَاهُ بِحَجَرٍ، وَكَذَا إِنْ جَرَحَهُ قَالُوا: تَأْوِيلُهُ إِذَا كَانَ ثَقِيلًا وَبِهِ حَدَّةٌ لَا خِشَالٍ أَنَّهُ قَتَلَهُ بِثِقَلِهِ، وَإِنْ كَانَ الْحَجَرُ خَفِيفًا وَبِهِ حَدَّةٌ يَحِلُّ لَتَعْيِينِ الْمَوْتِ بِالْجُرْحِ، وَلَوْ كَانَ الْحَجَرُ خَفِيفًا، وَجَعَلَهُ طَوِيلًا كَالسَّهْمِ وَبِهِ حَدَّةٌ فَإِنَّهُ يَحِلُّ لِأَنَّهُ يَقْتُلُهُ بِجُرْحِهِ، وَلَوْ رَمَاهُ بِمَرُورَةٍ حَدِيدَةٍ وَلَمْ تُبْضَعْ بِضْعًا لَا يَحِلُّ لِأَنَّهُ قَتَلَهُ دَقًّا، وَكَذَا إِذَا رَمَاهُ بِهَا فَأَبَانَ رَأْسَهُ أَوْ قَطَعَ أَوْ دَاجَهُ، لِأَنَّ الْعُرُوقَ تَنْقَطِعُ بِثِقَلِ الْحَجَرِ كَمَا تَنْقَطِعُ بِالْقَطْعِ فَوْقَ الشَّكِّ أَوْ لَعَلَّهُ مَاتَ قَبْلَ قَطْعِ الْأُودَاجِ،

اور وہ جانور جس کو بندوق لگ جائے اس کو نہیں کھایا جائے گا۔ اگرچہ اسی سبب سے اس کی موت واقع ہوئی ہے کیونکہ بندوق یعنی غیل اس کو کاٹنے اور توڑنے والی ہے۔ اور وہ اس کو زخمی نہیں کرتی۔ پس وہ بھی پھل کے سوا والے تیر کی مانند ہو جائے گی۔ اور اسی طرح جب وہ اس کے اندر نہ گھس سکے۔ اور اسی طرح جب تیر کو پھینک کر شکار کیا جائے اور اسی طرح جب پتھر سے اس کو زخمی کیا جائے تو فقہاء نے کہا ہے کہ اس کی توجیہ یہ ہے کہ جب وہ بھاری ہے اور اس میں دھار بھی ہے تو اس میں یہ احتمال ہوگا کہ پتھر نے بھاری ہونے کے سبب اس کو مار دیا ہے۔

اور جب وہ پتھر ہلکا ہے اور اس میں دھار ہے تو وہ شکار حلال ہے۔ کیونکہ زخم کے سبب موت معین ہو چکی ہے۔ اور جب پتھر ہلکا ہے لیکن تیر کی مثل لمبا بنا ہوا ہے۔ اور اس میں دھار ہے تو وہ شکار حلال ہے اس لئے کہ ایسا پتھر شکار زخم کے ساتھ مارنے والا ہے۔ اور جب شکاری نے مروہ پتھر پر شکار کو پھینک دیا اور اس نے اس کا کوئی عضو بھی نہیں کاٹا ہے تو وہ جانور حلال نہ ہوگا کیونکہ اس نے شکار کو توڑ کر مارا ہے اور اسی طرح جب شکار کو سنگ مروہ سے مارا جائے اور اس کے سر کو الگ کر دیا جائے اور اس کی رگوں کو بھی کاٹ دیا جائے کیونکہ رگیں جو ہیں یہ پتھر کے بھاری ہونے کی وجہ سے کٹ جاتی ہیں۔ جس طرح عام طور پر کاٹنے سے کٹ جاتی ہیں۔ تو مرنے میں شک پیدا ہو جائے گا کہ ممکن ہے وہ شکار ان رگوں کے کٹ جانے سے قبل ہی مر چکا ہو۔

لاٹھی سے مارے جانے والے شکار کے حلال نہ ہونے کا بیان

وَلَوْ رَمَاهُ بِعَصَا أَوْ بِعُودٍ حَتَّى قَتَلَهُ لَا يَحِلُّ لِأَنَّهُ يَقْتُلُهُ ثَقَلًا لَا جُرْحًا، اللَّهُمَّ إِلَّا إِذَا كَانَ لَهُ حَدَّةٌ يُبْضَعُ بِضْعًا فَحِينَئِذٍ لَا بَأْسَ بِهِ، لِأَنَّهُ بِمَنْزِلَةِ السَّيْفِ وَالرُّمْحِ وَالْأَصْلِ فِي هَذِهِ الْمَسَائِلِ أَنَّ الْمَوْتَ إِذَا كَانَ مُضَافًا إِلَى الْجُرْحِ يَفْقِهَانِ كَانَ الصَّيْدُ حَلَالًا، وَإِذَا كَانَ مُضَافًا إِلَى الثَّقَلِ يَفْقِهَانِ كَانَ حَرَامًا، وَإِنْ وَقَعَ الشَّكُّ وَلَا يَدْرِي مَاتَ بِالْجُرْحِ أَوْ بِالثَّقَلِ كَانَ حَرَامًا اِحْتِيَاظًا،

اور جب کسی شخص نے شکار کو لاٹھی ماری یا اس کو لکڑی ماری جس وہ شکار مر گیا ہے تو وہ حلال نہ ہوگا کیونکہ لاٹھی شکار کو بوجہ سے مارنے والی ہے۔ وہ زخم کر کے مارنے والی نہیں ہے۔ ہاں البتہ جب آپ میں دھار ہے اور اس نے شکار کے جسم کو کاٹ دیا

ہے تو اب اس کو کھانے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ کیونکہ ایسی لاشیں تلوار یا نیزے کے حکم میں ہے۔ اور ان مسائل کے اندر قاعدہ فقہیہ یہ ہے کہ جب موت یقینی طور پر زخم کی جانب مصاف کی جائے تو وہ حلال ہے اور جب اس کو یقینی طور پر قتل کی جانب مصاف کیا جائے تو وہ شکار حرام ہوگا اور جب موت میں شک ہو کہ وہ زخم سے واقع ہوئی ہے یا بوجھ سے واقع ہوئی ہے تو اب احتیاط کے پیش نظر حرام ہوگا۔

تلوار یا چھری پھینکنے کے سبب شکار کے حلال ہونے کا بیان

وَأِنْ رَمَاهُ بِسَيْفٍ أَوْ بِسِكِّينٍ فَأَصَابَهُ بِحَدِّهِ فَجَرَحَهُ حَلَّ، وَإِنْ أَصَابَهُ بِقَفَا السِّكِّينِ أَوْ بِمِقْصَصِ السَّيْفِ لَا يَحِلُّ؛ لِأَنَّهُ قَتَلَهُ دَقًّا، وَالْحَدِيدُ وَغَيْرُهُ لِيهِ مَوَاءٌ وَلَوْ رَمَاهُ فَجَرَحَهُ وَمَاتَ بِالْجُرْحِ، إِنْ كَانَ الْجُرْحُ مُذْمِيًّا يَحِلُّ بِالِاتِّفَاقِ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ مُذْمِيًّا فَكَذَلِكَ عِنْدَ بَعْضِ الْمُتَأَخِّرِينَ مَوَاءٌ كَانَتْ الْجِرَاحَةُ صَغِيرَةً أَوْ كَبِيرَةً؛ لِأَنَّ الدَّمَ قَدْ يَحْتَسِبُ بِصَبِّ الْمَقْدِ أَوْ غِلْظِ الدَّمِ وَعِنْدَ بَعْضِهِمْ يُشْتَرَطُ الْإِذْمَاءُ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (مَا أَنْهَرَ الدَّمَ وَأَفْرَى الْأَوْدَاجَ فَكُلُّ) شَرَطَ الْإِنْهَارَ، وَعِنْدَ بَعْضِهِمْ إِنْ كَانَتْ كَبِيرَةً حَلَّ بِذَوْنِ الْإِذْمَاءِ، وَلَوْ ذَبَحَ شَاةً وَلَمْ يَسْلُ مِنْهُ الدَّمَ قَبْلَ لَا تَحِلُّ وَقَبْلَ تَحِلُّ وَرَجَحَهُ الْقَوْلَيْنِ دَخَلَ فِيمَا ذَكَرْنَاهُ وَإِذَا أَصَابَ السَّهْمُ ظُلْفَ الصَّيْدِ أَوْ قَرْنَهُ، فَإِنْ أَذْمَاهُ حَلَّ وَالْأَفْلَا، وَهَذَا يُؤَيِّدُ بَعْضَ مَا ذَكَرْنَاهُ

اور جب کسی شخص نے شکار پر تلوار یا چھری کو پھینک دیا ہے اور وہ اس نے دھاری والے مقام سے اس کو زخمی کر دیا ہے تو وہ جانور حلال ہے۔ اور جب وہ چھری شکار کی پیٹھ پر لگی ہے یا تلوار کا قبضہ لگا ہے تو وہ حلال نہ ہوگا کیونکہ وہ شکار کوٹ کر مارنے والا ہے اور اس میں لوہا وغیرہ ہو تو یہ سب ایک حکم میں ہے۔

اور جب شکار کو تیر مارا اور اس تیر نے اس کو زخمی کر دیا ہے اور اس کے بعد وہ اسی زخم سے مر گیا ہے اور جب وہ زخمی زخم سے مر گیا ہے تو وہ بہ اتفاق حلال ہے۔ اور جب وہ زخم خون والا نہیں ہے تب بھی بعض متاخر فقہاء کے نزدیک یہی حکم ہے۔

بعض فقہاء کے نزدیک زخم کا خون والا ہونا شرط ہے۔ کیونکہ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے کہ جو خون کو بہا دے اور رگوں کو کاٹ دے اس کو کھاؤ۔ اس حدیث میں خون بہانے کی شرط ہے۔

اور بعض فقہاء نے یہ کہا ہے کہ جب وہ زخم بڑا ہے تو پھر وہ خون بہائے بغیر بھی حلال ہے اور جب زخم چھوٹا ہے تو پھر اس میں خون بہانا لازمی ہے۔

اور جب کسی شخص نے بکری کو ذبح کیا ہے اور اس سے خون نہیں بہا ہے تو ایک قول کے مطابق وہ حلال نہیں ہے جبکہ دوسرا قول یہ ہے کہ وہ حلال ہے اور ان دونوں اقوال کا سبب ہم نے تفصیل کے ساتھ بیان کر دیا ہے۔ (کتاب ذبیحۃ والا)

اور جب وہ تیر شکار کے ناخن اور یہ پھر اس کے سینک ہو گیا ہے اور اس نے اس کو توڑ کر خون نکال دیا ہے تو وہ حلال ہے اور

خون نہ نکالا تو حلال نہیں ہے اور یہ مسئلہ بھی ہمارے بیان کردہ بعض مسائل کا مؤید ہے۔

شکار کے عضو الگ ہونے میں حیات کے معتبر ہونے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا رَمَى صَيْدًا فَقَطَعَ عُضْوًا مِنْهُ أَكَلَ الصَّيْدُ) لِمَا بَيَّنَّاهُ (وَلَا يُؤْكَلُ الْعُضْوُ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: أَكْلًا إِنْ مَاتَ الصَّيْدُ مِنْهُ؛ لِأَنَّهُ مُبَانٌ بِذَكَاءِ الْإِضْطِرَارِ فَيَحِلُّ الْمُبَانُ وَالْمُبَانُ مِنْهُ كَمَا إِذَا أُبِينَ الرَّأْسُ بِذَكَاءِ الْإِخْتِيَارِ بِخِلَافِ مَا إِذَا لَمْ يَمُتْ؛ لِأَنَّهُ مَا أُبِينَ بِالدَّكَاءِ وَلَنَا قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (مَا أُبِينَ مِنَ الْحَيِّ فَهُوَ مَيْتٌ) ذِكْرُ الْحَيِّ مُطْلَقًا فَيَنْصَرِفُ إِلَى الْحَيِّ حَقِيقَةً وَحُكْمًا، وَالْعُضْوُ الْمُبَانُ بِهَذِهِ الصِّفَةِ؛ لِأَنَّ الْمُبَانَ مِنْهُ حَيٌّ حَقِيقَةً لِقِيَامِ الْحَيَاةِ فِيهِ، وَكَذَا حُكْمًا؛ لِأَنَّهُ تَتَوَهَّمُ سَلَامَتُهُ بَعْدَ هَذِهِ الْجِرَاحَةِ وَلِهَذَا اعْتَبَرَهُ الشَّرْعُ حَيًّا، حَتَّى لَوْ وَقَعَ فِي الْمَاءِ وَفِيهِ حَيَاةٌ بِهَذِهِ الصِّفَةِ يَحْرُمُ وَقَوْلُهُ أُبِينَ بِالدَّكَاءِ قُلْنَا حَالٌ وَقُوعِهِ لَمْ يَقَعْ ذَكَاءُ لِبَقَاءِ الرُّوحِ فِي الْبَاقِي، وَعِنْدَ زَوَالِهِ لَا يَظْهَرُ فِي الْمُبَانِ لِعَدَمِ الْحَيَاةِ فِيهِ، وَلَا تَبَعِيَّةَ لِرُزْوَالِهَا بِالْإِنْفِصَالِ فَصَارَ هَذَا الْحَرْفُ هُوَ الْأَصْلُ؛ لِأَنَّ الْمُبَانَ مِنَ الْحَيِّ حَقِيقَةً وَحُكْمًا لَا يَحِلُّ، وَالْمُبَانُ مِنَ الْحَيِّ صُورَةً لَا حُكْمًا يَحِلُّ۔

فرمایا کہ جب شکار پر شکاری نے تیر چلایا ہے اور اس نے شکار کے کسی عضو کو کاٹ دیا ہے تو وہ شکار کھایا جائے گا اسی دلیل کے سبب سے جس ہم بیان کر آئے ہیں۔ جبکہ اس عضو کو نہیں کھایا جائے گا۔

حضرت امام شافعی رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ جب وہ شکار اس عضو کے سبب مرا ہے تو وہ عضو اور شکار یہ دونوں کھائے جائیں گے کیونکہ وہ عضو اضطراری ذبح کی وجہ سے الگ ہوا ہے۔ پس وہ الگ کردہ حصہ بھی حلال ہے۔ اور شکار بھی حلال ہے جس طرح جب اختیاری ذبح میں جانور کے سر کو الگ کر دیا جائے اور اس یہ مسئلہ اس صورت مسئلہ کے خلاف ہے کہ جب شکار نہ مرے کیونکہ اب اس عضو کو ذبح کے حکم میں الگ نہیں سمجھا جاسکتا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے کہ زندہ جانور سے جو عضو الگ کیا جائے وہ مردار ہے۔ اور آپ ﷺ نے مطلق طور پر زندہ کا ذکر کیا ہے۔ پس یہ حکم حدیث اس زندہ کی جانب مضاف ہوگا جو بطور حقیقت یا حکم دونوں طرح سے زندہ ہو اور جو عضو الگ کیا گیا ہے وہ بھی زندہ کی صفت پر باقی رہے گا۔ کیونکہ جس کو الگ کیا گیا ہے وہ حقیقت میں زندہ ہے۔ کیونکہ اس میں زندگی باقی ہے۔ اور وہ حکمی طور پر بھی باقی ہے کیونکہ اس زخم کے بعد اس شکار کا سلامتی والا ہونا ممکن ہے۔ اسی لئے شریعت مطہرہ نے اس کی زندگی کا اعتبار کر لیا ہے۔ حتیٰ کہ جب وہ شکار پانی میں گر گیا ہے اور اس میں اسی جیسی زندگی موجود ہے تو وہ حرام ہے۔

اور حضرت امام شافعی رحمہ اللہ کا یہ قول کہ اس کو ذبح کے ذریعے الگ کیا گیا ہے ہم ان کے جواب میں یہ کہہ رہے ہیں کہ اس کے وقت وقوع میں ذبح واقع نہیں ہوا ہے اس لئے کہ شکار میں تو ابھی تک روح باقی ہے اور ذبح کے نکل جانے کے وقت اس میں ذبح

نہ برائیں ہے اس لئے کہ آپؐ میں زندگی ختم ہو چکی ہے۔ اور اس کو تابع بھی نہیں کیا جائے گا۔ کیونکہ الگ ہونے کے سبب اس کا تابع ہونا بھی ختم ہو چکا ہے۔ پس فقہ کا یہ اصول بن گیا ہے کہ ہر وہ شکار جو حقیقت میں یا حکم کے اعتبار سے زندہ ہے تو اس سے الگ کردہ عضو ہزال نہ ہوگا اور وہ شکار ہو بطور صورت یا حکم میں زندہ نہیں ہے وہ حلال ہے۔

مہان منہ میں مذبوح کی مقدار کے مطابق حیات ہونے کا بیان

وَذَلِكَ بِأَنْ يَبْقَى فِي الْمُبَانِ مِنْهُ حَيَاةٌ بِقَدْرِ مَا يَكُونُ فِي الْمَذْبُوحِ فَإِنَّهُ حَيَاةٌ صُورَةٌ لَا حُكْمًا، وَلِهَذَا لَوْ وَقَعَ فِي الْمَاءِ وَبِهِ هَذَا الْقَدْرُ مِنَ الْحَيَاةِ أَوْ تَرَدَّى مِنْ جَبَلٍ أَوْ سَطَحٍ لَا يَحْرُمُ فَتُخْرِجُ عَلَيْهِ الْمَسَائِلُ، فنقول: إِذَا قُطِعَ يَدًا أَوْ رِجْلًا أَوْ فِخْدًا أَوْ ثَلَاثَةً مِمَّا يَلِي الْقَوَائِمَ أَوْ أَقَلَّ مِنْ نِصْفِ الرَّأْسِ يَحْرُمُ الْمُبَانُ وَيَحِلُّ الْمُبَانُ مِنْهُ؛ لِأَنَّهُ يُتَوَقَّعُ بَقَاءُ الْحَيَاةِ فِي الْبَاقِي رَوْنًا قَدْرَهُ بِنِصْفَيْنِ أَوْ قَطْعَهُ أَثْلَاثًا وَالْأَكْثَرُ مِمَّا يَلِي الْعُجْزَ أَوْ قُطْعَ نِصْفِ رَأْسِهِ أَوْ أَكْثَرَ مِنْهُ يَحِلُّ الْمُبَانُ وَالْمُبَانُ مِنْهُ؛ إِنْ الْمُبَانُ مِنْهُ حَتَّى صُورَةٌ لَا حُكْمًا؛ إِذَا لَا يُتَوَقَّعُ بَقَاءُ الْحَيَاةِ بَعْدَ هَذَا الْجُرْحِ، وَالْحَدِيثُ وَإِنْ تَنَاولَ السَّمَكُ وَمَا أُبِينَ مِنْهُ فَهُوَ مَيْتٌ، إِلَّا أَنْ مَيَّتَهُ حَلَالٌ بِإِسْنَادٍ حَدِيثِ الْإِدْنِ رَوَيْنَاهُ

۱۔ اور جب مہان منہ میں مذبوح کی مقدار کے برابر زندگی باقی ہے تو یہ بطور صورت زندگی ہوگی جبکہ بطور حکم زندگی نہ ہوگی۔ کیونکہ جب جانور پانی میں گر جاتا ہے اور اس میں زندگی کی مقدار بھی پائی جائے یا چھت یا پہاڑ سے نیچے گر کے لٹک جائے تو وہ حرام نہ ہوگا اور اسی قاعدہ فقہیہ کے مطابق کئی مسائل کا استنباط کیا گیا ہے۔

بہذا ہم کہیں گے کہ جب شکاری نے شکار کا ہاتھ یا پاؤں یا ران کو کاٹ دیا ہے اور اس نے جانور کا وہ تہائی کاٹ دیا ہے جو ہاتھ پاؤں سے ملتا ہوا ہے اور اس نے آدھا سر کاٹ دیا ہے تو ایسا مہان یعنی کاٹا گیا حصہ حرام ہے۔ کیونکہ بقیہ میں زندگی کا ختم یہ موجود ہے اور جب اس نے کاٹ کر اس شکار کے دو ٹکڑے کر دیئے ہیں یا پھر اس نے تین ٹکڑے کر دیئے ہیں۔ اور اس کا زیادہ حصہ دھڑ کے ساتھ ملا ہوا ہے۔ یا اس نے نصف سر کو کاٹ دیا ہے یا اس نے اس سے زیادہ کاٹ دیا ہے تو اب مہان حلال ہو جائے گا۔ اور مہان منہ بھی حلال ہو جائے گا۔ کیونکہ مہان منہ یہ بطور صورت زندہ ہے حکمی طور پر زندہ نہیں ہے۔ کیونکہ اس زخم کے بعد اس میں زندگی کا نظریہ نہیں ہے۔ اور ذکر کردہ حدیث خواہ مچھلی کو اور اس سے الگ کردہ عضو کے بارے میں ہے مگر وہ مردہ ہے اور مچھلی کا مردار حلال ہے۔ اسی حدیث کے سبب سے جس کو ہم بیان کرائے ہیں۔

بکری کی گردن پر مار کر سر کو الگ کر دینے کا بیان

وَلَوْ ضَرَبَ غُنْقَ شَاةٍ فَاَبَانَ رَأْسُهَا يَحِلُّ لِقَطْعِ الْاَوْدَاجِ وَيُكْرَهُ هَذَا الصَّنِيعُ لِابْلَاغِهِ الشُّخَاعَ، وَإِنْ ضَرَبَهُ مِنْ قَبْلِ الْقَفَاءِ إِنْ مَاتَ قَبْلَ قَطْعِ الْاَوْدَاجِ لَا يَحِلُّ، وَإِنْ لَمْ يَمُتْ حَتَّى

قَطَعَ الْأَوْدَاجَ حَلًّا (وَلَوْ ضَرَبَ صَيْدًا فَقَطَعَ يَدًا أَوْ رِجْلًا وَلَمْ يُبْنِهِ ؛ إِنْ كَانَ يُتَوَهَّمُ الْإِلْتِمَامُ وَالْإِنْدِمَالُ فَإِذَا مَاتَ حَلًّا أَكَلُهُ) ؛ لِأَنَّهُ بِمَنْزِلَةِ سَائِرِ أَجْزَائِهِ، وَإِنْ كَانَ لَا يُتَوَهَّمُ بَأَنْ يَبْقَى مُتَعَلِّقًا بِجِلْدِهِ حَلًّا مَا سِوَاهُ لَوْ جُودَ الْإِبَانَةُ مَعْنَى وَالْعِبْرَةُ لِلْمَعَانِي .

اور جب کسی بندے نے بکری کی گردن پر مارا اور اس کے سر کو الگ کر دیا ہے تو وہ حلال ہے کیونکہ اس کی رگوں کو کاٹ دیا گیا ہے لیکن ایسا عمل مکروہ ہے کیونکہ اس طرح کا شکار گودے تک پہنچ جانے والا ہے۔ اور جب اس نے گدی کی جانب سے اس کو مارا ہے اور جب وہ رگوں کے کٹنے سے پہلے مر جائے تو وہ حلال نہ ہوگی۔ اور جب وہ نہ مرے اور اس کی رگیں بھی کٹ جائیں تو وہ حلال ہے۔

اور جب کسی شخص نے شکار کو مارا ہے۔ اور اس نے اس کا ہاتھ یا پاؤں کو کاٹ دیا ہے مگر اس نے اس کو الگ نہیں کیا ہے۔ اور اس کے بعد اس کے عضو مل جانے اور زخم بھی ٹھیک ہو جانے کا خیال ہو اور اس کے بعد وہ جانور مر جائے تو اس کا عضو حلال ہوگا۔ کیونکہ یہ عضو اس کے بقیہ حصوں کے حکم میں ہے۔

اور جب اس کے مل جانے کا نظریہ نہ ہو اور وہ اس طرح کہ وہ کھال کے ساتھ لٹکتے ہوئے باقی رہ گیا ہے اور اب اس کے عضو کے سوا کو کھانا حلال ہے کیونکہ حکم کے اعتبار سے الگ ہونا پایا گیا ہے۔ اور معافی کا اعتبار بھی کیا جاتا ہے۔

مجوسی، مرتد، بت پرست کا شکار نہیں کھایا جائے گا

قَالَ (وَلَا يُؤْكَلُ صَيْدُ الْمَجُوسِيِّ وَالْمُرْتَدِّ وَالْوَيْثِيِّ) ؛ لِأَنَّهُمْ لَيْسُوا مِنْ أَهْلِ الذِّكَاةِ عَلَى مَا بَيَّنَّاهُ فِي الذَّبَائِحِ، وَلَا بُدَّ مِنْهَا فِي إِبَاحَةِ الصَّيْدِ بِخِلَافِ النَّصْرَانِيِّ وَالْيَهُودِيِّ ؛ لِأَنَّهُمَا مِنْ أَهْلِ الذِّكَاةِ اخْتِيَارًا فَكَذَا اضْطِرَارًا .

فرمایا کہ جب مجوسی، مرتد اور بت پرست کا شکار نہیں کھایا جائے گا اس لیے کہ وہ ذبح کے اہل میں سے نہیں ہیں۔ جس طرح کتاب ذبیحہ والا میں ہم نے بیان کر دیا ہے اور شکار کے مباح ہونے کے لئے ذبح شرط ہے جبکہ نصرانی اور یہودی میں ایسا نہیں ہے کیونکہ وہ دونوں اختیاری ذبح کے اہل ہیں۔ پس وہ ذبح اضطراری کے بھی اہل ہوں گے۔

دوسرے کے تیرے شکار ہونے حیوان کا بیان

قَالَ (وَمَنْ رَمَى صَيْدًا فَأَصَابَهُ وَلَمْ يُشْخِنْهُ وَلَمْ يُخْرِجْهُ عَنْ حَيِّزِ الْإِمْتِنَاعِ فَرَمَاهُ آخِرُ فَقَتَلَهُ فَهُوَ لِلثَّانِي وَيُؤْكَلُ) ؛ لِأَنَّهُ هُوَ الْأَخِذُ، وَقَدْ قَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (الصَّيْدُ لِمَنْ أَخَذَ)

(وَإِنْ كَانَ الْأَوَّلُ أَخَذَهُ فَرَمَاهُ الثَّانِي فَقَتَلَهُ فَهُوَ لِلأَوَّلِ وَلَمْ يُؤْكَلُ) لِاحْتِمَالِ الْمَوْتِ بِالثَّانِي، وَهُوَ لَيْسَ بِذَكَاةٍ لِلْقُدْرَةِ عَلَى ذَكَاةِ الْإِخْتِيَارِ، بِخِلَافِ الْوَجْهِ الْأَوَّلِ، وَهَذَا إِذَا كَانَ الرَّمِي الْأَوَّلُ بِحَالٍ يَنْجُو مِنْهُ الصَّيْدُ ؛ لِأَنَّهُ حِينَئِذٍ يَكُونُ الْمَوْتُ مُضَافًا إِلَى الرَّمِي الثَّانِي وَأَمَّا إِذَا

كَانَ الْأَوَّلُ بِحَالٍ لَا يَسْلَمُ مِنْهُ الصَّيْدُ بَانَ لَا يَبْقَى فِيهِ مِنَ الْحَيَاةِ إِلَّا بِقَدْرِ مَا يَبْقَى فِي الْمَذْبُوحِ، كَمَا إِذَا أَبَانَ رَأْسُهُ يَحِلُّ؛ لِأَنَّ الْمَوْتَ لَا يُضَافُ إِلَى الرَّمْيِ الثَّانِي؛ لِأَنَّ وُجُودَهُ وَعَدَمَهُ بِمَنْزِلَةٍ،

اور جب کسی شخص نے شکار کو تیر مارا ہے لیکن اس تیر نے اس کو سخت قسم کا کوئی زخم میں پہنچایا مگر اس نے اس کو ممنوعہ جگہ سے بھگایا بھی نہیں ہے اور اس کے بعد اس کو کسی دوسرے آدمی نے تیر مارا اور اس کو مار دیا ہے تو وہ شکار دوسرے آدمی کا ہوگا۔ اور اس کو کھالیا جائے گا۔ کیونکہ اس کو پکڑنے والا دوسرا بندہ ہے۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے کہ شکار اسی بندے کا ہے جس نے اس کو پکڑا ہے۔

اور جب اس جانور کو پہلے آدمی نے سخت قسم کا زخمی کر دیا ہے اور اس کے بعد دوسرے آدمی نے اس کو تیر مار کر مار دیا ہے تو وہ شکار پہلے آدمی کو مل جائے گا لیکن اس شکار کا کھانا نہ جائے گا۔ کیونکہ اس میں دوسرے کے تیر سے موت کا احتمال پایا گیا ہے۔ اور اس پر دوسرا حملہ کر دینا یہ ذبح نہیں ہے۔ کیونکہ اس کا ذبح اختیاری پر قدرت حاصل ہو چکی ہے۔ جبکہ پہلی صورت میں ایسا نہیں ہے اور یہ حکم اس وقت دیا جائے گا کہ جب پہلے تیر چلانے والے کے تیر سے وہ بچ سکتا ہو کیونکہ اب شکار کی موت دوسرے تیر کی جانب مضاف ہوگی۔

اور جب پہلی بار تیر اندازی سے طرح کی ہوئی ہے کہ اس سے شکار بچ جانے والا نہیں ہے کیونکہ اس میں اتنی زندگی باقی رہنی چاہے تھی جس قدر مذبح بوح میں ہوتی ہے جس طرح اس کے سر کو الگ کر دیا گیا ہے تو وہ شکار حلال ہے کیونکہ یہاں موت دوسرے تیر کی جانب مضاف نہیں ہے کیونکہ اس کا پایا جانا اور نہ پایا جانا یہ دونوں برابر ہیں۔

پہلے تیر سے شکار کا زندہ نہ رہ سکنے کا بیان

وَإِنْ كَانَ الرَّمْيُ الْأَوَّلُ بِحَالٍ لَا يَعِيشُ مِنْهُ الصَّيْدُ إِلَّا أَنَّهُ يَبْقَى فِيهِ مِنَ الْحَيَاةِ أَكْثَرُ مِمَّا يَكُونُ بَعْدَ الذَّبْحِ بَانَ كَانَ يَعِيشُ يَوْمًا أَوْ ذُوْنَهُ؛ فَعَلَى قَوْلِ أَبِي يُوسُفَ لَا يَحْرُمُ بِالرَّمْيِ الثَّانِي؛ لِأَنَّ هَذَا الْقَدْرَ مِنَ الْحَيَاةِ لَا عِبْرَةَ بِهَا عِنْدَهُ وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ يَحْرُمُ؛ لِأَنَّ هَذَا الْقَدْرَ مِنَ الْحَيَاةِ مُعْتَبَرٌ عِنْدَهُ عَلَى مَا عُرِفَ مِنْ مَذْهَبِهِ فَصَارَ الْجَوَابُ فِيهِ وَالْجَوَابُ فِيمَا إِذَا كَانَ الْأَوَّلُ بِحَالٍ لَا يَسْلَمُ مِنْهُ الصَّيْدُ سَوَاءً فَلَا يَحِلُّ،

اور جب پہلی بار تیر اس طرح چلایا گیا ہے کہ وہ شکار اس سے زندہ نہیں رہ سکتا ہے لیکن اس میں اس قدر زندگی موجود ہے جو ذبح کے بعد والی زندگی سے کچھ زیادہ ہے اور وہ اس طرح کہ وہ ایک دن یا اس کا کچھ حصہ زندہ رہ سکتا ہے۔

حضرت امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک وہ شکار دوسرے تیر چلانے سے حرام نہ ہوگا۔ کیونکہ آپ رحمہ اللہ کے نزدیک زندگی کی مقدار کا کوئی اعتبار نہیں ہے۔

حضرت امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک وہ حرام ہوگا۔ کیونکہ ان کے نزدیک اس کی زندگی کا اعتبار کیا جاتا ہے جس طرح ان کا مشہور مذہب ہے۔ اور اس کا حکم اس وقت ہوگا کہ جب پہلی بار تیر اس طرح چلایا جائے کہ جس سے شکار بچ سکتا ہو۔ پس یہ برابر ہو جائے گا اور وہ شکار حلال نہ ہوگا۔

دوسرے تیر انداز کا شکار کی قیمت کا ضامن ہونے کا بیان

قَالَ (وَالثَّانِي ضَامِنٌ لِقِيَمَتِهِ لِلأَوَّلِ غَيْرَ مَا نَقَصَتْهُ جِرَاحَتُهُ) ؛ لِأَنَّهُ بِالرَّمْيِ أَتْلَفَ صَيْدًا مَمْلُوكًا لَهُ ؛ لِأَنَّهُ مَلَكَهُ بِالرَّمْيِ الْمُشْحِنِ وَهُوَ مَنْقُوصٌ بِجِرَاحَتِهِ، وَقِيَمَةُ الْمُتْلَفِ تُعْتَبَرُ يَوْمَ الْإِتْلَافِ قَالَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ : تَأْوِيلُهُ إِذَا عَلِمَ أَنَّ الْقَتْلَ حَصَلَ بِالثَّانِي بَانَ كَانَ الْأَوَّلُ بِحَالٍ يَجُوزُ أَنْ يَسْلَمَ الصَّيْدُ مِنْهُ وَالثَّانِي بِحَالٍ لَا يَسْلَمُ الصَّيْدُ مِنْهُ لِيَكُونَ الْقَتْلُ كُلُّهُ مُضَافًا إِلَى الثَّانِي وَقَدْ قَتَلَ حَيَوَانًا مَمْلُوكًا لِلأَوَّلِ مَنْقُوصًا بِالْجِرَاحَةِ فَلَا يَضْمَنُهُ كَمَلًا، كَمَا إِذَا قَتَلَ عَبْدًا مَرِيضًا إِنْ عَلِمَ أَنَّ الْمَوْتَ يَحْصُلُ مِنَ الْجِرَاحَتَيْنِ أَوْ لَا يَذَرِي قَالَ فِي الزِّيَادَاتِ : يَضْمَنُ الثَّانِي مَا نَقَصَتْهُ جِرَاحَتُهُ ثُمَّ يَضْمَنُهُ نِصْفَ قِيَمَتِهِ مَجْرُوحًا بِجِرَاحَتَيْنِ ثُمَّ يَضْمَنُ نِصْفَ قِيَمَةِ لَحْمِهِ،

فرمایا کہ تیر چلانے والا شخص پہلے شکاری کے لئے شکار کی قیمت کا ضامن ہوگا ہاں اس میں وہ حصہ شمار نہ ہوگا جس کو پہلے تیر چلانے والے نقصان دیا ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ دوسرا تیر چلانے والا پہلے آدمی کی ملکیت والے شکار کو ہلاک کرنے والا ہے۔ کیونکہ سختی کے ساتھ تیر چلانے کی وجہ سے پہلا تیر انداز شکار کا مالک بن چکا تھا۔ اور یہ شکار پہلے آدمی کی جانب عیب زدہ بھی بن گیا ہے اور تلف کرنے والے پر اتلاف والے دن کی قیمت کا اعتبار کیا جائے گا۔

اور مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی یہ توجیہ کی ہے کہ جس وقت یہ پتہ چل جائے کہ وہ دوسرے کے تیر سے مرے کیونکہ پہلا تیر اس کو اس طرح کا لگا ہے جس سے شکار کا بچ جانا ممکن ہے اور دوسرا تیر اس حالت میں اس کو لگایا گیا ہے کہ جس سے اس کا بچنا ممکن نہیں ہے۔ پس سارا مارنا دوسرے کی جانب منسوب کر دیا جائے گا۔ اور یہ اس طرح کا حکم بن جائے گا کہ دوسرے نے پہلے آدمی کے مملوک سارے حیوان کو قتل کیا ہے جبکہ وہ زخم سے صرف عیب والا بنا تھا پس دوسرا شخص سارے حیوان کا ضامن نہ بنے گا جس طرح یہ اس صورت کا حکم ہے کہ کسی بندے نے بیمار غلام کو قتل کر دیا ہے۔

اور جب کسی آدمی کو اس بات کا پتہ چلا ہے کہ اس کی موت دونوں کے زخموں کے سبب واقع ہوئی ہے یا پھر اس کا پتہ نہ چل سکے تو زیادت میں امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا ہے کہ دوسرا اس چیز کا ضامن بنے گا جس کو اس کے زخم نے نقصان دیا ہے اور یہ شکار کی ضمانت اس طرح سے ہوئی ہے کہ دو دونوں زخموں کے ساتھ زخمی ہوا ہو۔ اس کے بعد وہ اس کے گوشت کی آدھی قیمت کا ضامن بن جائے گا۔

مملوکہ شکار میں نقص کے سبب ضمان ہونے کا بیان

أَمَّا الْأَوَّلُ فَلِأَنَّهُ جَرَحَ حَيَوَانًا مَمْلُوكًا لِلْغَيْرِ وَقَدْ نَقَصَهُ فَيُضْمَنُ مَا نَقَصَهُ أَوَّلًا وَأَمَّا الثَّانِي فَلِأَنَّ السَّمُوتَ حَصَلَ بِالْجِرَاحَتَيْنِ فَيَكُونُ هُوَ مُتِلَفًا نِصْفَهُ وَهُوَ مَمْلُوكٌ لِغَيْرِهِ فَيُضْمَنُ نِصْفَ قِيَمَتِهِ مَجْرُوحًا بِالْجِرَاحَتَيْنِ؛ لِأَنَّ الْأَوَّلَى مَا كَانَتْ بِصُنْعِهِ، وَالثَّانِيَةُ ضَمِنَهَا مَرَّةً فَلَا يَضْمَنُهَا ثَانِيًا وَأَمَّا الثَّلَاثُ فَلِأَنَّ الرَّمْيَ الْأَوَّلَ صَارَ بِحَالٍ يَحِلُّ بِذِكَاةِ الْإِخْتِيَارِ لَوْلَا رَمَى الثَّانِي، فَهَذَا بِالرَّمْيِ الثَّانِي أَفْسَدَ عَلَيْهِ نِصْفَ اللَّحْمِ فَيُضْمَنُهُ، وَلَا يَضْمَنُ النِّصْفَ الْآخَرَ؛ لِأَنَّهُ ضَمِنَهُ مَرَّةً قَدْ خَلَّ ضَمَانُ اللَّحْمِ فِيهِ، وَإِنْ كَانَ رَمَاهُ الْأَوَّلُ ثَانِيًا فَالْجَوَابُ فِي حُكْمِ الْإِبَاحَةِ كَالْجَوَابِ فِيمَا إِذَا كَانَ الرَّامِي غَيْرَهُ، وَيَصِيرُ كَمَا إِذَا رَمَى صَيْدًا عَلَى قِمَّةِ جَبَلٍ فَأَثَخَنَهُ ثُمَّ رَمَاهُ ثَانِيًا فَأَنْزَلَهُ لَا يَحِلُّ؛ لِأَنَّ الثَّانِيَّ مُحَرَّمٌ، كَذَا هَذَا.

اور اس مسئلہ میں پہلا ضمان اس دلیل سے واجب ہوا ہے کہ اس نے دوسرے کی ملکیت والے شکار کو زخمی کرتے ہوئے اس میں عیب پیدا کر دیا ہے پس پہلے تو وہ چیز کا ضمان دے گا جس کو اس نے عیب زدہ کیا ہے اور اس پر دوسرا ضمان اس لئے واجب ہوا ہے کہ موت اس پر دونوں زخموں کے سبب واقع ہوئی ہے۔ پس دوسرا اس شکار کے آدھے حصے کو ضائع کر دینے والا ہے۔ جبکہ وہ شکار کسی دوسرے کی ملکیت میں ہے۔ پس دوسرا بندہ دوزخوں سے زخمی ہونے والے شکار کی آدھی قیمت کا ضامن بن جائے گا۔ کیونکہ پہلا زخم اس کے سبب سے نہیں ہے جبکہ دوسرے زخم میں ایک بار کا ضامن ہے پس دوبارہ اس کو ضامن نہ بنایا جائے گا۔ اور اس پر تیسرا ضمان اس لئے واجب ہے کہ پہلے تیر لگ جانے کی وجہ سے شکار کی یہ حالت تھی کہ وہ ذبح اختیاری کی وجہ سے حلال ہو جاتا جب دوسرا بندہ اس کو تیر نہ مارتا۔ جبکہ دوسرے بندے نے اس کو تیر مار کر پہلے آدھی سے آدھا گوشت فاسد کر دیا ہے لہذا وہ آدھے گوشت کا ضامن ہوگا۔ اور دوسرے آدھے کا ضامن نہ ہوگا کیونکہ اس کا ضمان وہ ایک بار ادا کر چکا ہے اور اس ضمان میں گوشت کا ضمان بھی شامل ہے۔

اور جب پہلے بندے نے ہی دوبارہ تیر چلا کر اس کو شکار کو مارا ہے تو اس میں اباحت کا حکم اس حکم کے جواب کی طرح ہوگا کہ جب تیر انداز پہلے کا غیر ہو اور یہ اسی طرح ہو جائے گا کہ جس طرح اس نے پہاڑ کی چوٹی پر کسی شکار کو تیر مارا ہے اور اس نے سخت ضرب لگائی ہے۔ اور اس کے بعد کسی دوسرے شخص نے تیر مار کر اس کو نیچے گرا دیا ہے۔ تو وہ حلال نہ ہوگا کیونکہ دوسرا تیر اس کو حرام کر دینے والا ہے۔ اسی طرح یہ بھی حرام ہوگا۔

گوشت کھانے والے اور نہ کھانے والے حیوانوں کے شکار میں جواز کا بیان

قَالَ (وَيَجُوزُ اضْطِيَادُ مَا يُؤْكَلُ لَحْمُهُ مِنَ الْحَيَوَانِ وَمَا لَا يُؤْكَلُ) لَا طَلَاقَ مَا تَلَوْنَا وَالصَّيْدُ لَا يَخْتَصُّ بِمَا كُؤِلَ اللَّحْمِ قَالَ قَائِلُهُمْ: صَيْدُ الْمَمْلُوكِ أَرَانِبٌ وَتَعَالِبٌ وَإِذَا رَكِبْتُ فَصَيْدِي

الْأَنْطَالُ وَلَآئِنْ صَيَّدَهُ سَبَبٌ لِلْإِنْتِفَاعِ بِجِلْدِهِ أَوْ شَعْرِهِ أَوْ رِيشَةٍ أَوْ لَاسْتِدْفَاعِ شَرِّهِ وَكُلُّ ذَلِكَ مَشْرُوعٌ .

فرمایا کہ جن جانوروں کا گوشت کھایا جاتا ہے اور جن جانوروں کا گوشت نہیں کیا جاتا ان کا شکار کرنا جائز ہے کیونکہ ہماری تلاوت کردہ آیت میں حکم مطلق ہے۔ اور شکار کرنا یہ گوشت کھائے جانے والے جانوروں کے ساتھ خاص نہیں ہے۔ کیونکہ قائلین نے یہ بھی کہا ہے کہ بادشاہوں کا شکار خرگوش اور لومڑیاں ہے۔ مگر جب میں سوار ہوتا ہوں تو میرا شکار بہادر لوگ ہوتے ہیں۔ کیونکہ جن جانوروں کا گوشت نہیں کھایا جاتا ان کے شکار سے ان کی کھال، بال یا ان کے پروں سے فائدہ حاصل کرنے کا سبب ملتا ہے۔ یا پھر ان کے فساد کو دور کرنے کا سبب ہے اور ان میں سے ہر بات مشروع ہے۔

کِتَابُ الرَّهْنِ

﴿یہ کتاب رہن کے بیان میں ہے﴾

کتاب رہن کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابر ترقی حنفی رحمہ اللہ لکھتے ہیں کہ مصنف رحمہ اللہ یہاں سے کتاب رہن کو بیان کر رہے ہیں جبکہ اس سے پہلے کتاب صید کو بیان کیا ہے۔ اور ان دونوں کتب میں فقہی مطابقت یہ ہے کہ یہ دونوں حصول مال کو سبب ہیں۔ پس سبب نہ ہونے کے لئے ان دونوں کتابوں کو ایک ساتھ بیان کیا ہے۔ اور کتاب صید کو مقدم کرنے کی وجہ یہ ہے کہ اس کا نفع عام اور رہن پس اسی لئے اس کو مقدم ذکر کیا ہے۔ (عنایہ شرح الہدایہ، کتاب رہن، بیروت)

رہن کے لغوی و شرعی مفہوم کا بیان

اس کے لغوی معنی ثابت اور قائم رہنے کے ہیں اور اصطلاح شرعی میں رہن یہ ہے کہ کسی ایسی شے کو جو شرعاً مالیت کی حامل ہو، حصول قرض کے لیے ضمانت بنایا جائے تاکہ اس شے کے اعتماد پر قرض کا حصول ممکن ہو۔ عرف عام میں اسے گروی رکھنا کہتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: "اگر تم سفر کی حالت میں ہو اور دستاویز لکھنے والا میسر نہیں تو رہن بالقبض پر معاملہ کرلو" (سورہ بقرہ)۔ رہن بالقبض کا مطلب یہ ہے کہ قرض دینے والے کو اپنے قرض کی واپسی کا اطمینان ہو جائے۔ رہن کی شرعی حیثیت یہ ہے کہ وہ بھی خرید و فروخت کی طرح فعل جائز ہے کیونکہ (چند استثنائی صورتوں کے علاوہ) ہر وہ شے جس کی بیع جائز ہے اس کو رہن رکھنا بھی جائز ہے۔ رہن کا معاملہ کرنا کتاب و سنت اور اجماع سے ثابت ہے۔ اس سلسلہ میں لکھا پڑھی بہتر ہے تاکہ شرطیں سامنے رہیں۔

رہن کے ارکان کا بیان

رہن کے تین ارکان ہیں۔ (۱) فریقین یعنی راہن اور مرتہن (شے مرہونہ کے مالک یا راہن کرنے والے کو راہن کہتے ہیں اور مرتہن جو رہن رکھ کر قرض دے)۔

(۲) اشیاء معاملہ، اس میں دو چیزیں شامل ہیں۔ ایک تو شے مرہونہ رہن رکھی ہوئی چیز اور دوسرے وہ رقم قرض جو رہن کے مقابلہ میں دی گئی۔ الفاظ معاملہ (جو لین دین کے لیے استعمال کیے جائیں)۔

(۳) معاملہ رہن کے درست ہونے کی اہم ترین شرط یہ ہے کہ راہن اور مرتہن دونوں معاملہ بیع کی اہلیت رکھتے ہوں۔ یعنی کوئی مجنون و دیوانہ یا بے شعور نابالغ لڑکانہ ہو۔ ان کا کیا ہوا معاملہ رہن درست نہ ہوگا۔

راہن کو مال مرہونہ سے استفادہ کا حق نہیں ہے جب تک کہ مرہن اس کی اجازت نہ دے۔ چنانچہ جب تک کوئی مال مرہن ہے مرہن کی اجازت کے بغیر راہن کا رہن سے کسی بھی طرح کا فائدہ حاصل کرنا (مثلاً رہن شدہ مکان میں رہنا یا کپڑا رہن ہو تو اسے پہننا وغیرہ) جائز و درست نہیں ہے البتہ اگر مرہن اس کی اجازت دے دے تو رہن شدہ شے کے استعمال میں کوئی مضائقہ نہیں ورنہ قرض پر براہ راست سود لینے اور رہن رکھی ہوئی چیز سے فائدہ اٹھانے میں کوئی فرق نہیں ہے۔ تاہم یہ واضح رہے کہ مال مرہونہ سے جو بھی فائدہ و نفع حاصل ہوگا ان سب کا حقدار راہن ہے۔ البتہ اگر کوئی جانور رہن رکھا گیا ہو تو اس کا دودھ استعمال کیا جاسکتا ہے اور اس سے سواری یا مال برداری کی خدمت لی جاسکتی ہے کیونکہ یہ اس چارے کا معاوضہ ہے جو مرہن اس جانور کو کھلاتا ہے اور یہ بات معاملہ کے وقت راہن کو بتادی جاتی ہے۔

رہن کے شرعی و فقہی مأخذ کا بیان

وَأَنْ كُنْتُمْ عَلَى سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا فَرِهْنٌ مَّقْبُوضَةٌ۔ (البقرہ، ۲۸۳)

اور اگر تم سفر میں ہو اور لکھنے والا نہ پاؤ تو گرد (رہن) ہو قبضہ میں دیا ہوا۔ (کنز الایمان)

حافظ ابن کثیر شافعی لکھتے ہیں کہ یعنی بحالت سفر اگر ادھار کا لین دین ہو اور کوئی لکھنے والا نہ ملے یا ملے مگر قلم و دوات یا کاغذ نہ ہو تو رہن رکھ لیا کرو اور جس چیز کو رہن رکھنا ہو اسے حقدار کے قبضے میں دے دو۔ مقبوضہ کے لفظ سے استدلال کیا گیا ہے کہ رہن جب تک قبضہ میں نہ آجائے لازم نہیں ہوتا، جیسا کہ امام شافعی اور جمہور کا مذہب ہے اور دوسری جماعت نے استدلال کیا ہے کہ رہن کا مرہن کے ہاتھ میں مقبوض ہونا ضروری ہے۔ امام احمد اور ایک دوسری جماعت میں یہی منقول ہے، ایک اور جماعت کا قول ہے کہ رہن صرف میں ہی مشروع ہے، جیسے حضرت مجاہد وغیرہ لیکن صحیح بخاری صحیح مسلم شافعی میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ جس وقت فوت ہوئے اس وقت آپ کی زرہ مدینے کے ایک یہودی ابواشم کے پاس تھیں وہ اس کے بدلے گروی تھی جو آپ ﷺ نے اپنے گھر والوں کے کھانے کے لئے لئے تھے۔ (تفسیر ابن کثیر)

رہن کا لغوی و فقہی مفہوم کا بیان

الرَّهْنُ لُغَةً : حَبْسُ الشَّيْءِ بِأَيِّ سَبَبٍ كَانَ وَفِي الشَّرِيعَةِ : جَعْلُ الشَّيْءِ مَحْبُوسًا بِحَقِّ يُمْكِنُ اسْتِيفَاؤُهُ مِنَ الرَّهْنِ كَالذُّيُونِ، وَهُوَ مَشْرُوعٌ بِقَوْلِهِ تَعَالَى (فَرِهَانٌ مَّقْبُوضَةٌ) وَبِمَا رَوَى (أَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ اشْتَرَى مِنْ يَهُودِيٍّ طَعَامًا وَرَهْنَهُ بِهِ دِرْعَهُ) وَقَدْ اُنْعَقَدَ عَلَى ذَلِكَ الْإِجْمَاعُ، وَلِأَنَّهُ عَقْدٌ وَثِيقَةٌ لِحَاثِبِ الْإِسْتِيفَاءِ فَيُعْتَبَرُ بِالْوَثِيقَةِ فِي طَرَفِ الْوُجُوبِ وَهِيَ الْكِفَالَةُ.

(۱)

لغت میں کسی چیز کو محبوس کر لینے کا نام رہن ہے۔ اگرچہ اس کا سبب کوئی بھی ہو۔ اور شرعی اعتبار سے کسی چیز کو محبوس کرنا ایسے حق کے بدلے میں کہ جس کو وصول کرنا رہن سے ممکن ہو۔ جس طرح قرض ہیں۔ اور رہن ایک مشروع عمل ہے۔ کیونکہ

انہ تعالیٰ کا فرمان اقدس ہے۔ پس مقبوضہ زبان ہے۔ اور اس کی مشروعیت کی دلیل یہ بھی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک یہودی سے غلہ خریدا اور اس سے بدلے میں اپنی ذرع کواں کے پاس بروی رکھا دیا اور جواز رائے پر اجتماع کا اہتمام بھی ہو چکا ہے۔ اور اس کی دلیل یہ بھی ہے کہ رہن وصول کرنے کا پکا عقد ہے لہذا اس کو وجوب کی مضبوطی پر قیاس کریں گے اور وہ مضبوطی کفالت ہے۔

ایجاب و قبول سے رہن کے منعقد ہونے کا بیان

قَالَ الرَّهْنُ يَنْعَقِدُ بِالْإِيجَابِ وَالْقَبُولِ وَيَتِمُّ بِالْقَبْضِ قَالُوا : الرُّكْنُ الْإِيجَابُ بِمَجَرَّدِهِ ؛ لِأَنَّهُ عَقْدٌ تَبَرُّعٌ فَتَتِمُّ بِالْمُتَبَرِّعِ كَالْهَبَةِ وَالصَّدَقَةِ وَالْقَبْضُ شَرْطُ اللُّزُومِ عَلَى مَا نُسِبَهُ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى وَقَالَ مَالِكٌ : يَلْزَمُ بِنَفْسِ الْعَقْدِ ؛ لِأَنَّهُ يَخْتَصُّ بِالْمَالِ مِنَ الْجَانِبَيْنِ فَصَارَ كَالْبَيْعِ ، وَلِأَنَّهُ عَقْدٌ وَثِيقَةٌ فَاشْبَهَ الْكِفَالَةَ وَلَنَا مَا تَلَوْنَا ، وَالْمَصْدَرُ الْمَقْرُونُ بِحَرْفِ الْفَاءِ فِي مَحَلِّ الْجَزَاءِ يُرَادُ بِهِ الْأَمْرُ ، وَلِأَنَّهُ عَقْدٌ تَبَرُّعٌ لِمَا أَنَّ الرَّاهِنَ لَا يَسْتَوْجِبُ بِمُقَابَلَتِهِ عَلَى الْمُرْتَهِنِ شَيْئًا وَلِهَذَا لَا يُجْبَرُ عَلَيْهِ فَلَا بُدَّ مِنْ امْضَائِهِ كَمَا فِي الْوَصِيَّةِ وَذَلِكَ بِالْقَبْضِ ، ثُمَّ يَكْتَفِي فِيهِ بِالتَّخْلِيَةِ فِي ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ ؛ لِأَنَّهُ قَبْضٌ بِحُكْمِ عَقْدٍ مَشْرُوعٍ فَاشْبَهَ قَبْضَ الْمَبِيعِ وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّهُ لَا يَثْبُتُ فِي الْمَنْقُولِ إِلَّا بِالنَّقْلِ ؛ لِأَنَّهُ قَبْضٌ مُوجِبٌ لِلضَّمَانِ ابْتِدَاءً بِمَنْزِلَةِ الْغَضَبِ ، بِخِلَافِ الشِّرَاءِ ؛ لِأَنَّهُ نَاقِلٌ لِلضَّمَانِ مِنَ الْبَائِعِ إِلَى الْمُشْتَرِي وَلَيْسَ بِمُوجِبِ ابْتِدَاءٍ وَالْأَوَّلُ أَصَحُّ .

فرمایا کہ ایجاب و قبول سے رہن منعقد ہو جاتی ہے اور یہ قبضہ سے مکمل ہو جاتی ہے۔ جبکہ بعض فقہاء نے کہا ہے کہ رہن کارکن صرف ایجاب ہے۔ کیونکہ یہ احسان کا عقد ہے پس یہ احسان سے مکمل ہو جائے گا۔ جس طرح صدقہ اور ہبہ میں ہوتا ہے جبکہ قبضہ لازم ہونے کی شرط ہے جس طرح ہم ان شاء اللہ اس کو بیان کر دیں گے۔

حضرت امام مالک رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ رہن محض عقد کرنے سے لازم ہو جاتی ہے کیونکہ دونوں اجانب سے مال کو خاص کرنا ہے پس یہ بیع کی طرح ہو جائے گا۔ اور یہ بھی دلیل ہے کہ اس کی وجہ سے عقد میں مضبوطی کا ہونا ہے۔ تو یہ کفالہ کے مشابہ ہو جائے گی۔

ہماری دلیل وہ تلاوت کردہ آیت ہے اور وہ مصدر ہے جو حرف فاء کے ساتھ ملی ہوئی ہے اور اس کا محل جزاء امر مراد ہے۔ کیونکہ رہن ایک احسان کا عقد ہے۔ کیونکہ راہن رہن کے مقابلے میں مرتہن پر کسی چیز میں حقدار نہیں ہے۔ کیونکہ اس پر زیادتی نہیں کی جائے گی۔ پس رہن کو نافذ کرنا لازم ہے۔ جس طرح وصیت میں ہے۔ پس بیع کے قبضہ کے مشابہ ہو جائے گا۔

حضرت امام ابو یوسف رحمہ اللہ سے نقل کیا گیا ہے کہ منقول چیزوں کو منتقل کرنے سے ان میں قبضہ ثابت نہ ہوگا کیونکہ غصب کی

طرح ابتدائی طور پر یہی قبضہ ضمان کو واجب کرتا ہے۔ جبکہ بیع میں ایسا نہیں ہے کیونکہ وہ خریدار کی جانب بیچنے والے کی طرف سے ضمان کو منتقل کرتا ہے اور وہ ابتدائی طور پر واجب کرنے والا نہیں ہے۔ جبکہ پہلا قول زیادہ صحیح ہے۔

قبضہ کے سبب عقد رہن کے مکمل ہونے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا قَبَضَهُ الْمُرْتَهِنُ مَحْزُورًا مُفْرَغًا مُتَمَيِّزًا تَمَّ الْعَقْدُ فِيهِ) لَوْ جُودَ الْقَبْضُ بِكَمَالِهِ فَلَزِمَ الْعَقْدُ (وَمَا لَمْ يَقْبِضْهُ فَالرَّاهِنُ بِالْخِيَارِ إِنْ شَاءَ سَلَّمَهُ وَإِنْ شَاءَ رَجَعَ عَنِ الرَّهْنِ) لَمَّا ذَكَرْنَا أَنَّ الزُّمَّ بِالْقَبْضِ إِذَا الْمَقْصُودُ لَا يَحْصُلُ قَبْلَهُ.

فرمایا کہ جب مرتہن نے رہن والی چیز پر قبضہ کر لیا ہے اور وہ اس حالت میں ہو کہ وہ تقسیم کر دی گئی ہے اور الگ کر دی گئی ہے اور اس مرہونہ چیز میں قبضہ ہونے کے سبب سے رہن کا عقد مکمل ہو جائے گا۔ کیونکہ قبضہ مکمل طور پر پایا گیا ہے۔ پس عقد لازم ہو جائے گا۔ اور جب مرتہن نے رہن پر قبضہ نہیں کیا تو اس وقت تک راہن کو اختیار ہوگا کہ وہ چاہے تو اس کو حوالے کر دے اور اگر وہ چاہے تو رہن رکھنے سے پھر جائے۔ اسی دلیل کے سبب سے جو ہم نے بیان کر دی ہے۔ کیونکہ اس کا لازم ہونا قبضہ کے سبب سے ہوتا ہے۔ کیونکہ قبضہ سے پہلے کوئی مقصد حاصل ہونے والا نہیں ہے۔

مرہونہ کا مرتہن کے ضمان میں داخل ہو جانے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا سَلَّمَهُ إِلَيْهِ فَقَبَضَهُ دَخَلَ فِي ضَمَانِهِ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ : هُوَ أَمَانَةٌ فِي يَدِهِ، وَلَا يَسْقُطُ شَيْءٌ مِنَ الدَّيْنِ بِهَلَاكِه لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (لَا يُغْلَقُ الرَّهْنُ، قَالَهَا ثَلَاثَةً، لِصَاحِبِهِ غَنَمُهُ وَعَلَيْهِ غُرْمُهُ) قَالَ : وَمَعْنَاهُ لَا يَصِيرُ مَضْمُونًا بِالَّذِينَ، وَلَئِنْ الرَّهْنُ وَثِيقَةٌ بِالَّذِينَ فَبِهَلَاكِه لَا يَسْقُطُ الدَّيْنُ اعْتِبَارًا بِهَلَاكِ الصِّكِّ، وَهَذَا ؛ لِأَنَّ بَعْدَ الْوَثِيقَةِ يَزْدَادُ مَعْنَى الصِّيَانَةِ، وَالشُّقُوطُ بِالْهَلَاكِ يُضَادُّ مَا اقْتَضَاهُ الْعَقْدُ إِذَا لَحِقَ بِهِ يَصِيرُ بَعْرُضِ الْهَلَاكِ وَهُوَ ضِدُّ الصِّيَانَةِ وَلَنَا قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ لِلْمُرْتَهِنِ بَعْدَ مَا تَفَقَّ قَرَسُ الرَّهْنِ عِنْدَهُ (ذَهَبَ حَقُّكَ) وَقَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (إِذَا غَمِيَ الرَّهْنُ فَهُوَ بِمَا فِيهِ) مَعْنَاهُ : عَلَى مَا قَالُوا إِذَا اشْتَبَهَتْ قِيمَةُ الرَّهْنِ بَعْدَ مَا هَلَكَ وَاجْتَمَاعُ الصَّحَابَةِ وَالتَّابِعِينَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ عَلَى أَنَّ الرَّاهِنَ مَضْمُونٌ مَعَ اخْتِلَافِهِمْ فِي كَيْفِيَّتِهِ، وَالْقَوْلُ بِالْأَمَانَةِ خَرَقَ لَهُ، وَالْمُرَادُ بِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (لَا يُغْلَقُ الرَّهْنُ) عَلَى مَا قَالُوا الْاِخْتِصَاصُ الْكُلِّيُّ وَالْتِمَاضُ بِأَنْ يَصِيرَ مَمْلُوكًا لَهُ كَذَا ذَكَرَ الْكَرَّخِيُّ عَنِ السَّلَفِ،

اور جب راہن نے مرہونہ چیز کو مرتہن کے حوالے کر دیا ہے تو وہ مرتہن کے ضمان میں داخل ہو جائے گی۔ جبکہ امام

شافعی رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ مرہن مرہن کے قبضہ میں بطور امانت ہے۔ اور اس کی ہلاکت کے سبب قرض میں کچھ بھی ساقط نہ ہوگا کیونکہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے کہ رہن مغلق نہیں ہے۔ اور آپ ﷺ نے یہ ارشاد گرامی تین بار فرمایا ہے اس کے بعد فرمایا کہ رہن والے کے لئے اس کا نفع ہے۔ اور تاوان بھی اسی پر ہوگا۔

فرمایا کہ اس کا معنی یہ ہے کہ رہن قرض کے سبب سے مضمون نہیں ہے کیونکہ رہن قرض کو مضبوط کرنے والی ہے۔ پس اس کے ہلاک ہونے کے سبب سے دین ساقط نہ ہوگا۔ اور اس کو دستاویز کی ہلاکت پر قیاس کیا گیا ہے۔ اور اس کی دلیل یہ بھی ہے کہ مضبوطی کے بعد اس کو محفوظ کرنے کے معانی میں اضافہ ہو جاتا ہے۔ اور اسی طرح ہلاکت کے سبب قرض کا ساقط ہونا بھی تقاضہ عقد کے خلاف ہے۔ کیونکہ ساقط ہونے کی صورت میں مقصد کا حق ہلاک ہو جائے گا۔ حالانکہ ہلاکت صیانت کی ضد ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ مرہن کے پاس سے ایک گھوڑے کی ہلاکت کے بعد نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے کہ تیرا حق ختم ہو چکا ہے۔ اور یہ بھی آپ ﷺ کا ارشاد ہے کہ جب رہن مشتبہ ہو جائے تو وہ اسی کے مقابلے میں ہوگی جس کے بدلے میں تھی۔ اور مشائخ فقہاء نے اس معنی کو وضاحت کے ساتھ بیان کیا ہے کہ جب رہن کی ہلاکت کے بعد اس کی قیمت مشتبہ ہو جائے اور صحابہ کرام اور تابعین کرام رحمہم اللہ نے اس معاملہ پر اجماع کیا ہے کہ رہن مضمون ہے۔ جبکہ رہن کے طریقہ میں ان کے درمیان اختلاف بھی ہے۔ پس امانت کہہ دینا یہ اجماع کی مخالفت ہے۔

۵ اور نبی کریم ﷺ کا ارشاد گرامی کہ رہن مغلق نہیں ہے اس سے مراد کلی طور پر محبوس کرنا ہے۔ جس طرح مشائخ نے کہا ہے کیونکہ رہن مرہن کی مملوک ہے اور امام سرحی رحمہ اللہ نے اسلاف سے اسی طرح روایت کیا ہے۔

مرہن کے لئے وصولی کا قبضہ ثابت ہونے کا بیان

وَلَاَنَّ الثَّابِتَ لِلْمُرْتَهِنِ يَدُ الْإِسْتِيفَاءِ وَهُوَ مِلْكُ الْيَدِ وَالْحَبْسِ ؛ لِأَنَّ الرَّهْنَ يُنْبِئُ عَنِ الْحَبْسِ الدَّائِمِ، قَالَ اللَّهُ تَعَالَى (كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ) وَقَالَ قَائِلُهُمْ : وَفَارَقْتُكَ بِرَهْنٍ لَا فِكَكَ لَهُ يَوْمَ الْوَدَاعِ فَأَمْسَى الرَّهْنُ قَدْ غَلِقَا وَالْأَحْكَامُ الشَّرْعِيَّةُ تَنْعَطِفُ عَلَى الْأَلْفَاظِ عَلَى وَفْقِ الْأَنْبَاءِ، وَلِأَنَّ الرَّهْنَ وَثِيقَةٌ لِجَانِبِ الْإِسْتِيفَاءِ وَهُوَ أَنْ تَكُونَ مُوَصَّلَةً إِلَيْهِ وَذَلِكَ ثَابِتٌ لَهُ بِمِلْكِ الْيَدِ وَالْحَبْسِ لِيَقَعَ الْأَمْنُ مِنَ الْجُحُودِ مَخَافَةَ جُحُودِ الْمُرْتَهِنِ الرَّهْنِ، وَلِيَكُونَ عَاجِزًا عَنِ الْإِنْتِفَاعِ بِهِ فَيَسَارِعَ إِلَى قَضَاءِ الدَّيْنِ لِحَاجَتِهِ أَوْ لِيَضْجِرَهُ، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ يَبُتُّ الْإِسْتِيفَاءُ مِنْ وَجْهِهِ وَقَدْ تَقَرَّرَ بِالْهَلَاكِ، فَلَوْ اسْتَوْفَاهُ ثَانِيًا يُؤْدِي إِلَى الرِّبَا، بِخِلَافِ حَالَةِ الْقِيَامِ ؛ لِأَنَّهُ يَنْقُضُ هَذَا الْإِسْتِيفَاءَ بِالرَّدِّ عَلَى الرَّاهِنِ فَلَا يَتَكَرَّرُ، وَلَا وَجْهٌ إِلَى اسْتِيفَاءِ الْبَاقِي بِذَوْنِهِ ؛ لِأَنَّهُ لَا يَتَصَوَّرُ،

اور یہ بھی دلیل ہے کہ مرہن کے لئے وصولی کا قبضہ ثابت ہے اور قبضہ کرنے اور محبوس کرنے کا ہونا ہے۔

کیونکہ رہن دامن کی قید کی خبر دینے والا ہے۔ اللہ تعالیٰ کا فرمان اقدس ہے کہ ہر نفس اپنے اعمال کے بدلے میں مجبوس ہے۔ اور شاعر نے کیا خوب کہا ہے کہ اے محبوبہ! میں ایسی رہن کے ساتھ تجھ سے الگ ہوا ہوں جس کے لئے رخصتی کے دن نجات نہ ہوگی۔ پس رہن مجبوس ہو چکی ہے۔ اور احکام شرعیہ خبر دینے والے الفاظ کے مطابق مائل ہوتے ہیں۔ اور یہ بھی دلیل ہے کہ رہن کی وصولی مضبوط ہے۔ کیونکہ یہ رہن وصولی تک پہنچانے والی ہے۔

اور ایسا قبضہ ہاتھ میں ملکیت کے ہونے اور قید میں ہونے سے ثابت ہوگا۔ تاکہ انکاری ہونے سے مأمون ہو جائے۔ اور مرتہن کا رہن سے انکار کرنے کا خوف بھی اسی کی دلیل ہے کہ اور یہ بھی دلیل ہے کہ رہن مرہونہ چیز سے فائدہ اٹھانے میں بے بس کر دیا گیا ہے، اور وہ اپنی ضرورت اور تنگدستی کے سبب قرض کی ادائیگی کے لئے جلد بازی کرے گا۔

اور یہ صورت مسئلہ اس طرح ہے تو ایک طرح یہ وصول کرنا ثابت ہو جائے گا۔ اور ہلاکت کے سبب تو یہ وصولی اور مضبوط ہو جائے گی۔ اور سبب مرتہن دوبارہ اس سے وصول کرے گا تو یہ سود بن جائے گا۔ یہ خلاف اس صورت مسئلہ کے کہ جب رہن موجود ہو کیونکہ اب رہن کو واپس کرنے میں وصولی ختم ہو جائے گی۔ لہذا وصول کرنا مکرر نہ ہوگا۔ جبکہ قبضہ کے سوا بقیہ وصول کرنے کی کیفیت نہیں بنتی۔ کیونکہ اس کا تصور ہی نہیں ہے۔

رہن کی وصولی کا مالیت میں سے ہونے کا بیان

وَالْإِسْتِيفَاءُ يَقَعُ بِالْمَالِيَّةِ أَمَّا الْعَيْنُ فَأَمَانَةٌ حَتَّى كَانَتْ نَفَقَةُ الْمَرْهُونِ عَلَى الرَّاهِنِ فِي حَيَاتِهِ وَكَفَنِهِ بَعْدَ مَمَاتِهِ، وَكَذَا قَبْضُ الرَّهْنِ لَا يَنْبُؤُ عَنْ قَبْضِ الشِّرَاءِ إِذَا اشْتَرَاهُ الْمُرْتَهِنُ؛ لِأَنَّ الْعَيْنَ أَمَانَةٌ فَلَا تَنْبُؤُ عَنْ قَبْضِ ضَمَانٍ، وَمُوجِبُ الْعَقْدِ ثُبُوتُ يَدِ الْإِسْتِيفَاءِ وَهَذَا يُحَقِّقُ الصِّيَانَةَ، وَإِنْ كَانَ فَرَاغُ الذِّمَّةِ مِنْ ضَرُورَاتِهِ كَمَا فِي الْحَوَالَةِ

اور رہن کی وصولی مالیت کے واسطے سے ہو جائے گی جبکہ اس کا عین امانت ہے۔ یہاں تک کہ مرہون کا نفقہ اس کی زندگی میں راہن کی ذمہ داری پر ہے۔ اور اس کے فوت ہو جانے کے بعد اس کا کفن بھی اسی راہن کی ذمہ داری پر ہوگا۔ اور رہن کا قبضہ یہ شراء کے قبضہ کے قائم مقام نہ ہوگا۔

اور جب مرتہن نے رہن کو خرید لیا ہے کیونکہ رہن کا عین امانت ہے۔ پس امانت کا قبضہ یہ ضمان کے قبضہ کے قائم مقام نہ ہوگا کیونکہ رہن کے عقد کو واجب کرنے وصولی کے قبضہ سے ثابت ہونے والا ہے۔ اور یہ قرض کی حفاظت کرنے والا ہے اگر چہ راہن کا ذمہ داری سے فارغ ہو جانا یہ وصولی کی ضروریات میں سے ہے جس طرح حوالہ میں ہوا کرتا ہے۔

فقہاء احناف کے نزدیک رہن کے حکم کا بیان

فَالْحَاصِلُ أَنَّ عِنْدَنَا حُكْمَ الرَّهْنِ صِرُورَةُ الرَّهْنِ مُحْتَبَسًا بِدَيْنِهِ بِإِثْبَاتِ يَدِ الْإِسْتِيفَاءِ عَلَيْهِ

وَعِنْدَهُ تَعَلُّقُ الدَّيْنِ بِالْعَيْنِ اسْتِيفَاءً مِنْهُ عَيْنًا بِالْبَيْعِ، فَيُخَرَّجُ عَلَى هَذَيْنِ الْأَصْلَيْنِ عِدَّةٌ مِنَ الْمَسَائِلِ الْمُخْتَلَفِ فِيهَا بَيْنَنَا وَبَيْنَهُ عِدَدُنَاهَا فِي كِفَايَةِ الْمُنتَهَى جُمْلَةً: مِنْهَا أَنَّ الرَّاهِنَ مَمْنُوعٌ عَنِ الْإِسْتِرْدَادِ لِلانْتِفَاعِ؛ لِأَنَّهُ يَقُوتُ مُوجِبُهُ وَهُوَ الْإِحْتِيَاسُ عَلَى الدَّوَامِ، وَعِنْدَهُ لَا يَمْنَعُ مِنْهُ؛ لِأَنَّهُ لَا يُنَافِي مُوجِبَهُ وَهُوَ تَعْيُّنُهُ لِلْبَيْعِ وَسَيَاتِيكِ الْبَوَاقِي فِي أَثْنَاءِ الْمَسَائِلِ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى.

مذکورہ عبارت سے حاصل یہ ہوا ہے کہ فقہاء احناف کے نزدیک رہن کا حکم یہ ہے کہ رہن مرتہن کے پاس قرض کے بدلے میں مقید ہوتی ہے۔ اور اس پر مرتہن کا قبضہ وصولی کو ثابت کرتا ہے۔

حضرت امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک رہن کا حکم وصولی کی غرض سے قرض کے عین سے متعلق ہے اور وصولی عین سے بیع کے سبب سے ہوگی۔ اور ان دونوں قوانین کے مطابق بہت سارے مسائل کی جزئیات کی تخریج کی گئی ہے۔ جو فقہاء احناف و شوافع کے درمیان اختلافی ہیں۔ ہم نے کفایہ منتہی میں ان تمام مسائل کو تفصیل کے ساتھ لکھ دیا ہے۔ اور ان میں سے ایک مسئلہ یہ ہے۔

راہن کو مرہونہ چیز کو واپس لے کر اس سے نفع اٹھانے سے منع کر دیا جائے گا کیونکہ موجب رہن کے خلاف ہے۔ اور وہ موجب بیع کے ساتھ مقید کرنا ہے۔

حضرت امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک راہن کو منع نہ کیا جائے گا۔ کیونکہ یہ موجب عقد جو ہے یہ رہن کے منافی نہیں ہے۔ اور مرہونہ کو واجب کرنے والے کا بیع کے ساتھ معین ہونا ہے۔ اور بقیہ جزئیات بھی دوران مسائل ان شاء اللہ آپ دیکھ لیں گے۔

رہن کا دین مضمونہ کے بدلے میں صحیح ہونے کا بیان

قَالَ (وَلَا يَصِحُّ الرَّهْنُ إِلَّا بِدَيْنٍ مَضْمُونٍ)؛ لِأَنَّ حُكْمَهُ ثُبُوتُ يَدِ الْإِسْتِيفَاءِ، وَالْإِسْتِيفَاءُ يُتْلُو الْوُجُوبَ قَالَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: وَيَدْخُلُ عَلَى هَذَا اللَّفْظِ الرَّهْنُ بِالْأَعْيَانِ الْمَضْمُونَةِ بِانْقِصَائِهَا، فَإِنَّهُ يَصِحُّ الرَّهْنُ بِهَا وَلَا دَيْنَ وَيُمْكِنُ أَنْ يُقَالَ: إِنَّ الْوَاجِبَ الْأَصْلِيَّ فِيهَا هُوَ الْقِيَمَةُ وَرَدُّ الْعَيْنِ مُخْلِصٌ عَلَى مَا عَلَيْهِ أَكْثَرُ الْمَشَايِخِ وَهُوَ دَيْنٌ وَلِهَذَا تَصِحُّ الْكِفَالَةُ بِهَا، وَلَكِنْ كَانَ لَا يَجِبُ إِلَّا بَعْدَ الْهَلَاكِ وَلَكِنَّهُ يَجِبُ عِنْدَ الْهَلَاكِ بِالْقَبْضِ السَّابِقِ، وَلِهَذَا تُعْتَبَرُ قِيَمَتُهُ يَوْمَ الْقَبْضِ فَيَكُونُ رَهْنًا بَعْدَ وُجُودِ سَبَبٍ وَجُوبِهِ فَيَصِحُّ كَمَا فِي الْكِفَالَةِ، وَلِهَذَا لَا تَبْطُلُ الْحَوَالَةُ الْمُقَيَّدَةُ بِهِ بِهَلَاكِهِ، بِخِلَافِ الْوَدِيعَةِ،

فرمایا کہ رہن دین مضمونہ کے بدلے میں صحیح ہوگی کیونکہ رہن کا حکم وصولی کو ثابت کرنے والا ہے۔ اور اس کا پورا ہونا یہ وجوب کے بعد آتا ہے۔ مصنف رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ اس لفظ پر ان اعیان کے مطابق اشکال وارد ہونے والا ہے جو خود بہ خود مضمون ہوتے ہیں۔ کیونکہ ان کے بدلے میں رہن صحیح ہے۔ حالانکہ وہ دین نہیں ہے۔

اور ممکن ہے کہ اس کا جواب اس طرح دیا جائے کہ مذکورہ اعیان میں اصلی موجب ان کی قیمت ہے۔ اور عین کو واپس کرنے سے تہ ہوگی اسی تفصیل کے مطابق جس کو اکثر مشائخ نے بیان کیا ہے۔ اور قیمت دین ہے۔ کیونکہ انہی اعیان کا کفالہ بھی ہے۔ اور قیمت اگرچہ مقصود بہ چیز کی ہلاکت کے بعد واجب ہوا کرتی ہے مگر ہلاکت کے وقت وہ گذشتہ قبضہ کی وجہ سے سب ہے۔ کیونکہ مقصود بہ میں قبضہ والے دن کی قیمت کا اعتبار کیا جاتا ہے۔ پس وہ وجوب کے سبب کے بعد وجود پائے کی جانے ن حالت میں رہن ہوگی۔ اور وہ رہن درست ہوگی جس طرح کفالہ ہے اور اسی دلیل کے سبب سے عین مقصود بہ کے ساتھ مقید کیے سے حوالہ اس کی ہلاکت ہونے سے باطل نہ ہوگا جبکہ ودیعت میں ایسا نہیں ہے۔

مرہونہ کارہن کی قیمت سے تھوڑا ضمان ہونے کا بیان

قَالَ (وَهُوَ مَضْمُونٌ بِالْأَقَلِّ مِنْ قِيَمَتِهِ وَمِنْ الدَّيْنِ، فَإِذَا هَلَكَ فِي يَدِ الْمُرْتَهِنِ، وَقِيَمَتُهُ وَالَّذِينَ سَوَاءٌ صَارَ الْمُرْتَهِنُ مُسْتَوْفِيًا لِدَيْنِهِ، وَإِنْ كَانَتْ قِيَمَةُ الرَّهْنِ أَكْثَرَ فَالْفَضْلُ أَمَانَةٌ فِي يَدِهِ)؛ لِأَنَّ الْمَضْمُونِ يَقْدَرُ مَا يَقَعُ بِهِ الْإِسْتِيفَاءُ وَذَلِكَ بِقَدْرِ الدَّيْنِ، (وَإِنْ كَانَتْ أَقَلَّ سَقَطَ مِنَ الدَّيْنِ بِقَدْرِهِ وَرَجَعَ الْمُرْتَهِنُ بِالْفَضْلِ)؛ لِأَنَّ الْإِسْتِيفَاءَ بِقَدْرِ الْمَالِيَّةِ وَقَالَ زُفَرٌ: الرَّهْنُ مَضْمُونٌ بِالْقِيَمَةِ، حَتَّى لَوْ هَلَكَ الرَّهْنُ، وَقِيَمَتُهُ يَوْمَ الرَّهْنِ أَلْفٌ وَخَمْسِمِائَةٍ وَالَّذِينَ أَلْفٌ رَجَعَ الرَّاهِنُ عَلَى الْمُرْتَهِنِ بِخَمْسِمِائَةٍ لَهُ حَدِيثٌ عَلِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ "يَتَرَادَّانِ الْفَضْلُ فِي الرَّهْنِ" وَلِأَنَّ الزِّيَادَةَ عَلَى الدَّيْنِ مَرهُونَةٌ لِكُونِهَا مَحْبُوسَةً بِهِ فَتَكُونُ مَضْمُونَةً اِعْتِبَارًا بِقَدْرِ الدَّيْنِ وَمَذْهَبُنَا مَرُورِيٌّ عَنْ عُمَرَ وَعَبْدِ اللَّهِ ابْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، وَلِأَنَّ يَدَ الْمُرْتَهِنِ يَدُ الْإِسْتِيفَاءِ فَلَا تُوجِبُ الضَّمَانَ إِلَّا بِالْقَدْرِ الْمُسْتَوْفَى كَمَا فِي حَقِيقَةِ الْإِسْتِيفَاءِ، وَالزِّيَادَةُ مَرهُونَةٌ بِهِ ضَرُورَةً اِمْتِنَاعٍ حَبْسِ الْأَصْلِ بِذَوْنِهَا وَلَا ضَرُورَةً فِي حَقِّ الضَّمَانِ وَالْمُرَادُ بِالتَّرَادِّ فِيمَا يُرَوَى حَالَةَ الْبَيْعِ، فَإِنَّهُ رُوِيَ عَنْهُ أَنَّهُ قَالَ: الْمُرْتَهِنُ آمِنٌ فِي الْفَضْلِ.

فرمایا کہ مرہونہ رہن کی قیمت اور قرض کی قیمت کے ساتھ مضمون ہوگا۔ کیونکہ جب مرہونہ مرتہن کے قبضہ میں ہلاک ہو جائے اور اس قیمت اور قرض برابر ہو۔ تو مرتہن اپنے قرض کو وصول کرنے والا ہوگا۔ اور جب رہن کی قیمت زیادہ ہے تو وہ زیادتی امانت ہے۔ کیونکہ مضمون اسی مقدار میں ہوگا۔ جس مقدار میں پورا واقع ہوا ہے۔ اور وہ مقدار قرض کے برابر ہوگی۔

اور جب رہن کی قیمت قرض سے کم ہے تو اسی مقدار کے مطابق قرض ساقط ہو جائے گا۔ اور مرتہن راہن سے زائد کو واپس لائے گا۔ کیونکہ اس کو پورا کرنا یہ مال کے برابر ہوگا۔

حضرت امام زفر رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ رہن مضمون بہ قیمت ہے۔ حتیٰ کہ جب رہن ہلاک ہو جائے اور اس کی قیمت رہن کے دن پندرہ سو تھی۔ اور قرض ایک ہزار ہے تو مرتہن راہن سے پانچ سو واپس لے گا۔ ان کی دلیل حضرت علی رضی اللہ عنہ کی حدیث

ہے۔ انہوں نے فرمایا ہے کہ راہن مرتہن میں زیادتی کو ایک دوسرے سے واپس لیں گے۔ کیونکہ قرض پر زیادتی مرتہن ہے اور اسلئے بھی زیادتی قرض کے بدلے میں مقید کی ہوئی ہے۔ پس قرض پر قیاس کرتے ہوئے وہ بھی قابل ضمان ہوگی۔ ہمارا مذہب حضرت عمرؓ، عبداللہ بن مسعودؓ سے نقل کیا گیا ہے کیونکہ مرتہن کا قبضہ وصولی کے لئے قبضہ ہے۔ پس یہ وصول کردہ مقدار میں ہی ضمان کو واجب کرنے والا ہوگا۔ جس طرح حقیقی طور پر پورا کرنا ہے۔ حضرت امام زفرؒ کی بیان کردہ حدیث لفظ "تراذ" سے بیع کی کیفیت مراد ہے کیونکہ حضرت علی المرتضیٰؑ سے روایت کیا ہے کہ انہوں نے فرمایا ہے کہ مرتہن زائد کے حق میں امانت والا ہے۔ کیونکہ رہن باقی ہے۔

مرتہن کے لئے مطالبہ قرض کا حق ہونے کا بیان

قَالَ (وَلِلْمُرْتَهَنِ أَنْ يُطَالِبَ الرَّاهِنَ بِدَيْنِهِ وَيَخْبِسَهُ بِهِ) ؛ لِأَنَّ حَقَّهُ بَاقٍ بَعْدَ الرَّهْنِ وَالرَّهْنُ لِرِيَاذَةِ الصِّيَانَةِ فَلَا تَمْتَنِعُ بِهِ الْمُطَالِبَةُ، وَالْحَبْسُ جَزَاءُ الظُّلْمِ، فَإِذَا ظَهَرَ مَطْلُهُ عِنْدَ الْقَاضِي يَخْبِسُهُ كَمَا بَيَّنَّاهُ عَلَى التَّفْصِيلِ فِيمَا تَقَدَّمَ،

(وَإِذَا طَلَبَ الْمُرْتَهَنُ دَيْنَهُ يُؤْمَرُ بِإِحْضَارِ الرَّهْنِ) ؛ لِأَنَّ قَبْضَ الرَّهْنِ قَبْضُ اسْتِيفَاءٍ فَلَا يَجُوزُ أَنْ يَقْبِضَ مَالَهُ مَعَ قِيَامِ يَدِ الْإِسْتِيفَاءِ ؛ لِأَنَّهُ يَتَكَرَّرُ الْإِسْتِيفَاءُ عَلَى اعْتِبَارِ الْهَلَاكِ فِي يَدِ الْمُرْتَهَنِ وَهُوَ مُحْتَمَلٌ

(وَإِذَا أُحْضِرَ أَمْرَ الرَّاهِنِ بِتَسْلِيمِ الدَّيْنِ إِلَيْهِ أَوَّلًا) لِيَتَعَيَّنَ حَقُّهُ كَمَا تَعَيَّنَ حَقُّ الرَّاهِنِ تَحْقِيقًا لِلتَّسْوِيَةِ كَمَا فِي تَسْلِيمِ الْمَبِيعِ وَالثَّمَنِ يُحْضَرُ الْمَبِيعُ ثُمَّ يُسَلَّمُ الثَّمَنُ أَوَّلًا،

فرمایا کہ مرتہن کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ راہن سے اپنے قرض کو طلب کرے۔ اور قرض کے سبب اس کو قید کروادے کیونکہ رہن کے بعد بھی مرتہن کا حق باقی ہے۔ کیونکہ رہن تو حفاظت میں زیادتی کے سبب ہوا کرتی ہے۔ پس اس سے مطالبہ منع نہ ہو گا اور قید اس کے ظلم کی سزا ہے۔ پس جب قاضی کے ہاں راہن کا مال مٹول کرنا کھل کر سامنے آجائے گا تو قاضی اس راہن کو قید میں ڈال دے گا اسی تفصیل کے ساتھ جس کو ہم پہلے بیان کر آئے ہیں۔

اور جب مرتہن نے اپنے قرض کا مطالبہ کیا ہے تو اس کو رہن کو حاضر کرنے کا حکم دیا جائے گا۔ کیونکہ رہن کا قبضہ یہ وصولی پانے کا قبضہ ہوتا ہے۔ پس مکمل قبضہ کے ہوتے ہوئے مرتہن کے لئے اپنے مال پر قبضہ کرنا جائز نہ ہوگا۔ کیونکہ اس طرح کرنے سے وصولی میں تکرار آجائے گا۔ اور مرتہن کے قبضہ میں ہلاکت کا اعتبار کیا گیا ہے۔ کیونکہ ہلاکت کا احتمال بھی ہے۔ اور جب مرتہن رہن کو حاضر کر دے۔ تو سب سے پہلے راہن کو قرض حوالے کرنے کا حکم دیا جائے گا۔ کہ مرتہن کا حق معین ہو جائے جس طرح راہن کا حق معین ہو چکا ہے۔ اس لئے بھی مساوات قائم ہو جائے۔ جس طرح بیع اور ثمن کو حوالے کرنے کے لئے بیع کو حاضر کر دیا جاتا ہے۔ اور اس کے بعد پہلے ثمن کو حوالے کر دیا جاتا ہے۔

شہر عقد کے سواراہن سے دین کا مطالبہ کرنے کا بیان

(وَإِنْ طَالَ بِالدَّيْنِ فِي غَيْرِ الْبَلَدِ الَّذِي وَفِعَ الْعَقْدُ فِيهِ، إِنْ كَانَ الرَّهْنُ مِمَّا لَا حَمْلَ لَهُ وَلَا مُؤْنَةً، فَكَذَلِكَ الْجَوَابُ)؛ لِأَنَّ الْأَمَاكِنَ كُلَّهَا فِي حَقِّ التَّسْلِيمِ كَمَكَانٍ وَاحِدٍ فِيمَا لَيْسَ لَهُ حَمْلٌ وَمُؤْنَةٌ؛ وَلِهَذَا لَا يُشْتَرَطُ بَيَانُ مَكَانِ الْإِيْفَاءِ فِيهِ فِي بَابِ السَّلَامِ بِالْإِجْمَاعِ (وَإِنْ كَانَ لَهُ حَمْلٌ وَمُؤْنَةٌ يَسْتَوْفَى دَيْنَهُ وَلَا يُكَلَّفُ إِحْضَارَ الرَّهْنِ)؛ لِأَنَّ هَذَا نَقْلٌ، وَالْوَاجِبُ عَلَيْهِ التَّسْلِيمُ بِمَعْنَى التَّخْلِيَةِ، لَا النَّقْلُ مِنْ مَكَانٍ إِلَى مَكَانٍ؛ لِأَنَّهُ يَتَضَرَّرُ بِهِ زِيَادَةُ الضَّرَرِ وَلَمْ يَلْتَزِمَهُ.

اور جب مرہن نے رہن کا عقد جس میں شہر میں ہوا تھا اس کے سوا کسی دوسرے شہر میں دین کو طلب کر لیا ہے تو اب اگر رہن ایسی چیزوں میں سے ہے جن کا بوجھ یا مشقت نہیں ہے تو وہی حکم ہوگا۔ کیونکہ جن چیزوں کو اٹھانے میں مدد کی ضرورت نہیں ہوتی تو ان کو حوالے کرنا ہر جگہ پر ایک مقام کی طرح ہوتا ہے۔ اسی دلیل کے سبب باب سلم میں ایسی چیز کو ادا کرنے میں مکان کی شرط نہیں لگائی گئی۔

اور جب رہن کے لئے اٹھانے اور مدد کی ضرورت لازم ہو تو مرہن اپنا قرض وصول کر لے گا اور اس کو رہن حاضر کرنے کی تکلیف نہ دی جائے گی۔ کیونکہ یہ نقل ہے جبکہ مرہن پر واجب یہ ہے کہ وہ محض خالی طریقے سے مال سپرد کروائے۔ جبکہ ایک مقام سے دوسرے پر منتقل کرنا واجب نہیں ہے۔ کیونکہ اس کی وجہ سے مرہن کو نقصان زیادہ پہنچنے والا ہے۔ جبکہ نقصان کو برداشت کرنے کو لازم نہیں کیا گیا ہے۔

راہن کا مرہونہ کی بیع پر کسی عادل کو مسلط کرنے کا بیان

(وَلَوْ سَلَّطَ الرَّاهِنُ الْعَدْلَ عَلَى بَيْعِ الْمَرْهُونِ فَبَاعَهُ بِنَقْدٍ أَوْ نَسِيئَةٍ جَازٍ) لِإِطْلَاقِ الْأَمْرِ (فَلَوْ طَالَبَ الْمُرْتَهِنُ بِالدَّيْنِ لَا يُكَلَّفُ الْمُرْتَهِنُ إِحْضَارَ الرَّهْنِ)؛ لِأَنَّهُ لَا قُدْرَةَ لَهُ عَلَى الْإِحْضَارِ (وَكَذَا إِذَا أَمَرَ الْمُرْتَهِنُ بِبَيْعِهِ فَبَاعَهُ وَلَمْ يَقْبِضْ الثَّمَنَ)؛ لِأَنَّهُ صَارَ دَيْنًا بِالْبَيْعِ بِأَمْرِ الرَّاهِنِ، فَصَارَ كَأَنَّ الرَّاهِنَ رَهْنَهُ وَهُوَ دَيْنٌ، (وَلَوْ قَبَضَهُ يُكَلَّفُ إِحْضَارَهُ لِقِيَامِ الْبَدْلِ مَقَامَ الْمُبَدَّلِ)؛ لِأَنَّ الَّذِي يَتَوَلَّى قَبْضَ الثَّمَنِ هُوَ الْمُرْتَهِنُ؛ لِأَنَّهُ هُوَ الْعَاقِدُ فَتَرْجِعُ الْحُقُوقُ إِلَيْهِ، وَكَمَا يُكَلَّفُ إِحْضَارَ الرَّهْنِ لَا سَتِيفَاءَ كُلِّ الدَّيْنِ يُكَلَّفُ لَا سَتِيفَاءَ نَجْمٍ قَدْ حَلَّ لَاحْتِمَالِ الْهَلَاكِ، ثُمَّ إِذَا قَبِضَ الثَّمَنَ يُؤْمَرُ بِإِحْضَارِهِ لَا سَتِيفَاءَ الدَّيْنِ لِقِيَامِهِ مَقَامَ الْعَيْنِ، وَهَذَا بِخِلَافِ مَا إِذَا قَتَلَ رَجُلٌ الْعَبْدَ الرَّهْنِ خَطَاً حَتَّى قَضَى بِهِ بِالْقِيَمَةِ عَلَى عَاقِلَتِهِ فِي ثَلَاثِ سِنِينَ لَمْ يُجْبَرْ الرَّاهِنُ

عَلَى قَضَاءِ الدَّيْنِ حَتَّى يُحْضَرَ كُلُّ الْقِيَمَةِ ؛ لِأَنَّ الْقِيَمَةَ خَلَفَ عَنِ الرَّهْنِ فَلَا بُدَّ مِنْ إِحْضَارِ
كُلِّهَا كَمَا لَا بُدَّ مِنْ إِحْضَارِ كُلِّ عَيْنِ الرَّهْنِ وَمَا صَارَتْ قِيَمَةٌ بِفِعْلِهِ ، وَلِهَذَا تَقَدَّمَ صَارَ دَيْنًا
بِفِعْلِ الرَّاهِنِ قَلِيلًا فَتَرَكَهَا ،

اور جب راہن کسی عدل کرنے والے بندے کو مرہونہ چیز کی بیع پر مسلط کر دیا ہے اور اس نے اس کو نقدی یا ادھار کے ساتھ بیچ دیا ہے۔ تو یہ جائز ہے۔ کیونکہ یہاں امر مطلق طور پر ہے۔ اور اس کے بعد جب مرہن نے قرض کا مطالبہ کر دیا ہے تو اس کو مرہن حاضر کرنے پر مکلف نہ کیا جائے گا کیونکہ اب مرہن کو حاضر کرنے پر قدرت نہ رہی ہے۔ اور اسی طرح جب راہن نے مرہن کو مرہونہ چیز کی بیع کا حکم دیا ہے۔ اور اس نے اس کو بیچ دیا ہے۔ لیکن اس نے قیمت پت قبضہ نہیں کیا ہے کیونکہ راہن کے حکم سے بیچنے کے سبب مرہونہ دین بن گیا ہے۔ اور یہ اسی طرح ہو جائے گا کہ جب راہن نے اس کو اس حال میں رہن رکھا ہے۔ کہ وہ دین تھا۔ اور جب مرہن نے قیمت پر قبضہ کر لیا ہے تو اس کو حاضر کرنے کا مکلف نہیں کیا جائے گا کیونکہ بدل مبدل منہ کے قائم مقام ہوتا ہے۔ جبکہ قیمت پر قبضہ کرنے کا متولی مرہن ہی بنے گا کیونکہ عقد کرنے والا وہی ہے۔ پس بیع کے حقوق اسی کی جانب لوٹنے والے ہیں۔ جس طرح سارا قرض وصول کرنے کے لئے مرہن کو مرہن حاضر کرنے کا مکلف بنایا جاتا ہے۔ پس اسی طرح اس ایک قسط کو وصول کرنے کے لئے بھی اس کو مرہن حاضر کرنے کے لئے حکم دیا جائے گا۔ کیونکہ مرہن عین کے قائم مقام ہے۔

اور یہ مسئلہ اس صورت مسئلہ کے خلاف ہے جب کسی بندے مرہون غلام کو غلطی سے قتل کر دیا ہے حتیٰ کہ اس کی عاقلہ پر تین سال تک قیمت کا فیصلہ کر دیا گیا ہے تو راہن کو قرض کی ادائیگی پر مجبور نہ کیا جائے گا۔ جب تک مرہن ساری قیمت ادا نہ کر دے۔ اس لئے کہ یہی قیمت رہن کا بدلہ ہے۔ پس ساری قیمت کو حاضر کرنا لازم ہے۔ جس طرح پورے عین رہن کو لانا لازم ہے۔ جبکہ یہاں رہن کے عین سے قیمت نہیں بنی بلکہ اس سے قبل بیان کردہ مسئلہ میں راہن کے فعل سے دین رہن بنا ہے پس یہ دونوں مسائل ایک دوسرے سے الگ الگ ہو جائیں گے۔

راہن کا عادل کے پاس رہن رکھنے کا بیان

(وَلَوْ وَضَعَ الرَّهْنُ عَلَى يَدِ الْعَدْلِ وَأَمَرَ أَنْ يُودِعَهُ غَيْرَهُ فَفَعَلَ ثُمَّ جَاءَ الْمُرْتَهِنُ يَطْلُبُ دَيْنَهُ لَا يُكَلِّفُ إِحْضَارَ الرَّهْنِ) ؛ لِأَنَّهُ لَمْ يُؤْتَمَنْ عَلَيْهِ حَيْثُ وَضَعَ عَلَى يَدِ غَيْرِهِ فَلَمْ يَكُنْ تَسْلِيمُهُ فِي قُدْرَتِهِ (وَلَوْ وَضَعَهُ الْعَدْلُ فِي يَدِ مَنْ فِي عِيَالِهِ وَغَابَ وَطَلَبَ الْمُرْتَهِنُ دَيْنَهُ وَالَّذِي فِي يَدِهِ يَقُولُ أَوْدَعَنِي فَلَانٌ وَلَا أَدْرِي لِمَنْ هُوَ يُجْبَرُ الرَّاهِنُ عَلَى قَضَاءِ الدَّيْنِ) ؛ لِأَنَّ إِحْضَارَ الرَّهْنِ لَيْسَ عَلَى الْمُرْتَهِنِ ؛ لِأَنَّهُ لَمْ يَقْبِضْ شَيْئًا . (وَكَذَلِكَ إِذَا غَابَ الْعَدْلُ بِالرَّهْنِ وَلَا يُدْرِي أَيْنَ هُوَ) لِمَا قُلْنَا ،

اور جب راہن نے کسی عادل آدمی کے پاس رہن رکھا ہے اور اس کو یہ حکم دیا گیا ہے کہ وہ اس کو کسی دوسرے کے ہاں ودیعت رکھ دے۔ اور اس نے ایسا ہی کیا اور اس کے بعد مرتہن اپنا قرض طلب کرنے آیا ہے۔ تو اس کو رہن حاضر کرنے کا مکلف نہ کیا جائے گا۔ کیونکہ اس پر کوئی اعتماد ہی نہیں کیا گیا کیونکہ راہن نے اسی وجہ سے اس کے سوا کسی کے ہاں رہن رکھی ہے۔ پس مرتہن کے بس میں نہیں رہا ہے کہ وہ رہن کو اس کے حوالے کر دے۔

اور جب اس عادل بندے نے رہن کو کسی ایسے شخص کے پاس رکھا ہے۔ جو اس کی کفالت میں ہے۔ اور خود وہ عادل غائب ہو چکا ہے۔ اور مرتہن نے اپنے قرض کو طلب کر لیا ہے۔ اور جس بندے کے پاس رہن ہے وہ اس طرح کہتا ہے کہ فلاں آدمی نے اس کو میرے پاس ودیعت رکھا ہے۔ اور مجھے پتہ نہیں ہے کہ یہ کس کا ہے۔ تو اب راہن کو قرض کی ادائیگی پر مجبور کیا جائے گا۔ کیونکہ رہن کو حاضر کرنا یہ مرتہن کے ذمہ داری پر نہیں ہے۔ کیونکہ وہ تو کسی چیز پر قبضہ کرنے والا ہی نہیں ہے۔

اور اسی طرح جب عادل رہن کو لے کر غائب ہو گیا ہے اور پتہ بھی نہیں ہے کہ وہ کہاں ہے تو اسی دلیل کے مطابق حکم ہوگا جس کو ہم نے بیان کر دیا ہے۔

عادل کی ودیعت کردہ رہن کا انکار ہو جانے کا بیان

(وَلَوْ أَنَّ الَّذِي أَوْدَعَهُ الْعَدْلُ جَحَدَ الرَّهْنِ وَقَالَ هُوَ مَالِي لَمْ يَرْجِعِ الْمُرْتَهِنُ عَلَى الرَّاهِنِ بِشَيْءٍ حَتَّى يَثْبُتَ كَوْنُهُ رَهْنًا) ؛ لِأَنَّهُ لَمَّا جَحَدَ الرَّهْنُ فَقَدْ تَوَى الْمَالُ وَالتَّوَى عَلَى الْمُرْتَهِنِ فَيَتَحَقَّقُ اسْتِيفَاءُ الدَّيْنِ وَلَا يَمْلِكُ الْمُطَالَبَةُ بِهِ،

اور جس بندے کے پاس عادل نے رہن کو بطور ودیعت رکھا ہے وہ شخص رہن کا انکار کر دے اور وہ اس طرح کہتا ہے کہ یہ میرا مال ہے۔ تو مرتہن راہن سے واپس کچھ نہ لے گا۔ حتیٰ کہ وہ اس کا رہن ہونا ثابت کر دے۔ کیونکہ جب مودع نے انکار کر دیا ہے تو وہ مال ہلاک ہو چکا ہے۔ اور وہ ہلاکت مرتہن کے ذمہ پر ہوتی ہے۔ پس قرض کی وصولی ثابت ہو جائے گی۔ اور وہ مرتہن دین کو طلب کرنے کا حقدار نہ رہے گا۔

مرتہن کا مرہونہ کو بیچنے کا اختیار راہن کو نہ دینے کا بیان

قَالَ (وَأِنْ كَانَ الرَّهْنُ فِي يَدِهِ لَيْسَ عَلَيْهِ أَنْ يُمَكِّنَهُ مِنَ الْبَيْعِ حَتَّى يَقْضِيَهُ الدَّيْنُ) ؛ لِأَنَّ حُكْمَهُ الْحَبْسُ الدَّائِمُ إِلَى أَنْ يَقْضَى الدَّيْنُ عَلَى مَا بَيَّنَّاهُ (وَلَوْ قَضَاهُ الْبَعْضُ فَلَهُ أَنْ يَحْبِسَ كُلَّ الرَّهْنِ حَتَّى يَسْتَوْفِيَ الْبَقِيَّةَ) اِعْتِبَارًا بِحَبْسِ الْمَبِيعِ (فَإِذَا قَضَاهُ الدَّيْنُ قِيلَ لَهُ سَلِّمْ الرَّهْنَ إِلَيْهِ) ؛ لِأَنَّهُ زَالَ الْمَنْعُ مِنَ التَّسْلِيمِ لَوْضُولِ الْحَقِّ إِلَى مُسْتَحِقِّهِ (فَلَوْ هَلَكَ قَبْلَ التَّسْلِيمِ اسْتَرَدَّ الرَّاهِنُ مَا قَضَاهُ) ؛ لِأَنَّهُ صَارَ مُسْتَوْفِيًا عِنْدَ الْهَلَاكِ بِالْقَبْضِ السَّابِقِ، فَكَانَ الثَّانِي اسْتِيفَاءً بَعْدَ اسْتِيفَاءٍ فَيَجِبُ رَدُّهُ،

اور جب رہن مرتہن کے قبضہ میں ہے تو مرتہن پر یہ لازم نہ ہوگا کہ وہ راہن کو بیچنے کا اختیار دے۔ جب تک راہن اس کا قرض ادا نہ کر دے۔ کیونکہ قرض کی ادائیگی تک رہن کو قید میں رکھنے کا حکم دائمی طور پر ہے۔ اسی تفصیل کے مطابق جس کو ہم بیان کرتے ہیں۔

اور جب راہن نے مرتہن کو بغض رہن ادا کر دی ہے تو اس کے لئے یہ حق ہوگا کہ وہ بقیہ کی وصولی تک ساری رہن کو روک دے اور اس کو جمع کو قید میں رکھنے پر قیاس کیا گیا ہے۔ اور اس کے بعد جب راہن نے مرتہن کو سارا قرض ادا کر دیا ہے تو اب مرتہن سے کہا جائے گا۔ کہ رہن کو حوالے کرو۔ کیونکہ سپرد کرنے سے مانع ہونے والی چیز تو ختم ہو چکی ہے۔ کیونکہ حق اپنے حقدار تک پہنچ گیا ہے۔ اور اگر حوالے کرنے سے پہلے ہی رہن ہلاک ہو گئی ہے تو راہن مرتہن سے وہی چیز لینے والا بنے گا جس اس نے مرتہن کو دی ہے۔ کیونکہ ہلاکت کے سبب گزشتہ قبضہ کے سبب سے مرتہن نے اپنا حق وصول کر لیا ہے۔ جبکہ دوبارہ وصول کرنا یہ وصولی کے بعد وصولی ہے۔ پس اس کا واپس کرنا لازم ہوگا۔

راہن و مرتہن کا رہن کو فسخ کرنے کا بیان

(وَكَذَلِكَ لَوْ تَقَاسَمَا الرَّهْنُ لَهُ حَبْسُهُ مَا لَمْ يَبْغِضَ الدَّيْنُ أَوْ يُبْرِئَهُ، وَلَا يَبْطُلُ الرَّهْنُ إِلَّا بِالرَّهْنِ عَلَى الرَّاهِنِ عَلَى وَجْهِ الْفَسْخِ)؛ لِأَنَّهُ يَبْقَى مَضْمُونًا مَا بَقِيَ الْقَبْضُ وَالْدَّيْنُ (وَلَوْ هَلَكَ فِي يَدِهِ مَقْطَعُ الدَّيْنِ إِذَا كَانَ بِهِ وَفَاءً بِالدَّيْنِ) لِبَقَاءِ الرَّهْنِ،

اور اسی طرح جب راہن اور مرتہن نے رہن کو فسخ کر دیا ہے تو مرتہن کو حق حاصل ہوگا کہ وہ رہن کو قبضہ میں رکھے حتیٰ کہ وہ قرض پر قبضہ کر لے یا راہن کو اس سے بری کر دے۔ اور رہن راہن کے بطور فسخ واپس کرنے سے باطل ہو جاتی ہے۔ کیونکہ جب تک قبضہ اور قرض باقی رہتا ہے اس وقت تک رہن کا ضمان باقی رہتا ہے۔ جب رہن مرتہن کے قبضہ میں ہلاک ہو جائے تو قرض ساقط ہو جائے گا۔ ہاں البتہ شرط یہ ہے کہ اس سے قرض کو ادا کرنا ممکن ہو۔

مرتہن کے لئے رہن سے نفع اٹھانے کی ممانعت کا بیان

(وَلَيْسَ لِلْمُرْتَهِنِ أَنْ يَنْتَفِعَ بِالرَّهْنِ لَا بِاسْتِخْدَامٍ، وَلَا بِسُكْنَى وَلَا لُبْسٍ، إِلَّا أَنْ يَأْذَنَ لَهُ الْمَالِكُ)؛ لِأَنَّ لَهُ حَقَّ الْحَبْسِ دُونَ الْإِنْتِفَاعِ (وَلَيْسَ لَهُ أَنْ يَبِيعَ إِلَّا بِتَسْلِيْطٍ مِنَ الرَّاهِنِ، وَلَيْسَ لَهُ أَنْ يُؤَاجِرَ وَيُعِيرَ)؛ لِأَنَّهُ لَيْسَ لَهُ وَلَا يَتَّبِعُ الْإِنْتِفَاعَ بِنَفْسِهِ فَلَا يَمْلِكُ تَسْلِيْطَ غَيْرِهِ عَلَيْهِ، فَإِنْ فَعَلَ كَانَ مُتَعَدِّيًا، وَلَا يَبْطُلُ عَقْدُ الرَّهْنِ بِالتَّعْدِي.

اور مرتہن کے لئے جائز نہیں ہے کہ وہ رہن سے فائدہ اٹھائے خواہ یہ فائدہ بطور خدمت ہو یا رہنے کے لئے یا پہننے کے طور پر ہو۔ ہاں البتہ جب مالک اس کی اجازت دے دیتا ہے کیونکہ مرتہن کا صرف قید میں رکھنے کا حق ہے فائدہ اٹھانے کا حق نہیں ہے۔ کیونکہ جب اس کو خود اس پر ولایت حاصل نہیں ہے تو اس کے لئے کسی دوسرے کو اس پر مسلط کر دینے کا حق بھی نہ ہوگا۔

اور اگر اس نے اس طرح کیا ہے تو وہ زیادتی کرنے والا ہے ہاں البتہ اس کے ظلم کے سبب رہن کا عقد باطل نہ ہوگا۔

مرتبہن کا مرہونہ کی حفاظت خود کرنے یا کرانے کا بیان

قَالَ (وَلِلْمُرْتَهِنِ أَنْ يَحْفَظَ الرِّهْنَ بِنَفْسِهِ وَزَوْجَتِهِ وَوَلَدِهِ وَخَادِمِهِ الَّذِي فِي عِيَالِهِ) قَالَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ : مَعَادُ أَنْ يَكُونَ الْوَلَدُ فِي عِيَالِهِ أَيْضًا ، وَهَذَا ؛ لِأَنَّ عَيْنَهُ أَمَانَةٌ فِي يَدِهِ فَصَارَ كَالْوَدِيعَةِ (وَأِنْ حَفِظَهُ بِغَيْرِ مَنْ فِي عِيَالِهِ أَوْ أَوْدَعَهُ ضَمِنَ) هَلْ يَضْمَنُ الثَّانِي فَهُوَ عَلَى الْخِلَافِ ، وَقَدْ بَيَّنَّا جَمِيعَ ذَلِكَ بِدَلَالَتِهِ فِي الْوَدِيعَةِ (وَإِذَا تَعَدَّى الْمُرْتَهِنُ فِي الرِّهْنِ ضَمِنَهُ ضَمَانُ الْغَضَبِ بِجَمِيعِ قِيَمَتِهِ) ؛ لِأَنَّ الزِّيَادَةَ عَلَى مِقْدَارِ الدَّيْنِ أَمَانَةٌ ، وَالْأَمَانَاتُ تُضْمَنُ بِالتَّعَدَّى ،

اور مرتبہن کا مرہونہ کی حفاظت کرنا خود اس کے لئے جائز ہے اور اسی طرح اس کی بیوی، لڑکا یا غلام یا جو بھی اس کی تربیت میں ہے اس سے وہ حفاظت کرائے تو یہ بھی جائز ہے۔

مصنف رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ اس کا معنی یہ ہے لڑکا بھی اس کی تربیت میں ہے۔ اور یہ حکم اس دلیل کے سبب سے ہے کہ رہن کا عین مرتبہن کے قبضہ میں امانت ہے۔ پس یہ ودیعت کی طرح ہو جائے گا۔ اور جب کسی ایسے بندے نے رہن کی حفاظت کی ہے جو مرتبہن کے عیال میں سے نہیں ہے یا مرتبہن نے اس کے ہاں بطور ودیعت رکھی ہے تو وہ ضامن ہوگا۔ اور کیا وہ دوسرا بندہ بھی ضامن ہو گا یا نہیں ہوگا تو اس میں اختلاف ہے۔ اور ہم نے اس مسئلہ کو سارے ادلہ کے ساتھ کتاب ودیعت میں بیان کر دیا ہے۔

اور جب مرتبہن نے رہن کے اندر زیادتی کی تو مرتبہن غصب والے ضمان کی طرح اس کی ساری قیمت کا ضامن ہوگا کیونکہ قرض کی مقدار پر جو زیادتی ہے وہ امانت ہے۔ اور ظلم کے سبب امانات بھی قابل ضمان ہو جاتی ہیں۔

راہن کا مرتبہن کے پاس انگٹھی رکھنے کا بیان

(وَلَوْ رَهْنَهُ خَاتَمًا فَجَعَلَهُ فِي خِنْصِرِهِ فَهُوَ ضَامِنٌ) ؛ لِأَنَّهُ مُتَعَدٍّ بِالْأَسْتِعْمَالِ ؛ لِأَنَّهُ غَيْرُ مَاذُونٍ فِيهِ ، وَإِنَّمَا الْإِذْنُ بِالْحِفْظِ وَالْيَمْنَى وَالْيُسْرَى فِي ذَلِكَ سَوَاءٌ ؛ لِأَنَّ الْعَادَةَ فِيهِ مُخْتَلِفَةٌ ، (وَلَوْ جَعَلَهُ فِي بَقِيَّةِ الْأَصَابِعِ كَانَ رَهْنًا بِمَا فِيهِ) ؛ لِأَنَّهُ لَا يُلْبَسُ كَذَلِكَ عَادَةً فَكَانَ مِنْ بَابِ الْحِفْظِ ، وَكَذَا الطَّلَسَانُ إِنْ لَبَسَهُ لُبْسًا مُعْتَادًا ضَمِنَ ، وَإِنْ وَضَعَهُ عَلَى عَاتِقِهِ لَمْ يَضْمِنْ (وَلَوْ رَهْنَهُ سَيْفَيْنِ أَوْ ثَلَاثَةً فَتَقَلَّدَهَا لَمْ يَضْمِنْ فِي الثَّلَاثَةِ وَضَمِنَ فِي السَّيْفَيْنِ) ؛ لِأَنَّ الْعَادَةَ جَرَتْ بَيْنَ الشُّجْعَانِ بِتَقْلِيدِ السَّيْفَيْنِ فِي الْحَرْبِ وَلَمْ تَجْرِ بِتَقْلِيدِ الثَّلَاثَةِ ، وَإِنْ لَبَسَ خَاتَمًا فَوْقَ خَاتَمٍ ، إِنْ كَانَ هُوَ مِمَّنْ يَتَجَمَّلُ بِلَبْسِ خَاتَمَيْنِ ضَمِنَ ، وَإِنْ كَانَ لَا يَتَجَمَّلُ بِذَلِكَ فَهُوَ حَافِظٌ

فَلَا يَضْمَنُ

اور جب راہن نے مرتہن کے پاس انگٹھی کو رہن کے طور پر رکھ دیا ہے اور مرتہن نے اس کو اپنی خضرانگی میں ڈال لیا ہے تو وہ ضامن ہوگا۔ کیونکہ استعمال کرتے ہوئے اس نے زیادتی کی ہے۔ اس لئے کہ اس کو استعمال کی اجازت نہ تھی۔ اور اجازت صرف حفاظت کے طور پر دی جاتی ہے۔ اور اگر وہ اس میں دایاں اور بایاں ہاتھ یہ دونوں ایک حکم میں ہیں۔ کیونکہ انگٹھی کو پہننے کے اعتبار سے لوگوں میں رواج مختلف ہے۔

اور جب اس نے دوسری انگٹیوں میں انگٹھی کر پہنا ہے تو وہ اس مقدار کے ساتھ رہن ہوگی۔ جس میں وہ ہے۔ کیونکہ عام طور پر اس طرح انگٹھی کو نہیں پہنا جاتا۔ پس یہ حفاظت کے حکم میں ہوگی۔ اور اسی طرح جب اس نے ایک حد کے مطابق چادر کو پہن لیا ہے تو وہ ضامن ہوگا۔ اور اگر اس نے اس پر کاندھے پر رکھ لیا ہے تو وہ ضامن نہیں بنے گا۔

اور جب راہن شخص نے دو تلواریں یا تین تلواریں رہن میں رکھ دی ہیں اور مرتہن نے ان کو گلے میں لٹکا لیا ہے تو تین کی صورت میں تو وہ ضامن نہ بن سکے گا جبکہ دو تلواروں میں وہ ضامن بن جائے گا۔ کیونکہ جنگ کے دوران دو تلواروں کو لٹکانا یہ بہادر لوگوں کی نشانی ہے۔ تین میں کوئی علامت نہیں ہے۔

اور جب مرتہن نے انگٹھی پر انگٹھی کو پہن لیا ہے اور جب مرتہن ایسا نہیں کرتا تو اس سے ہے جن کی زینت اختیار کرنا دو انگٹھیوں کو پہن کر ہوتی ہے تو وہ ضامن بن جائے گا اور جب یہ زینت اختیار کرنے والے بندوں میں سے نہیں ہے وہ ضامن نہ بنے گا۔

رہن والے گھر کی حفاظت کی مزدوری مرتہن پر ہونے کا بیان

قَالَ (وَأَجْرَةُ النَّسَبِ نَدَى يَحْفَظُ فِيهِ الرَّهْنُ عَلَى الْمُؤْتَهِنِ وَكَذَلِكَ أَجْرَةُ الْحَافِظِ وَأَجْرَةُ الرَّاعِي وَنَفَقَةُ الرَّهْنِ عَلَى الرَّاهِنِ) وَالْأَصْلُ أَنَّ مَا يُحْتَاجُ إِلَيْهِ لِمَصْلَحَةِ الرَّهْنِ وَتَبَقُّيَّتِهِ فَهُوَ عَلَى الرَّاهِنِ سَوَاءً كَانَ فِي الرَّهْنِ فَضْلٌ أَوْ لَمْ يَكُنْ؛ لِأَنَّ الْعَيْنَ بَاقٍ عَلَى مِلْكِهِ، وَكَذَلِكَ مَنَافِعُهُ مَمْلُوكَةٌ لَهُ فَيَكُونُ إِصْلَاحُهُ وَتَبَقُّيَّتُهُ عَلَيْهِ لِمَا أَنَّهُ مُؤْتَهُ مِلْكِهِ كَمَا فِي الْوَدِيعَةِ، وَذَلِكَ مِثْلُ النَّفَقَةِ فِي مَأْكَلِهِ وَمَشْرَبِهِ، وَأَجْرَةُ الرَّاعِي فِي مَعْنَاهُ؛ لِأَنَّهُ عَلَفُ الْحَيَوَانِ، وَمِنْ هَذَا الْجِنْسِ كَسَوَةِ الرَّقِيقِ وَأَجْرَةُ ظَنِّهِ وَلَدِ الرَّهْنِ، وَسَقَى الْبُسْتَانِ، وَكَرَى النَّهْرَ وَتَلْقِيحُ نَحْلِهِ وَجُذَاذُهُ، وَالْقِيَامُ بِمَصَالِحِهِ،

فرمایا کہ جس گھر میں رہن ہے اس کی مزدوری جو حفاظت رہن کی ہے وہ مرتہن پر ہوگی۔ اور اسی طرح سیکورٹی والے کی تنخواہ بھی اسی پر ہوگی۔ جبکہ چرواہے کی مزدوری اور رہن کا نفقہ راہن پر ہوگا۔ اور قانون یہ ہے کہ رہن کی اصلاح اور اس کو باقی رکھنے کے لئے جو چیز کی ضرورت ہوگی اس کی اجرت راہن پر ہوگی۔ اگرچہ رہن میں کوئی زیادتی ہو یا نہ ہو۔ کیونکہ رہن کا عین یہ رہن کی ملکیت پر باقی ہے۔ اور اس کے منافع بھی اس کی ملکیت میں ہوتے ہیں۔ پس اس کو صحیح کرنا اور اس کو باقی رکھنا بھی اسی کی

ذمہ داری پر ہے۔ کیونکہ مدد اس کی ملکیت کی ہے۔ جس طرح ودیعت میں ہوا کرتا ہے۔ اور اس کے کھانے پینے اور نفقہ کی طرف ہے۔ اور جہ و ابے کی مزدوری کا حکم بھی اسی طرح ہے۔ کیونکہ حیوان کا چارہ ہے۔ اور غلام کا کپڑا بھی اسی جنس میں سے ہے۔ اور مرہون کے بچے کے لئے دودھ پلانے والی کی مزدوری ہے اور باغ کو سیراب کرنا ہے اور نہر کی کھدوائی ہے۔ اور باغ کے پودوں میں پیوند کاری کرنا ہے۔ اور اس کا پھل توڑنا ہے اور اسی طرح دوسرے مصلحت کے کاموں کو سرانجام دینا ہے۔

مرہونہ کے بعض کاموں کا مرتہن کے ذمہ داری پر ہونے کا بیان

وَكُلُّ مَا كَانَ لِحِفْظِهِ أَوْ لِرَدِّهِ إِلَى يَدِ الْمُرْتَهِنِ أَوْ لِرَدِّ جُزْءٍ مِنْهُ فَهُوَ عَلَى الْمُرْتَهِنِ مِثْلُ أُجْرَةِ الْحَافِظِ ؛ لِأَنَّ الْإِمْسَاكَ حَقٌّ لَهُ وَالْحِفْظُ وَاجِبٌ عَلَيْهِ فَيَكُونُ بَدْلُهُ عَلَيْهِ، وَكَذَلِكَ أُجْرَةُ الْبَيْتِ الَّذِي يُحْفَظُ الرَّهْنُ فِيهِ، وَهَذَا فِي ظَاهِرِ الرَّوَايَةِ وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ أَنَّ كِرَاءَ الْمَاوِي عَلَى الرَّاهِنِ بِمَنْزِلَةِ النَّفَقَةِ ؛ لِأَنَّهُ سَعَى فِي تَبْقِيَّتِهِ، وَمِنْ هَذَا الْقِسْمِ جُعِلَ الْأَبْقِ فَإِنَّهُ عَلَى الْمُرْتَهِنِ ؛ لِأَنَّهُ مُحْتَاجٌ إِلَى إِعَادَةِ الْإِسْتِيفَاءِ الَّتِي كَانَتْ لَهُ لِرَدِّهِ فَكَانَتْ مُؤَنَةُ الرَّدِّ فَيَلْزَمُهُ، وَهَذَا إِذَا كَانَتْ قِيَمَةُ الرَّهْنِ وَالذَّيْنِ سَوَاءً،

اور ہر وہ کام جس کو حفاظت مرہون کے لئے کیا جائے یا وہ کام مرتہن کے پاس واپس کرنے کے لئے ہو یا وہ مرہون کے کسی حصے کو واپس کرنے کے لئے ہے تو وہ مرتہن کے ذمہ پر ہوگا۔ جس طرح نگرانی کرنے والے کی مزدوری ہے۔ کیونکہ اس کا روک رکھنا یہ مرتہن کا حق ہے۔ اور حفاظت کرنا بھی اسی پر لازم ہے۔ پس حفاظت کا بدلہ بھی اسی پر ہوگا۔ اور اسی طرح اس مکان کا کرایہ بھی اسی مرتہن پر ہے جس میں مرہون کی حفاظت کی جاتی ہے۔ اور ظاہر الروایت کے مطابق اسی طرح ہے۔

حضرت امام ابو یوسف رحمہ اللہ سے روایت ہے کہ مکان کا کرایہ راہن پر ہوگا۔ کیونکہ وہ نفقہ کے حکم میں ہے اور یہ مرہون کا باقی رکھنے میں کوشش ہے۔ اور آبق کا انعام بھی اسی قسم میں سے ہے۔ کیونکہ وہ مرتہن پر واجب ہے۔ کیونکہ استیفائی قبضہ میں مرتہن ہی لوٹانے کا ضرورت مند ہے۔ جو اس کو اس سے پہلے حاصل تھا۔ کہ وہ مرہون کو واپس کر سکے۔ پس یہ لوٹانے کی مدد میں ہوگا۔ کیونکہ مرتہن پر لازم ہے اور یہ حکم اس وقت دیا جائے گا جب رہن اور قرض یہ دونوں قیمت میں مساوی ہیں۔

رہن کی قیمت کا دین سے زیادہ ہونے پر جعل مرتہن پر ہونے کا بیان

وَأِنْ كَانَتْ قِيَمَةُ الرَّهْنِ أَكْثَرَ فَعَلَيْهِ بِقَدْرِ الْمَضْمُونِ وَعَلَى الرَّاهِنِ بِقَدْرِ الزِّيَادَةِ عَلَيْهِ ؛ لِأَنَّهُ أَمَانَةٌ فِي يَدِهِ وَالرَّدُّ لِإِعَادَةِ الْيَدِ، وَيَدُهُ فِي الزِّيَادَةِ يَدُ الْمَالِكِ إِذْ هُوَ كَالْمُودِعِ فِيهَا فَلِهَذَا يَكُونُ عَلَى الْمَالِكِ، وَهَذَا بِخِلَافِ أُجْرَةِ الْبَيْتِ الَّذِي ذَكَرْنَاهُ فَإِنَّ كُلَّهَا تَجِبُ عَلَى الْمُرْتَهِنِ، وَإِنْ كَانَ فِي قِيَمَةِ الرَّهْنِ فَضْلٌ ؛ لِأَنَّ وَجُوبَ ذَلِكَ بِسَبَبِ الْحَبْسِ، وَحَقُّ الْحَبْسِ فِي الْكُلِّ ثَابِتٌ لَهُ فَأَمَّا الْجُعْلُ إِنَّمَا يَلْزَمُهُ لِأَجْلِ الضَّمَانِ فَيَتَقَدَّرُ بِقَدْرِ الْمَضْمُونِ،

۱۔ اور جب رہن کی قیمت دین سے زائد ہے تو مرہن پر ضمان کی مقدار کے برابر جعل ہوگا۔ اور زیادتی کی مقدار رہن پر واجب ہوگی۔ کیونکہ زیادتی مرہن کے قبضہ میں امانت ہے۔ اور قبضہ کا رد لوٹانے کے لئے ہے۔ اور زیادتی مرہن کا قبضہ مالک کا قبضہ ہے۔ کیونکہ وہ زیادتی میں مودع کی طرح ہے۔ اس لئے کہ زیادتی کا انعام مالک پر ہوگا۔ اور یہ اس مکان کی مزدوری کے سوا ہے جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔ کیونکہ اس کی ساری مزدوری مرہن پر لازم ہے اگرچہ رہن کی قیمت میں زیادتی ہے۔ کیونکہ اس کا وجوب قید کے سبب سے ہے اور قید کا حق مرہن کے لئے ساری رہن میں ہے۔ جبکہ انعام یہ ضمان کے سبب مرہن پر لازم ہوا تھا۔ پس وہ مضمون کی مقدار کے حساب سے ہوگا۔

مرہون کے علاج معالجہ کے ضمان کا بیان

وَمَدَاوَاةُ الْجَرَاحَةِ وَالْقُرُوحِ وَمُعَالَجَةُ الْأَمْرَاضِ وَالْفِدَاءُ مِنَ الْجَنَائَةِ تَنْقَسِمُ عَلَى الْمَضْمُونِ وَالْأَمَانَةِ، وَالْخَرَاجُ عَلَى الرَّاهِنِ خَاصَّةً؛ لِأَنَّهُ مِنْ مَوْنِ الْمَلِكِ، وَالْعَشْرُ فِيمَا يَخْرُجُ مُقَدَّمٌ عَلَى حَقِّ الْمُرْتَهِنِ لِتَعَلُّقِهِ بِالْعَيْنِ وَلَا يَبْطُلُ الرَّهْنُ فِي الْبَاقِي؛ لِأَنَّ وَجُوبَهُ لَا يُنَافِي مِلْكَهُ، بِخِلَافِ الْإِسْتِحْقَاقِ، وَمَا آذَاهُ أَحَدُهُمَا مِمَّا وَجَبَ عَلَى صَاحِبِهِ فَهُوَ مُتَطَوِّعٌ، وَمَا أَنْفَقَ أَحَدُهُمَا مِمَّا يَجِبُ عَلَى الْآخِرِ بِأَمْرِ الْقَاضِي رَجَعَ عَلَيْهِ كَأَنَّ صَاحِبَهُ أَمَرَهُ بِهِ؛ لِأَنَّ وَلَايَةَ الْقَاضِي عَامَّةٌ وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ أَنَّهُ لَا يَرْجِعُ إِذَا كَانَ صَاحِبُهُ حَاضِرًا وَإِنْ كَانَ بِأَمْرِ الْقَاضِي وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ أَنَّهُ يَرْجِعُ فِي الْوَجْهَيْنِ؛ وَهِيَ فَرْعٌ مَسْأَلَةِ الْحَجَرِ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ۔

اور کسی زخم کی دوا، پھوڑے پھنسی جیسی بیماریوں کا علاج اور جنایت کا فدیہ امانت اور مضمون پر تقسیم ہوگا۔ جبکہ خراج تو خصوصی طور پر رہن پر لازم ہوگا۔ کیونکہ ملکیت کا بوجھ اسی پر ہے۔ اور پیداوار کا عشر مرہن کے حق پر مقدم ہوگا کیونکہ وہ رہن کے عین سے متعلق ہونے والا ہے۔ اور بقیہ میں رہن باطل نہ ہوگی۔ کیونکہ وجوب عشر یہ ملکیت رہن کے منافی نہیں ہے۔ جبکہ حقدار ہونے میں ایسا نہیں ہے۔ اور وہ خرچہ جو رہن اور مرہن میں سے کسی پر لازم تھا۔ اور کسی نے ادا کر دیا ہے تو ادا کرنے والا احسان کرنے والا ہوگا اور دوسرے پر لازم ہونے والا نفقہ جو ان میں سے کسی نے قاضی کے حکم کے مطابق خرچ کیا ہے وہ دوسرے سے واپس لے گا۔ اور یہ اسی طرح ہو جائے گا۔ کہ جس طرح اس کے دوست نے اس کو خرچ کرنے کا حکم دے دیا ہو۔ اس لئے ولایت قاضی عام ہے۔

حضرت امام اعظم رحمہ اللہ سے روایت ہے کہ جب خرچ کرنے والا ساتھی موجود ہے تو وہ اس سے واپس نہیں لے سکتا خواہ ہی خرچ کرنا قاضی کے حکم سے ہی ہے۔ جبکہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ دونوں صورتوں میں واپس لے سکتا ہے۔ اور یہ مسئلہ حجر والے مسئلے کی فرع ہے۔

بَابُ مَا يَجُوزُ ارْتِهَانُهُ وَالْارْتِهَانُ بِهِ وَمَا لَا يَجُوزُ

﴿یہ باب ارتہان کے جواز و عدم جواز کے بیان میں ہے﴾

باب ارتہان کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابر ترقی حنفی رحمہ اللہ لکھتے ہیں کہ مصنف رحمہ اللہ نے رہن سے متعلق مقامی مسائل کو ذکر کرنے سے فارغ ہوئے ہیں تو اب انہوں نے یہاں سے ان مسائل کو تفصیل کو شروع کیا ہے۔ اور یہ اصول ہے کہ تفصیل اجمال کے بعد آیا کرتی ہے۔ لہذا ان مسائل کو مؤخر فرما کر کیا ہے۔ (عتابہ شرح الہدایہ، کتاب رہن، ہیروت)

مشترکہ چیز کو رہن رکھنے میں فقہی اختلاف کا بیان

قَالَ (وَلَا يَجُوزُ رَهْنُ الْمُشَاعِ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: يَجُوزُ، وَلَنَا فِيهِ وَجْهَانِ: أَحَدُهُمَا يَتَنَبَّهُ عَلَى حُكْمِ الرَّهْنِ، فَإِنَّهُ عِنْدَنَا ثُبُوتُ يَدِ الْإِسْتِيفَاءِ، وَهَذَا لَا يُتَصَوَّرُ فِيمَا يَتَنَاوَلُهُ الْعَقْدُ وَهُوَ الْمُشَاعُ وَعِنْدَهُ الْمُشَاعُ يَقْبَلُ مَا هُوَ الْحُكْمُ عِنْدَهُ وَهُوَ تَعَيُّنُهُ لِلْبَيْعِ وَالثَّانِي أَنَّ مُوجِبَ الرَّهْنِ هُوَ الْحَبْسُ الدَّائِمُ؛ لِأَنَّهُ لَمْ يُشْرَعْ إِلَّا مَقْبُوضًا بِالْبَصِّ، أَوْ بِالنَّظَرِ إِلَى الْمَقْصُودِ مِنْهُ وَهُوَ الْإِسْتِيفَاءُ مِنَ الْوَجْهِ الَّذِي بَيَّنَّاهُ، وَكُلُّ ذَلِكَ يَتَعَلَّقُ بِالْدَّوَامِ، وَلَا يُقْضَى إِلَيْهِ إِلَّا اسْتِحْقَاقُ الْحَبْسِ، وَلَوْ جَوَّزْنَاهُ فِي الْمُشَاعِ يَفُوتُ الدَّوَامُ؛ لِأَنَّهُ لَا بُدَّ مِنَ الْمُهَيَّيَّةِ فَيَصِيرُ كَمَا إِذَا قَالَ رَهْنُكَ يَوْمًا وَيَوْمًا لَا، وَلِهَذَا لَا يَجُوزُ فِيمَا يَحْتَمِلُ الْقِسْمَةَ وَمَا لَا يَحْتَمِلُهَا، بِخِلَافِ الْهَبَةِ حَيْثُ يَجُوزُ فِيمَا لَا يَحْتَمِلُ الْقِسْمَةَ؛ لِأَنَّ الْمَانِعَ فِي الْهَبَةِ غَرَامَةُ الْقِسْمَةِ وَهُوَ فِيمَا يُقَسَّمُ،

فرمایا کہ مشترکہ چیز کو رہن میں رکھنا جائز نہیں ہے۔ جبکہ امام شافعی رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ جائز ہے۔ اس کے عدم جواز

میں ہمارے پاس دو دلائل ہیں۔ ان میں سے پہلی دلیل حکم رہن پر مبنی ہے۔ کیونکہ ہمارے نزدیک قبضہ کو استیفاء کرنا اس کا حکم ہے۔ اور یہ کسی ایسی چیز میں نہ سمجھا جائے گا جس کو عقد شامل ہے۔ اور وہ مشاع ہو۔ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک مشاع اس چیز کو قبول کرنے والا ہے۔ جو ان کے نزدیک رہن کا حکم ہے اور وہ یہ ہے کہ اس بیع کے لئے معین ہو جائے۔

ہماری دوسری دلیل یہ ہے کہ رہن کا موجب دائمی قبضہ ہے۔ کیونکہ رہن قبضہ میں آکر مشروع ہونے والی ہے۔ اور یہ نص کے سبب سے ہے یا رہن کے مقصد کی رعایت کرتے ہوئے ہے۔ اور اس کے ساتھ مضبوطی حاصل کرنا ہے جس کو ہم بیان کر

آئے ہیں۔ اور یہ تمام معاملات ہمیشگی کے ساتھ واسطہ ہیں۔ اور دائمی قبضے کی جانب جس کا حق لے جانے والا ہے۔ اور جب ہم مشاع کو رہن رکھنا جائز قرار دے دیں تو دوام ختم ہو جائے گا۔ کیونکہ منافع کی تقسیم ضروری ہے۔ تو یہ اسی طرح ہو جائے گا کہ رہن نے اس طرح کہا ہے کہ ایک دن تمہارے پاس میں نے اس کو رہن رکھ دیا ہے اور ایک دن نہیں رکھا کیونکہ ان اشیاء میں رہن جائز نہیں ہے۔ کیونکہ یہ تقسیم ہونے کا احتمال رکھنے والی ہیں۔ اور ان میں بھی رہن جائز نہیں ہے جو تقسیم کا احتمال رکھنے والی ہیں۔

جبکہ ہبہ میں ایسا نہیں ہے کیونکہ جو اشیاء تقسیم کا احتمال نہیں رکھتی ہیں ان میں مشاع کا ہبہ جائز ہے۔ کیونکہ تقسیم کا جرمانہ ہبہ سے روکنے والا ہے۔ اور ان چیزوں میں ہو سکتا ہے جو تقسیم کی جاسکتی ہوں۔

حکم ہبہ کا مشاع کو قبول کرنے کا بیان

أَمَّا حُكْمُ الْهَبَةِ الْمِلْكُ وَالْمُشَاعُ يَقْبَلُهُ، وَهَذَا الْحُكْمُ ثُبُوتُ يَدِ الْإِسْتِيفَاءِ وَالْمُشَاعُ لَا يَقْبَلُهُ وَإِنْ كَانَ لَا يَحْتَمِلُ الْقِسْمَةَ، وَلَا يَجُوزُ مِنْ شَرِيكِهِ؛ لِأَنَّهُ لَا يَقْبَلُ حُكْمُهُ عَلَى الْوَجْهِ الْأَوَّلِ وَعَلَى الْوَجْهِ الثَّانِي يَسْكُنُ يَوْمًا بِحُكْمِ الْمِلْكِ وَيَوْمًا بِحُكْمِ الرَّهْنِ فَيَصِيرُ كَأَنَّهُ رَهْنٌ يَوْمًا وَيَوْمًا لَا وَالشُّيُوعُ الطَّارِءُ يَمْنَعُ بَقَاءَ الرَّهْنِ فِي رِوَايَةِ الْأَصْلِ، وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ أَنَّهُ لَا يَمْنَعُ؛ لِأَنَّ حُكْمَ الْبَقَاءِ أَسْهَلُ مِنْ حُكْمِ الْإِبْتِدَاءِ فَاشْبَهَ الْهَبَةَ وَجْهَ الْأَوَّلِ أَنَّ الْإِمْتِنَاعَ لِعَدَمِ الْمَحَلِّيَّةِ وَمَا يَرْجِعُ إِلَيْهِ، فَلَا يَبْدَأُ وَالْبَقَاءُ سَوَاءٌ كَالْمَحْرَمِيَّةِ فِي بَابِ النِّكَاحِ، بِخِلَافِ الْهَبَةِ؛ لِأَنَّ الْمُشَاعَ يَقْبَلُ حُكْمَهَا وَهُوَ الْمِلْكُ، وَاعْتِبَارُ الْقَبْضِ فِي الْإِبْتِدَاءِ لِنَفْيِ الْغَرَامَةِ عَلَى مَا بَيَّنَّاهُ، وَلَا حَاجَةَ إِلَى اعْتِبَارِهِ فِي حَالَةِ الْبَقَاءِ وَلِهَذَا يَصِحُّ الرَّجُوعُ فِي بَعْضِ الْهَبَةِ، وَلَا يَجُوزُ فَسْخُ الْعَقْدِ فِي بَعْضِ الرَّهْنِ،

جبکہ ہبہ کا حکم تو وہ ملکیت ہے اور مشاع ملکیت کو قبول کر لیتا ہے۔ جبکہ یہاں رہن کا قبضہ استیفاء کو ثابت کرتا ہے۔ اور اس کو مشاع قبول کرنے والا نہیں ہے خواہ وہ تقسیم کا احتمال رکھنے والا نہ ہو۔

اور اپنے شریک کے ہاتھ سے بھی مشاع کا رہن جائز نہیں ہے کیونکہ دلیل اول کے مطابق مشاع اس کو قبول نہ کرے گا۔ اور دوسری دلیل کے مطابق وہ ایک مالک کے حکم کی وجہ سے مجبوس رہے گی اور دوسرے دن رہن کے حکم سے مجبوس ہوگی تو یہ اسی طرح ہو جائے گا کہ اس نے ایک دن رہن رکھی ہے اور ایک دن رہن نہیں رکھی۔ اور مبسوط کے مطابق جو طاری ہونے والے شیوع ہیں وہ بقائے رہن کو روکنے والے ہیں۔

حضرت امام ابو یوسف رحمہ اللہ سے نقل کیا گیا ہے کہ نہیں روکتے کیونکہ باقی رکھنے کا حکم یہ ابتداء کے حکم سے آسان ہے۔ پس یہ ہبہ کا مشاع ہو جائے گا۔

اور پہلے قول کی دلیل یہ ہے کہ رہن کا مشاع اس لئے منع ہے کہ اس کا محل نہیں ہے اور جو چیز اس محل کی جانب لے جانے والی ہے وہ بھی نہیں ہے۔ پس ابتداء و بقاء یہ دونوں برابر ہو چکی ہیں۔ جس طرح نکاح کے باب میں حرمت کا مسئلہ ہے۔ جبکہ بہہ میں ایسا نہیں ہے۔ کیونکہ مشاع اسکے حکم کو قبول کرنے والا ہے۔ اور وہ ملکیت ہے۔ اور ابتداء میں قبضے کو اعتبار کرنا یہ تاوان کو دور کرنے کی بات ہے۔ اسی وضاحت کے مطابق جو ہم نے بیان کر دی ہے۔ جبکہ بقاء کی حالت میں قبضہ کرنے کی کوئی ضرورت ہی نہیں ہے کیونکہ بعض بہہ میں رجوع کرنا درست ہے جبکہ بعض رہن میں عقد کو فسخ کرنا جائز نہیں ہے۔

درختوں کے سوا پھلوں کی رہن کے عدم جواز کا بیان

قَالَ (وَلَا رَهْنُ ثَمَرَةٍ عَلَى رُءُوسِ النَّخِيلِ، وَلَا زَرْعِ الْأَرْضِ دُونَ الْأَرْضِ، وَلَا رَهْنُ النَّخِيلِ فِي الْأَرْضِ دُونَهَا)؛ لِأَنَّ الْمَرْهُونَ مُتَّصِلٌ بِمَا لَيْسَ بِمَرْهُونٍ خِلْقَةً فَكَانَ فِي مَعْنَى الشَّائِعِ (وَكَذَلِكَ إِذَا رَهْنُ الْأَرْضِ دُونَ النَّخِيلِ أَوْ دُونَ الزَّرْعِ أَوْ النَّخِيلِ دُونَ الثَّمَرِ)؛ لِأَنَّ الْإِتِّصَالَ يَقُومُ بِالطَّرْفَيْنِ، فَصَارَ الْأَصْلُ أَنَّ الْمَرْهُونَ إِذَا كَانَ مُتَّصِلًا بِمَا لَيْسَ بِمَرْهُونٍ لَمْ يَجُزْ؛ لِأَنَّهُ لَا يُمَكِّنُ قَبْضُ الْمَرْهُونِ وَحْدَهُ وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ أَنَّ رَهْنَ الْأَرْضِ بِدُونَ الشَّجَرِ جَائِزٌ؛ لِأَنَّ الشَّجَرَ اسْمٌ لِلنَّائِبِ فَيَكُونُ اسْتِثْنَاءُ الْأَشْجَارِ بِمَوَاضِعِهَا، بِخِلَافِ مَا إِذَا رَهْنُ الدَّارِ دُونَ الْبِنَاءِ؛ لِأَنَّ الْبِنَاءَ اسْمٌ لِلْمَبْنَى فَيَصِيرُ رَاهِنًا جَمِيعَ الْأَرْضِ وَهِيَ مَشْغُولَةٌ بِمِلْكِ الرَّاهِنِ (وَلَوْ رَهْنُ النَّخِيلِ بِمَوَاضِعِهَا جَازٌ)؛ لِأَنَّ هَذِهِ مُجَاوِرَةٌ وَهِيَ لَا تَمْنَعُ الصِّحَّةَ،

فرمایا کہ درختوں پر پھلوں کو درختوں کے سوارہن رکھنا جائز نہیں ہے اور زراعت کو زمین کے سوارہن رکھنا بھی جائز نہیں ہے اور زمین کے بغیر اسکے درختوں کو رہن رکھنا جائز نہیں ہے۔ کیونکہ مرہون اس چیز سے ملی ہوئی ہوتی ہے۔ جو تخلیق کے اعتبار سے مرہون نہ ہو۔ پس یہ شائع کے حکم میں ہو جائے گا۔

اور اسی طرح جب کسی شخص نے درختوں کے سوا زمین کو رہن رکھ دیا ہے یا زراعت کو زمین کے سوارہن رکھ دیا ہے یا پھر اس نے پھلوں کو چھوڑ کر رہن رکھا ہے کیونکہ وہ ملے ہوئے ہیں۔ تو اس بارے میں فقہی قانون یہ ہے کہ جب مرہون ایسی چیز سے ملا ہوا ہے جو مرہون نہ ہو تو یہ جائز نہ ہوگا کیونکہ اکیلی مرہون پر قبضہ کرنا جائز نہیں ہے۔

حضرت امام اعظم رحمہ اللہ سے روایت ہے کہ درختوں کے سوا بھی زمین کا رہن جائز ہے کیونکہ درخت اگنے والی چیز کا نام ہے۔ پس درخت کا اس کے مقام کے سمیت استثناء ہو جائے گا۔ بہ خلاف اس کے کہ جب کسی شخص نے عمارت کے سوا مکان کو رہن رکھا ہے تو یہ جائز نہ ہوگا کیونکہ عمارت بناء کا نام ہے۔ اور یہ ساری زمین کو رہن رکھنے والا ہوگا۔ کیونکہ وہ راہن کی ملکیت کے ساتھ مصروف ہونے والا ہے۔ اور جب درختوں کو ان کی جگہ سمیت رہن رکھا ہے تو یہ جائز ہے۔ کیونکہ یہ پاس ہونے والا ہے اور پاس ہونا یہ رہن کی درستی کو رد کرنے والا نہیں ہے۔

کھجوروں کا درخت کی رہن میں شامل ہونے کا بیان

(وَلَوْ كَانَ فِيهِ تَمَرٌ يَدْخُلُ فِي الرَّهْنِ) ؛ لِأَنَّهُ تَابِعٌ لِاتِّصَالِهِ بِهِ لِيَدْخُلَ تَبَعًا تَصْحِيحًا لِلْعَقْدِ، بِخِلَافِ الْبَيْعِ ؛ لِأَنَّ بَيْعَ السَّخِيلِ يَدْخُلُ الشَّمْرُ جَائِزٌ، وَلَا ضَرُورَةَ إِلَى ادِّخَالِهِ مِنْ غَيْرِ ذِكْرِ، وَبِخِلَافِ الْمَتَاعِ فِي الدَّارِ حَيْثُ لَا يَدْخُلُ فِي رَهْنِ الدَّارِ مِنْ غَيْرِ ذِكْرِهِ ؛ لِأَنَّهُ لَيْسَ بِتَابِعٍ بِوَجْهِ مَا، وَكَذَا يَدْخُلُ الزَّرْعُ وَالرَّطْبَةُ فِي رَهْنِ الْأَرْضِ وَلَا يَدْخُلُ فِي الْبَيْعِ لِمَا ذَكَرْنَا فِي الشَّمْرَةِ (وَيَدْخُلُ الْبِنَاءُ وَالْفَرْسُ فِي رَهْنِ الْأَرْضِ وَالدَّارِ وَالْقَرْيَةِ) لِمَا ذَكَرْنَا،

اور جب درخت میں کھجوریں ہیں تو وہ بھی رہن میں شامل ہوں گی۔ کیونکہ وہ تابع ہیں۔ اور درخت ان سے ملا ہوا ہے۔ پس صحت عقد کے بطور اتباع کھجوریں اس میں شامل ہوں گی۔ جبکہ بیع میں نہیں کیونکہ بیع کھجوروں کے سوا بھی درختوں کی جائز ہے۔ اور بیع میں صراحت کے بغیر داخل کرنے کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔ جبکہ گھر کے سامان میں ایسا نہیں ہے۔ پس صراحت کے مکان کا سامان بھی بیع میں شامل نہ ہوگا کیونکہ سامان تابع نہیں ہوتا۔ اور اسی طرح زمین کو رہن رکھنے میں اس کی کھیتی اور برسم شامل ہو جائے گی۔ لیکن بیع میں شامل نہ ہوگی اسی دلیل کے سبب سے جس کو ہم نے بیان کر دیا ہے۔

اور زمین، مکان اور دیہات کو رہن رکھنے میں عمارت اور درخت شامل ہوں گے۔ اسی دلیل کے سبب سے جس کو ہم نے بیان کر دیا ہے۔ اور جب سامان سمیت گھر کو رہن رکھ دیا ہے تو جائز ہے۔

مرہونہ چیز میں حقدار نکل آنے کا بیان

(وَلَوْ رَهْنَ الدَّارَ بِمَا فِيهَا جَازَ وَلَوْ اسْتَحَقَّ بَعْضُهُ، إِنْ كَانَ الْبَاقِي يَجُوزُ ابْتِدَاءُ الرَّهْنِ عَلَيْهِ وَخُذَهُ بَقِي رَهْنًا بِحَصَّتِهِ وَلَا بَطْلَ كُلُّهُ) ؛ لِأَنَّ الرَّهْنَ جُعِلَ كَأَنَّهُ مَا وَرَدَ إِلَّا عَلَى الْبَاقِي، وَيَمْنَعُ التَّسْلِيمَ كَوْنُ الرَّاهِنِ أَوْ مَتَاعِهِ فِي الدَّارِ الْمَرْهُونَةِ، وَكَذَا مَتَاعُهُ فِي الْوِعَاءِ الْمَرْهُونِ، وَيَمْنَعُ تَسْلِيمَ الدَّابَّةِ الْمَرْهُونَةِ الْحِمْلَ عَلَيْهَا فَلَا يَتِمُّ حَتَّى يُلْقَى الْحِمْلُ ؛ لِأَنَّهُ شَاغِلٌ لَهَا، بِخِلَافِ مَا إِذَا رَهْنَ الْحِمْلَ دُونَهَا حَيْثُ يَكُونُ رَهْنًا تَامًا إِذَا دَفَعَهَا إِلَيْهِ ؛ لِأَنَّ الدَّابَّةَ مَشْغُولَةٌ بِهِ فَصَارَ كَمَا إِذَا رَهْنَ مَتَاعًا فِي دَارٍ أَوْ فِي وَعَاءٍ دُونَ الدَّارِ وَالْوِعَاءِ، بِخِلَافِ مَا إِذَا رَهْنَ سَرَجًا عَلَى دَابَّةٍ أَوْ لِحَامًا فِي رَأْسِهَا وَدَفَعَ الدَّابَّةَ مَعَ السَّرَجِ وَاللِّحَامِ حَيْثُ لَا يَكُونُ رَهْنًا حَتَّى يَنْزِعَهُ مِنْهَا ثُمَّ يُسَلِّمَهُ إِلَيْهِ ؛ لِأَنَّهُ مِنْ تَوَابِعِ الدَّابَّةِ بِمَنْزِلَةِ الشَّمْرَةِ لِلنَّخِيلِ حَتَّى قَالُوا يَدْخُلُ فِيهِ مِنْ غَيْرِ ذِكْرِ .

اور جب مرہونہ چیز میں کوئی حقدار نکل آیا ہے تو اب اگر بقیہ اس طرح کا ہے کہ اس پر اکیلے ہی رہن کی ابتداء جائز

ہو تو اس کے حصے کے مطابق رہن باقی رہ جائے گی ورنہ ساری رہن باطل ہو جائے گی۔ کیونکہ اب رہن کا اس طرح سمجھا جائے گا کہ جس طرح وہ بقیہ حصے پر ہوئی ہے۔

اور جب مرہونہ گھر میں رہن یا اس کے سامان کا ہونا سپرد کرنے سے مانع ہو جائے اور اسی طرح جب مرہون برتن میں کسی کے سامان کو سپرد کرنا مانع ہو، اور سواری پر بوجھ لادنا بھی سپرد کرنے کے مانع ہو لہذا جب تک وہ بوجھ کو اتارے گا نہیں اس وقت تک سپرد کرنا مکمل نہ ہوگا۔ کیونکہ بوجھ جانور کو مصروف کرنے والا ہے۔ اور یہ مسئلہ اس صورت کے خلاف ہے کہ جب صرف سامان کو رہن رکھ دیا جائے اور جانور کو رہن نہ رکھا جائے۔ پس رہن مکمل ہو جائے گی۔ اور جب جانور مرتہن کو رہن کو دے دیتا ہے کیونکہ جانور بوجھ کے ساتھ مصروف رہے گا۔ اور یہ اسی طرح ہو جائے گا کہ جس طرح گھر میں سامان کو رہن رکھا ہے یا برتن میں سامان کو رہن رکھ دیا ہے۔ اور گھر اور برتن کو رہن نہیں رکھا۔

اور یہ مسئلہ اس صورت کے خلاف ہے کہ جب اس نے سواری پر موجود سامان کو رہن رکھا ہے یا اس کے سر پر موجود لگام کو رہن رکھا ہے۔ اور زمین اور لگام کو سواری کے ساتھ دے دیا ہے تو وہ رہن نہ ہوں گی۔ یہاں تک کہ رہن زمین کو سواری سے الگ کر دے اور اس کو مرتہن کے حوالے کر دے۔ کیونکہ یہ جانور کے تابع ہے۔ جس طرح پھل درخت کے تابع ہے۔ لہذا اس بارے میں مشائخ فقہاء نے کہا ہے کہ تابع صراحت کے بغیر متبوع میں شامل ہو جائے گا۔

امانات کے بدلے میں رہن کے صحیح نہ ہونے کا بیان

قَالَ (وَلَا يَصِحُّ الرَّهْنُ بِالْأَمَانَاتِ) كَالْوَدَائِعِ وَالْعَوَارِضِ وَالْمُضَارَبَاتِ (وَمَالِ الشَّرَكَةِ) ؛ لِأَنَّ الْقَبْضَ فِي بَابِ الرَّهْنِ قَبْضٌ مَضْمُونٌ فَلَا بُدَّ مِنْ ضَمَانٍ ثَابِتٍ لِقَعِ الْقَبْضِ مَضْمُونًا وَيَتَحَقَّقُ اسْتِيفَاءُ الَّذِينَ مِنْهُ (وَكَذَلِكَ لَا يَصِحُّ بِالْأَعْيَانِ الْمَضْمُونَةِ بِغَيْرِهَا كَالْمَبِيعِ فِي يَدِ الْبَائِعِ) ؛ لِأَنَّ الضَّمَانَ لَيْسَ بِوَاجِبٍ، فَإِنَّهُ إِذَا هَلَكَ الْعَيْنُ لَمْ يَضْمَنْ الْبَائِعُ شَيْئًا لِكُنْهَ يَسْقُطُ الثَّمَنُ وَهُوَ حَقُّ الْبَائِعِ فَلَا يَصِحُّ الرَّهْنُ فَأَمَّا الْأَعْيَانُ الْمَضْمُونَةُ بِعَيْنِهَا وَهُوَ أَنْ يَكُونَ مَضْمُونًا بِالْمِثْلِ أَوْ بِالْقِيَمَةِ عِنْدَ هَلَاكِهِ مِثْلَ الْمَغْصُوبِ وَبَدَلِ الْخُلْعِ وَالْمَهْرِ وَبَدَلِ الصُّلْحِ عَنْ دَمِ الْعَمْدِ يَصِحُّ الرَّهْنُ بِهَا ؛ لِأَنَّ الضَّمَانَ مُتَقَرَّرٌ، فَإِنَّهُ إِنْ كَانَ قَائِمًا وَجَبَ تَسْلِيمُهُ، وَإِنْ كَانَ هَالِكًا تَجِبُ قِيَمَتُهُ فَيَكُنْ رَهْنًا بِمَا هُوَ مَضْمُونٌ فَيَصِحُّ .

فرمایا کہ امانتوں، ودیعتوں، عاریات، مضاربات اور شرکت والے مال کے بدلے میں رہن رکھنا صحیح نہیں ہے۔ کیونکہ رہن کے احکام میں جو قبضہ ہوتا ہے وہ قابل ضمان ہوا کرتا ہے پس ضمان کو ثابت کرنا واجب ہے۔ تاکہ مضمون قبضہ واقع ہو جائے۔ اور اس سے قرض کو وصول کیا جاسکے۔ اور اسی طرح ان اعیان میں بھی رہن درست نہ ہوگی جس غیر کے لئے مضمون ہوں گی۔ جس طرح وہ بیع ہے جو بیچنے والے کے قبضہ میں ہو۔ پس ضمان واجب نہ ہوگا پس جب بیع ہلاک ہو جائے تو اس پر بیچنے والا کسی

چیز کا ضامن نہ بنے گا ہاں البتہ جب شمن ساقط ہو جائے کیونکہ وہ بیچنے والا کا حق ہے لہذا رہن درست نہ ہوگی۔
اور جہاں تک ان اعیان کا تعلق ہے جو خود بہ خود قابل ضمان ہیں اور وہ یہ ہیں کہ وہ اپنی ہلاکت کے وقت مثل یا قیمت کے بدلے میں مضمون ہو جس طرح مغصوبہ، بدل خلع، مہر اور دم عمد کا بدل صلح ان تمام اشیاء کے بدلے میں رہن رکھنا درست ہے۔
کیونکہ ان میں ضمان ثابت ہے۔ پس جب ان میں سے کوئی چیز پائی جائے تو اس کو حوالے کرنا واجب ہے۔ اور جب ہلاک ہو جائے تو اس کی قیمت لازم ہوگی پس ایسی چیز کے بدلے میں رہن درست ہے جو ضمان والی ہے۔ اس لئے رہن درست ہو گی۔

رہن بہ درک کے بطلان اور کفالہ بہ درک کے جواز کا بیان

قَالَ (وَالرَّهْنُ بِالذَّكَاءِ بَاطِلٌ وَالْكَفَالَةُ بِالذَّكَاءِ جَائِزَةٌ) وَالْفَرْقُ أَنَّ الرَّهْنَ لِلْإِسْتِيفَاءِ وَلَا
إِسْتِيفَاءَ قَبْلَ الْوُجُوبِ، وَاضَافَةُ التَّمْلِيكِ إِلَى زَمَانٍ فِي الْمُسْتَقْبَلِ لَا تَجُوزُ أَمَّا الْكَفَالَةُ
فَلِلتَّزَامِ الْمُطَالَبَةِ، وَالتَّزَامُ الْأَفْعَالِ يَصِحُّ مُضَافًا إِلَى الْمَالِ كَمَا فِي الصَّوْمِ وَالصَّلَاةِ، وَلِهَذَا
تَصِحُّ الْكَفَالَةُ بِمَا ذَابَ لَهُ عَلَى فُلَانٍ وَلَا يَصِحُّ الرَّهْنُ، فَلَوْ قَبَضَهُ قَبْلَ الْوُجُوبِ فَهَلَكَ عِنْدَهُ
يَهْلِكُ أَمَانَةً؛ لِأَنَّهُ لَا عَقْدَ حَيْثُ وَقَعَ بَاطِلًا، بِخِلَافِ الرَّهْنِ بِالذَّكَاءِ الْمَوْعُودِ وَهُوَ أَنْ يَقُولَ
رَهْنُكَ هَذَا لِتَقْرِضَنِي أَلْفَ دِرْهَمٍ وَهَلَكَ فِي يَدِ الْمُرْتَهِنِ حَيْثُ يَهْلِكُ بِمَا سَمَى مِنَ الْمَالِ
بِمُقَابَلَتِهِ؛ لِأَنَّ الْمَوْعُودَ جُعِلَ كَالْمَوْجُودِ بِإِعْتِبَارِ الْحَاجَةِ، وَلِأَنَّهُ مَقْبُوضٌ بِجِهَةِ الرَّهْنِ
الَّذِي يَصِحُّ عَلَى إِعْتِبَارِ وَجُودِهِ فَيُعْطَى لَهُ حُكْمُهُ كَالْمَقْبُوضِ عَلَى سَوَاءٍ الشِّرَاءِ فَيُضْمَنُهُ.

حضرت امام محمد رحمہ اللہ نے جامع صغیر میں کہا ہے کہ رہن بہ درک صحیح نہیں ہے جبکہ کفالہ بہ درک جائز ہے۔ اور ان دونوں میں فرق یہ ہے کہ رہن وصولی کو پانے کے لئے ہوا کرتی ہے اور وجوب سے قبل وصولی ممکن نہیں ہے اور زمانے کی جانب تملیک کی اضافت جائز نہیں ہے جبکہ کفالہ مطالبہ کو لازم کرنے کے لئے ہوتا ہے۔ اور مال کی جانب اضافت کرتے ہوئے ایسا کاموں کو لازم کرنا درست ہے۔ جس طرح نماز روزہ میں ہے۔ اسی دلیل کے سبب اسی چیز میں بھی کفالت درست ہے جو مکفول لہ کی فلاں پر ثابت ہے جبکہ اس کے بدلے میں رہن درست نہیں ہے اور جب خریدار نے وجوب سے قبل ہی رہن پر قبضہ کر لیا ہے اور وہ رہن خریدار کے ہاں سے ہلاک ہو گئی ہے تو وہ بطور امانت ہلاک ہو جائے گی۔ کیونکہ یہ رہن نہیں ہے کیونکہ اس کا وقوع باطل ہے۔ اس یہ مسئلہ اس صورت مسئلہ کے خلاف ہے کہ جو رہن موعود قرض کے بدلے میں ہو اور وہ یہ ہے کہ راہن نے اس طرح کہا کہ میں نے تیرے پاس یہ چیز رہن رکھی ہے کہ تو مجھ کو ایک ہزار درہم بطور قرض دیدے۔ اور مرتہن کے قبضہ میں وہ چیز ہلاک ہو چکی ہے تو وہ اس مال کے بدلے میں ہلاک ہو گئی ہے۔ اور جس مرہون کو مقابلے میں معین کیا گیا ہے کیونکہ وہ ضرورت کی وجہ سے موعود کو موجود کی طرح سمجھ لیا ہے کیونکہ ایسی مرہون جہت رہن سے قبضے میں آئی ہے جو اپنے وجود کے اعتبار سے درست ہے پس اس کو رہن

کا حکم دے دیا جائے گا۔ جس طرح ایسا سامان کہ جس کو بھاؤ کرنے کے لئے قبضہ میں لیا جائے، پس مرتہن اس کا ضامن ہوگا۔

بیع سلم کے رأس المال کے بدلے میں رہن کے درست ہونے کا بیان

قَالَ (وَيَصِحُّ الرَّهْنُ بِرَأْسِ مَالِ السَّلَمِ وَبِشَمَنِ الصَّرْفِ وَالْمُسْلِمِ فِيهِ) وَقَالَ زُفَرٌ: لَا يَجُوزُ؛ لِأَنَّ حُكْمَهُ اِلِسْتِيفَاءٌ، وَهَذَا اِسْتِبْدَالٌ لِعَدَمِ الْمُجَانِسَةِ، وَبَابُ اِلِسْتِبْدَالٍ فِيهَا مَسْدُودٌ وَلَنَا أَنَّ الْمُجَانِسَةَ ثَابِتَةٌ فِي الْمَالِيَةِ فَيَتَحَقَّقُ اِلِسْتِيفَاءُ مَنْ حَبِطَ الْمَالُ وَهُوَ اَلْمُضْمُونُ عَلَى مَا مَرَّ قَالَ (وَالرَّهْنُ بِالْمَبِيعِ بَاطِلٌ) لِمَا بَيَّنَّا أَنَّهُ غَيْرُ مَضْمُونٍ بِنَفْسِهِ (فَإِنْ هَلَكَ ذَهَبَ بِغَيْرِ شَيْءٍ) لِأَنَّهُ لَا اِعْتِبَارَ لِلْبَاطِلِ فَبَقِيَ قَبْضًا يَأْذِنُهُ (وَإِنْ هَلَكَ الرَّهْنُ بِشَمَنِ الصَّرْفِ وَرَأْسِ مَالِ السَّلَمِ فِي مَجْلِسِ الْعَقْدِ تَمَّ الصَّرْفُ وَالسَّلَمُ وَصَارَ الْمُرْتَهَنُ مُسْتَوْفِيًا لِدَيْنِهِ حُكْمًا) لِيَتَحَقَّقَ الْقَبْضُ حُكْمًا (وَإِنْ اِفْتَرَقَا قَبْلَ هَلَاكِ الرَّهْنِ بَطَلَا) لِفَوَاتِ الْقَبْضِ حَقِيقَةً وَحُكْمًا

فرمایا کہ بیع سلم کے رأس المال اور بیع صرف کی قیمت اور مسلم فیہ کے بدلے میں رہن رکھنا درست ہے جبکہ امام زفر رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ جائز نہیں ہے کیونکہ رہن کا حکم استیفاء ہے اور یہاں عدم مجانت کی وجہ سے اس کو بدل دینا ہے۔ اور ان احکام میں بدلنے کا حکم بند کیا گیا ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے مجانت مالیت میں ثابت ہے۔ پس مال ہونے کے اعتبار سے مال کا استیفاء ثابت ہو جائے گا۔ اور مالیت قابل ضمان ہوا کرتی ہے۔ جس طرح اس کا بیان ابھی گزرا ہے۔

فرمایا کہ بیع کے بدلے میں رہن رکھنا باطل ہے اسی دلیل کے سبب سے جس کو ہم نے بیان کر دیا ہے۔ کیونکہ خود ذات کے اعتبار سے قابل ضمان نہیں ہے۔ اور جب مرہونہ ہلاک ہو جائے تو وہ بغیر کسی بدلے ہلاک ہونے والی بنے گی۔ پس باطل کا کوئی اعتبار نہ ہوگا پس مرہون بیچنے والے کی اجازت کے سبب مقبوض ہو جائے گا۔

اور جب مجلس عقد میں بیع صرف کی قیمت اور بیع سلم کے رأس المال کے بدلے کی رہن ہلاک ہو چکی ہے تو بیع صرف و سلم مکمل ہو جائے گی۔ اور مرتہن اپنے قرض کو وصول کرنے والا بن جائے گا۔ کیونکہ حکمی طور پر قبضہ ثابت ہو چکا ہے۔ اور جب رہن کی ہلاکت سے قبل ہی دونوں الگ ہو گئے ہیں۔ تو دونوں عقد ختم ہو جائیں گے۔ کیونکہ بطور حقیقت و حکم دونوں طرح کا قبضہ ختم ہو چکا ہے۔

مسلم فیہ کے بدلے والی رہن کے ہلاک ہو جانے کا بیان

(وَإِنْ هَلَكَ الرَّهْنُ بِالْمُسْلِمِ فِيهِ بَطُلَ السَّلَمُ بِهَلَاكِهِ) وَمَعْنَاهُ: أَنَّهُ يَصِيرُ مُسْتَوْفِيًا لِلْمُسْلِمِ فِيهِ فَلَمْ يَبْقَ السَّلَمُ (وَلَوْ تَفَاسَخَا السَّلَمُ وَبِالْمُسْلِمِ فِيهِ رَهْنٌ يَكُونُ ذَلِكَ رَهْنًا بِرَأْسِ الْمَالِ حَتَّى يَخْبِسَهُ) لِأَنَّهُ بَدَلُهُ فَصَارَ كَالْمَغْضُوبِ إِذَا هَلَكَ وَبِهِ رَهْنٌ يَكُونُ رَهْنًا بِقِيمَتِهِ (وَلَوْ هَلَكَ الرَّهْنُ بَعْدَ التَّفَاسُخِ يَهْلِكُ بِالطَّعَامِ الْمُسْلِمِ فِيهِ) لِأَنَّهُ رَهْنُهُ بِهِ، وَإِنْ كَانَ مَحْبُوسًا

بِقَبْرِهِ كَمَنْ بَاعَ عَبْدًا وَسَلَّم الْمَبِيعَ وَأَخَذَ بِالثَّمَنِ رَهْنًا ثُمَّ تَقَابَلَا الْبَيْعَ لَهُ أَنْ يَخْبِسَهُ لَا خِلَافَ
الْمَبِيعِ؛ لِأَنَّ الثَّمَنَ بَدَلُهُ، وَلَوْ هَلَكَ الْمَرْهُونُ يَهْلِكُ بِالثَّمَنِ لِمَا بَيْنَا؛ وَكَذَا لَوْ اشْتَرَى عَبْدًا
بِشَرَاءٍ فَاسِدًا وَأَدَّى ثَمَنَهُ لَهُ أَنْ يَخْبِسَهُ لِيَسْتَوْفِيَ الثَّمَنَ، ثُمَّ لَوْ هَلَكَ الْمُشْتَرَى فِي يَدِ
الْمُشْتَرَى يَهْلِكُ بِقِيَمَتِهِ فَكَذَا هَذَا

اور جب مسلم فیہ کے بدلے والی رہن ہلاک ہو جائے تو اس کی ہلاکت کی وجہ سے بیع مسلم بھی باطل ہو جائے گی۔ اور
اس کا معنی یہ ہے کہ رب مسلم مسلم فیہ کو وصول کرنے والا بن جائے گا پس مسلم کا عقد باقی نہ رہے گا۔
اور جب دونوں عقد کرنے والوں نے بیع مسلم کو ختم کر دیا ہے اور مسلم فیہ کے بدلے میں جو رہن تھی تو وہ رأس المال کے
بدلے میں رہن بن جائے گی۔ یہاں تک کہ جب رب مسلم مرہون کو محبوس کر لے۔ کیونکہ رأس المال یہ مسلم فیہ کا بدلہ ہے پس یہ اسی
طرح ہو جائے گا کہ جس مقصود بہ چیز ہلاک ہو جائے اور اس کے بدلے میں رہن ہے تو وہ اس کی قیمت کے بدلے میں رہن بن
جائے گی۔

اور جب مسلم کے عقد کے ختم کرنے کے بعد مرہونہ چیز ہلاک ہوئی ہے تو اس کے بدلے میں غلہ ہلاک ہوا ہے جو مسلم فیہ ہے
کیونکہ مرہونہ کا بدلہ یہی ہے۔ خواہ کے سوا بدل کو محبوس کیا ہوا ہے۔ جس طرح وہ بندہ کہ جس نے غلام کو بیچ دیا ہے اور بیع کو حوالے
کر کے قیمت کے بدلے میں رہن لے لی ہے۔ اور اس کے بعد دونوں عقد کرنے والوں نے اقالہ کر لیا ہے تو بیچنے والا کو یہ حق
حاصل ہوگا۔ کیونکہ وہ بیع لینے کے لئے مرہونہ چیز کو روک دے۔ کیونکہ قیمت اسی کا بدلہ ہے اور جب مرہونہ چیز ہلاک ہو چکی ہے اور
وہ قیمت کے بدلے میں ہلاک ہوئی ہے۔ اسی دلیل کے سبب سے جس کو ہم نے بیان کر دیا ہے۔
اور اسی طرح جب بیع فاسد کے طور پر کسی نے غلام کو خریدا ہے اور اس کی قیمت کو ادا کر دیا ہے اور خریدار کو یہ حق ہوگا کہ وہ قیمت
وصول کرنے کے مقصد کے لئے بیع کو روک دے۔ اور اس کے بعد وہ خریدی ہوئی چیز خریدار کے ہاں سے ہلاک ہو گئی ہے تو وہ اپنی
قیمت کے بدلے میں ہلاک ہونے والی ہے۔

آزاد، مدبر اور مکاتب کو رہن رکھنے کے عدم جواز کا بیان

قَالَ (وَلَا يَجُوزُ رَهْنُ الْحُرِّ وَالْمُدَبَّرِ وَالْمُكَاتَبِ وَأُمِّ الْوَلَدِ)؛ لِأَنَّ حُكْمَ الرَّهْنِ ثُبُوتُ يَدِ
الْإِسْتِيفَاءِ، وَلَا يَتَحَقَّقُ الْإِسْتِيفَاءُ مِنْ هَؤُلَاءِ لِعَدَمِ الْمَالِيَّةِ فِي الْحُرِّ وَقِيَامِ الْمَانِعِ فِي الْبَاقِينَ،
(وَلَا يَجُوزُ الرَّهْنُ بِالْكَفَالَةِ بِالنَّفْسِ، وَكَذَا بِالْقِصَاصِ فِي النَّفْسِ وَمَا دُونَهَا) لِتَعَدُّرِ
الْإِسْتِيفَاءِ، بِخِلَافِ مَا إِذَا كَانَتْ الْجَنَائِيَّةُ خَطَأً لِأَنَّ اسْتِيفَاءَ الْأَرْضِ مِنَ الرَّهْنِ مُمَكِّنٌ۔

فرمایا کہ آزاد، مدبر، مکاتب اور ام ولد کو رہن میں رکھنا جائز نہیں ہے۔ کیونکہ رہن کا حکم قبضہ استیفاء ہے جو آزاد کے
حق میں عدم مالیت کی وجہ سے ثابت نہ ہوگا۔ اسی طرح قیام مانع کے سبب باقیوں کے حق میں استیفاء قبضہ ثابت نہ ہوگا۔

اور کفالہ بہ نفس کے بدلے میں بھی رہن رکھنا جائز نہیں ہے۔ اور اسی طرح نفس اور سوائے نفس میں بھی رہن جائز نہیں ہے۔ جبکہ یہ مسئلہ اس صورت مسئلہ کے خلاف ہے کہ جب بطور غلطی جنایت ہوئی ہے۔ کیونکہ رہن کے سبب ارش کی وصولی ممکن ہے۔

شفعہ کے بدلے میں رہن کے عدم جواز کا بیان

(وَلَا يَجُوزُ الرَّهْنُ بِالشُّفْعَةِ)؛ لِأَنَّ الْمَبِيعَ غَيْرُ مَضْمُونٍ عَلَى الْمُشْتَرِي (وَلَا بِالْعَبْدِ الْجَالِي وَالْعَبْدِ الْمَأْذُونِ وَالْمَذْيُونِ)؛ لِأَنَّهُ غَيْرُ مَضْمُونٍ عَلَى الْمَوْلَى، فَإِنَّهُ لَوْ هَلَكَ لَا يَجِبُ عَلَيْهِ شَيْءٌ (وَلَا بِأَجْرَةِ النَّاحِيَةِ وَالْمَغْنِيَةِ، حَتَّى لَوْ ضَاعَ لَمْ يَكُنْ مَضْمُونًا)؛ لِأَنَّهُ لَا يُقَابِلُهُ شَيْءٌ مَضْمُونٌ

اور شفعہ کے بدلے میں رہن رکھنا جائز نہیں ہے کیونکہ یہاں بیع خریدار پر قابل ضمان نہیں ہے۔ جبکہ جنایت والے غلام، ماذون غلام اور مدیون کے بدلے میں رہن رکھنا جائز نہیں ہے۔ کیونکہ یہ حق کے لئے قابل ضمان نہیں ہیں۔ کیونکہ جب یہ ہلاک ہو جائیں تو آقا پر کچھ واجب نہ ہوگا۔ اور اسی طرح رونے والی اور گانے والی عورت کے بدلے میں رہن رکھنا جائز نہیں ہے حتیٰ کہ جب مرہون ضائع ہو جائے تو وہ قابل ضمان نہیں ہے۔ کیونکہ کوئی بھی مرہون چیز اس کے بدلے میں نہیں ہے۔

مسلمان کے لئے شراب کو رہن رکھنے پر عدم جواز کا بیان

(وَلَا يَجُوزُ لِلْمُسْلِمِ أَنْ يَرْهَنَ خَمْرًا أَوْ يَرْتَهِنَهُ مِنْ مُسْلِمٍ أَوْ ذِمِّيٍّ) لَتَعَذُّرِ الْإِيفَاءِ وَالْإِسْتِيفَاءِ فِي حَقِّ الْمُسْلِمِ، ثُمَّ الرَّاهِنُ إِذَا كَانَ ذِمِّيًّا فَالْخَمْرُ مَضْمُونٌ عَلَيْهِ لِلذِمِّيِّ كَمَا إِذَا غَضِبَهُ، وَإِنْ كَانَ الْمُرْتَهِنُ ذِمِّيًّا لَمْ يَضْمَنْهَا لِلْمُسْلِمِ كَمَا لَا يَضْمَنْهَا بِالْغَضَبِ مِنْهُ، بِخِلَافِ مَا إِذَا جَرَى ذَلِكَ فِيمَا بَيْنَهُمْ؛ لِأَنَّهَا مَالٌ فِي حَقِّهِمْ، أَمَّا الْمَيْتَةُ فَلَيْسَتْ بِمَالٍ عِنْدَهُمْ فَلَا يَجُوزُ رَهْنُهَا وَارْتِهَانُهَا فِيمَا بَيْنَهُمْ، كَمَا لَا يَجُوزُ فِيمَا بَيْنَ الْمُسْلِمِينَ بِحَالٍ،

اور کسی مسلمان کے لئے شراب کو رہن میں رکھنا جائز نہیں ہے اور کسی مسلمان یا ذمی سے شراب کو رہن میں لینا بھی جائز نہیں ہے۔ کیونکہ مسلمان کے حق میں شراب کا لین دین ممکن نہیں ہے۔ اور اگر راہن ذمی ہے تو ذمی کے لئے مسلمان پر شراب قابل ضمان ہو جائے گی۔ جس طرح یہ مسئلہ ہے کہ جب مسلمان نے ذمی سے شراب کو غصب کر لیا ہو۔ اور جب مرتہن ذمی ہے تو وہ مسلمان کے لئے شراب کا ضامن نہ ہوگا۔ جس طرح اس مسئلہ میں ضامن نہ ہوگا کہ جب اس نے مسلمان کی شراب کو غصب کر لیا ہے۔

جبکہ مردار اہل ذمہ کے حق میں بھی مال نہیں ہے کیونکہ ان کے درمیان مردار کا لین دین جائز نہیں ہے جس طرح مسلمانوں کے درمیان مردار کا لین دین جائز نہیں ہے۔

غلام کی قیمت کے بدلے میں غلام کو رہن رکھنے کا بیان

(وَلَوْ اشْتَرَى عَبْدًا وَرَهْنًا بِسَمِيهِ عَبْدًا أَوْ خَلًّا أَوْ شَاةً مَذْبُوحَةً ثُمَّ ظَهَرَ الْعَبْدُ حُرًّا أَوْ الْخَلُّ خَمْرًا أَوْ الشَّاةُ مَيْتَةً فَالْرَهْنُ مَضْمُونٌ) ؛ لِأَنَّهُ رَهْنُهُ بَدَيْنٍ وَاجِبٍ ظَاهِرًا (وَكَذًا إِذَا قَتَلَ عَبْدًا وَرَهْنًا بِقِيَمَتِهِ رَهْنًا ثُمَّ ظَهَرَ أَنَّهُ حُرٌّ) وَهَذَا كُتْلُهُ عَلَى ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ (وَكَذًا إِذَا صَالَحَ عَلَى انْكَارٍ وَرَهْنًا بِمَا صَالَحَ عَلَيْهِ رَهْنًا ثُمَّ تَصَادَقَا أَنْ لَا دَيْنَ فَالْرَهْنُ مَضْمُونٌ) وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ بِخِلَافِهِ، وَكَذًا قِيَاسُهُ فِيمَا تَقَدَّمَ مِنْ جَنْسِهِ .

اور جب کسی شخص نے غلام کی قیمت کے بدلے میں غلام، یا سرکہ یا بکری یا ذبح کردہ بکری کو رہن میں رکھا ہے اور اس کے بعد وہ غلام آزاد نکل آیا ہے اور سرکہ خمر بن گیا ہے اور بکری مردار نکل آئی تو وہ رہن ضمان والی ہوگی۔ کیونکہ خریدار نے رہن کو ایسے قرض کے بدلے رکھا ہے جو ظاہری طور پر واجب ہے۔ اور اسی طرح جب کسی غلام کو قتل کر کے اس کی قیمت کے بدلے میں رہن رکھی ہے اور اسکے بعد وہ غلام آزاد نکلا ہے اور یہ سارا مسئلہ ظاہر الروایت کے مطابق ہے۔ اور اسی طرح جب انکار کے بدلے میں مصالحت کی اور جس چیز پر مصالحت ہوئی ہے اس کے بدلے میں رہن رکھ دی ہے اور اس کے بعد دونوں قرض کے نہ ہونے پر متفق ہو جائیں تب بھی رہن قابل ضمان ہے۔ حضرت امام ابو یوسف رحمہ اللہ سے اس کے خلاف روایت کیا گیا ہے اور اسی جنس کے مطابق پہلے مسائل میں ان کے موقف کو قیاس کیا جائے گا۔

قرض کے بدلے چھوٹے بچے کے غلام کو رہن میں رکھنے کا بیان

قَالَ (وَيَجُوزُ لِلْأَبِ أَنْ يَرْهَنَ بَدَيْنٍ عَلَيْهِ عَبْدًا لِابْنِهِ الصَّغِيرِ) ؛ لِأَنَّهُ يَمْلِكُ الْإِيْدَاعَ، وَهَذَا أَنْظَرُ فِي حَقِّ الصَّبِيِّ مِنْهُ ؛ لِأَنَّ قِيَامَ الْمُرْتَهِنِ بِحِفْظِهِ أَبْلَغُ خِيفَةِ الْغَرَامَةِ (وَلَوْ هَلَكَ يَهْلِكُ مَضْمُونًا، الْوَدِيعَةُ تَهْلِكُ أَمَانَةً وَالْوَصِيُّ بِمَنْزِلَةِ الْأَبِ) فِي هَذَا الْبَابِ لِمَا بَيَّنَّا وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ وَزُفَرَانَةَ لَا يَجُوزُ ذَلِكَ مِنْهُمَا، وَهُوَ الْقِيَاسُ اعْتِبَارًا بِحَقِيقَةِ الْإِيْفَاءِ، وَوَجْهُ الْفَرْقِ عَلَى الظَّاهِرِ وَهُوَ الْإِسْتِحْسَانُ أَنَّ فِي حَقِيقَةِ الْإِيْفَاءِ إِزَالَةَ مِلْكِ الصَّغِيرِ مِنْ غَيْرِ عَوَضٍ يُقَابِلُهُ فِي الْحَالِ، وَفِي هَذَا نَصْبٌ حَافِظٌ لِمَالِهِ نَاجِزًا مَعَ بَقَاءِ مِلْكِهِ فَوَضَحَ الْفَرْقُ،

فرمایا کہ جب باپ نے اپنے چھوٹے بچے کے غلام کو قرض کے بدلے میں رہن رکھ دیا ہے تو یہ جائز ہے کیونکہ باپ ودیعت رکھنے کا مالک ہے۔ جبکہ رہن رکھنا یہ بچے کے حق میں ایذا سے زیادہ مشکل ہے۔ کیونکہ جرمانے کی وجہ سے مرتہن مرہونہ کی حفاظت اچھے طریقے سے کرتا ہے۔ اور جب وہ ہلاک ہو تو وہ مضمون بن کر ہلاک ہونے والا ہے۔ اور ودیعت امانت بن کر ہلاک ہوتی ہے اور ان احکام میں وصی باپ کے حکم میں ہوتا ہے۔ اسی دلیل کے سبب سے جس کو ہم نے بیان کر دیا ہے۔

حضرت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے روایت کیا ہے کہ باپ اور وصی کی جانب سے رہن رکھنا جائز نہیں ہے۔ اور ایفاء کی حقیقت کا اعتبار کرتے ہوئے قیاس کا تقاضہ بھی اسی طرح ہے۔

اور ظاہر الروایت کے مطابق فرق یہ ہے کہ حقیقت میں دینے کے بدلے میں بغیر صغیر کی ملکیت کے ازالہ ہے اور اس حالت میں اس کی ملکیت کے مقابل میں ہے۔ اور رہن رکھنے میں اس کی ملکیت کی ہٹا کے ساتھ ساتھ اس کو فوری پر مگرانی کی ضرورت بھی ہے۔ پس ودیعت اور رہن میں فرق ہو جائے گا۔

ہلاکت مرہونہ کے سبب دین کے وصول ہو جانے کا بیان

(وَإِذَا جَازَ الرَّهْنُ يَصِيرُ الْمُرْتَهِنُ مُسْتَرَفِيًا دَيْنَهُ لَوْ هَلَكَ فِي يَدِهِ وَيَصِيرُ الْآبُ) أَوْ الْوَصِيُّ (مُؤْتَفِيًا لَهُ وَيَضْمَنُهُ لِلصَّبِيِّ) لِأَنَّهُ قَضَى دَيْنَهُ بِمَالِهِ، وَكَذَا لَوْ سَلَطَا الْمُرْتَهِنَ عَلَى بَيْعِهِ؛ لِأَنَّهُ تَوَكَّلَ بِالسَّيِّئِ وَهُمَا يَمْلِكَانِيهِ قَالُوا: أَصْلُ هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ الْبَيْعُ، فَإِنَّ الْآبَ أَوْ الْوَصِيَّ إِذَا بَاعَ مَالَ الصَّبِيِّ مِنْ غَيْرِهِمْ نَفْسَهُ جَازَ وَتَقَعُ الْمُقَاصَّةُ وَيَضْمَنُهُ لِلصَّبِيِّ عِنْدَهُمَا، وَعِنْدَ أَبِي يُوسُفَ لَا تَقَعُ الْمُقَاصَّةُ، وَكَذَا وَكَيْلُ الْبَائِعِ بِالْبَيْعِ، وَالرَّهْنُ نَظِيرُ الْبَيْعِ نَظَرًا إِلَى عَاقِبَتِهِ مِنْ حَيْثُ وَجُوبُ الضَّمَانِ (وَإِذَا رَهَّنَ الْآبُ مَتَاعَ الصَّغِيرِ مِنْ نَفْسِهِ أَوْ مِنْ ابْنٍ لَهُ صَغِيرٍ أَوْ عَبْدٍ لَهُ تَاجِرٍ لَا دَيْنَ عَلَيْهِ جَازَ) لِأَنَّ الْآبَ لَوْ فُورَ شَفَقَتِهِ أَنْزَلَ مَنْزِلَةَ شَخْصَيْنِ وَأُقِيمَتْ عِبَارَتُهُ مَقَامَ عِبَارَتَيْنِ فِي هَذَا الْعَقْدِ كَمَا فِي بَيْعِهِ مَالَ الصَّغِيرِ مِنْ نَفْسِهِ فَتَوَلَّى طَرَفِي الْعَقْدِ،

اور جب رہن جائز ہو جائے تو اب اگر مرہونہ چیز مرتہن کے قبضہ میں ہلاکت ہو جائے تو مرتہن اپنے قرض کو وصول کرنے والا ہے۔ اور باپ یا وصی اس کو ادا کرنے والے ہوں گے۔ اور وہ بچے کے لئے اس مال میں ضامن بن جائیں گے۔ کیونکہ ان میں سے کسی ایک شخص نے اس بچے کی جانب سے اس کا قرض ادا کر دیا ہے۔ اور اسی طرح جب باپ یا وصی نے مرتہن کو مرہونہ چیز کی بیع کرنے پر مسلط کر دیا ہے کیونکہ اس میں بیع کی وکالت ہے اور یہی دونوں اس کے مالک ہیں۔

مشائخ فقہاء نے کہا ہے کہ اس مسئلہ کی اصل بیع ہے۔ پس جب باپ اور وصی اس بچے کا مال اپنے قرض خواہ کو دے دیں تو یہ جائز ہے۔ اور مقاصد واقع ہو جائے گا۔

جبکہ طرفین کے نزدیک یہاں باپ اور وکیل یہ دونوں اس بچے کے مال کے ضامن بن جائیں گے۔ جبکہ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک مقاصد نہ ہوگا۔ اور اسی طرح جب بیع کے بارے میں کوئی شخص وکیل ہے اور رہن بھی بیع ایک مثال ہے۔ کیونکہ وجوب ضمان کے بارے میں اس کی انتہاء کی جانب دیکھا جاتا ہے۔

اور جب باپ نے اپنے پاس رہن رکھ لی ہے یا اپنے چھوٹے بچے کے ہاں رہن کو رکھا ہے یا اس نے کسی ایسے تاجر غلام کے پاس رہن رکھی ہے جس پر قرض نہ ہو۔ تو یہ جائز ہوگا۔ کیونکہ مہربانی کے کمال کے سبب باپ کو دو آدمیوں کے حکم میں سمجھا جاتا ہے۔

اور اس حکم میں باپ کی عہدت دو بندوں کی مہارتوں کے یعنی رعایتوں کے قائم مقام ہوگی۔ جس طرح چھوٹے بچے کے مال کو بیچنے میں ہوتی ہے۔ پس باپ عقد کی دونوں اجانب کا وارث ہوگا۔

وصی کا صغیر کے مال کو اپنے پاس رہن رکھنے کا بیان

(وَلَوْ ارْتَهَنَهُ الْوَصِيُّ مِنْ نَفْسِهِ أَوْ مِنْ هَذَيْنِ أَوْ رَهْنًا عَيْنًا لَهُ مِنَ الْيَتِيمِ بِحَقِّ الْيَتِيمِ عَلَيْهِ لَمْ يَجُزْ) لِأَنَّهُ وَكَيْلٌ مَخْصُصٌ، وَالْوَاحِدُ لَا يَتَوَلَّى طَرَفِي الْعَقْدِ فِي الرِّهْنِ كَمَا لَا يَتَوَلَّى هُمَا فِي الْبَيْعِ، وَهُوَ قَاصِرُ الشَّفَقَةِ فَلَا يَعْدِلُ عَنِ الْحَقِيقَةِ فِي حَقِّهِ الْحَاقِلَ لَهُ بِالْأَبِ، وَالرِّهْنُ مِنَ ابْنِهِ الصَّغِيرِ وَعَبْدِهِ التَّاجِرِ الَّذِي لَيْسَ عَلَيْهِ ذَنْبٌ بِمَنْزِلَةِ الرِّهْنِ مِنْ نَفْسِهِ، بِخِلَافِ ابْنِهِ الْكَبِيرِ وَأَبِيهِ وَعَبْدِهِ الَّذِي عَلَيْهِ ذَنْبٌ لِأَنَّهُ لَا وِلَايَةَ لَهُ عَلَيْهِمْ، بِخِلَافِ الْوَكِيلِ بِالْبَيْعِ إِذَا بَاعَ مِنْ هَؤُلَاءِ لِأَنَّهُ مُتَهَمٌ فِيهِ وَلَا تُهْمَةٌ فِي الرِّهْنِ لِأَنَّ لَهُ حُكْمًا وَاحِدًا.

(وَأِنْ اسْتَدَانَ الْوَصِيُّ لِلْيَتِيمِ فِي كِسْوَتِهِ وَطَعَامِهِ فَرَهْنٌ بِهِ مَتَاعًا لِلْيَتِيمِ جَائِزٌ) لِأَنَّ اسْتِدَانَةَ جَائِزَةً لِلْحَاجَةِ وَالرِّهْنُ يَقَعُ إِيفَاءً لِلْحَقِّ فَيَجُوزُ (وَكَذَلِكَ لَوْ اتَّجَرَ لِلْيَتِيمِ فَأَرْتَهَنَ أَوْ رَهْنًا) لِأَنَّ الْأُولَى لَهُ التَّجَارَةُ تَشْمِيرًا لِمَالِ الْيَتِيمِ فَلَا يَجِدُ بُدًّا مِنْ ارْتِهَانِ الرِّهْنِ لِأَنَّهُ إِيفَاءٌ وَاسْتِيفَاءٌ

اور جب وصی نے چھوٹے بچے کے مال کو اپنے پاس بطور رہن رکھ لیا ہے یا اس نے یتیم کے کسی مال کے بدلے میں یتیم کے پاس وصی نے رہن رکھی ہے تو یہ جائز نہیں ہے۔ کیونکہ وصی صرف وکیل ہوتا ہے۔ اور ایک ہی شخص عقد رہن میں دونوں اجانب کو وارث ہونے والا نہیں ہے جس طرح بیع میں دونوں اجانب کا مالک نہیں بن سکتا۔ جبکہ وصی کی مہربانی بھی ناقص ہوتی ہے۔ پس اس کے حق میں حقیقت سے منہ نہ پھیرا جائے گا۔ اور اپنے چھوٹے بچے اور اپنے اس تاجر غلام کے پاس رہن رکھنا ایسے ہی ہے جس طرح کسی شخص کا اپنے پاس رہن رکھنا ہے۔

اور یہ مسئلہ اس صورت مسئلہ ہے خلاف ہے۔ کہ جب وہ اپنے باپ، بڑے لڑکے یا قرض والے غلام کے پاس رہن رکھتا ہے کیونکہ ان پر وصی کی کوئی ولایت نہیں ہے۔ جبکہ وکیل بہ بیع میں ایسا نہیں ہے۔ جب اس نے مرہونہ چیز کو بیچ دیا ہے۔ کیونکہ وہ بیع میں تہمت زدہ ہے۔ اور رہن میں کوئی تہمت نہیں ہے۔ کیونکہ رہن ایک ہی حکم ہے۔

اور جب وصی نے کسی یتیم کے کپڑے اور اس کے کھانے کے لئے قرض لیا ہے اور اس کے بدلے میں یتیم کا سامان رہن میں رکھ دیا ہے تو یہ جائز ہے کیونکہ ضرورت کی وجہ سے قرض لینا جائز ہے۔ اور رہن حق دینے کے لئے ہوا کرتی ہے۔ لہذا جائز ہے۔ اور اسی طرح جب وصی نے یتیم کے لئے تجارت کی ہے اور اس نے رہن کا لین دین کیا ہے تو یہ جائز ہے کیونکہ یتیم کے مال میں اضافہ کرنے کیلئے تجارت کرنا بہتر ہے۔ پس وہ رہن کے لین دین سے نجات نہ پائے گا۔ کیونکہ یہ لین دین ہے۔

مال صغیر کے رہن ہونے پر باپ کے انتقال کا بیان

(وَإِذَا رَهِنَ الْآبُ مَتَاعَ الصَّغِيرِ فَأَذَرَكَ الْإِبْنُ وَمَاتَ الْآبُ لَيْسَ لِلإِبْنِ أَنْ يَرُدَّهٗ حَتَّى يَقْضِيَ السَّكِينُ) يَوْفُوهِ لَازِمًا مِنْ جَانِبِهِ؛ إِذَا تَصَرَّفَ الْآبُ بِمَنْزِلَةِ تَصَرُّفِهِ بِنَفْسِهِ بَعْدَ الْبُلُوغِ لِقِيَامِهِ مَقَامَهُ (وَلَوْ كَانَ الْآبُ رَهْنَهُ لِنَفْسِهِ فَقَضَاهُ الْإِبْنُ رَجَعَ بِهِ فِي مَالِ الْآبِ)؛ لِأَنَّهُ مُضْطَرَّرٌ فِي لِحَاجَتِهِ إِلَى أَحْيَاءٍ مِلْكِهِ فَأَشْبَهَ مُعِيرَ الرَّهْنِ (وَكَذَا إِذَا هَلَكَ قَبْلَ أَنْ يَقْتَكُهُ)؛ لِأَنَّ الْآبَ يَصِيرُ قَاضِيًا دَيْنَهُ بِمَالِهِ فَلَهُ أَنْ يَرْجِعَ عَلَيْهِ (وَلَوْ رَهْنَهُ بِدَيْنٍ عَلَى نَفْسِهِ وَبَدَيْنٍ عَلَى الصَّغِيرِ جَازًا) لَا شَيْمَالَهُ عَلَى أَمْرَيْنِ جَانِزَيْنِ (فَإِنْ هَلَكَ ضَمِنَ الْآبُ حِصَّتَهُ مِنْ ذَلِكَ لِلْوَلَدِ) لَا يَفْقَاهُ دَيْنَهُ مِنْ مَالِهِ بِهَذَا الْمَقْدَارِ، وَكَذَلِكَ الْوَصِيُّ، وَكَذَلِكَ الْجَدُّ أَبُ الْآبِ إِذَا لَمْ يَكُنْ الْآبُ أَوْ وَصِيُّ الْآبِ (وَلَوْ رَهْنَ الْوَصِيُّ مَتَاعًا لِلْيَتِيمِ فِي دَيْنٍ اسْتَدَانَهُ عَلَيْهِ وَقَبَضَ الْمُرْتَهِنُ ثُمَّ اسْتَعَارَهُ الْوَصِيُّ لِحَاجَةِ الْيَتِيمِ قَضَاعَ فِي يَدِ الْوَصِيِّ فَإِنَّهُ خَرَجَ مِنَ الرَّهْنِ وَهَلَكَ مِنْ مَالِ الْيَتِيمِ)؛ لِأَنَّ فِعْلَ الْوَصِيِّ كَفِعْلِهِ بِنَفْسِهِ بَعْدَ الْبُلُوغِ؛ لِأَنَّهُ اسْتَعَارَهُ لِحَاجَةِ الصَّبِيِّ وَالْحُكْمُ فِيهِ هَذَا عَلَى مَا نَبَّيْنَاهُ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى

اور جب باپ نے چھوٹے بچے کے سامان کو رہن میں رکھا ہوا ہے اور وہ چھوٹا بچہ بالغ ہو گیا ہے اور اس کے بعد اس کے باپ کا انتقال ہو گیا ہے تو وہ چھوٹا بچہ قرض ادا کیے بغیر مر ہو نہ سامان کو واپس نہ لے گا۔ کیونکہ اس کی جانب سے رہن واقع ہو کر لازم ہو چکی ہے۔ کیونکہ باپ کا تصرف بچے کے بالغ ہونے کے بعد باپ والے حکم میں ہو جاتا ہے۔ کیونکہ باپ بچے کا قائم مقام ہے۔

اور جب باپ نے چھوٹے بچے کا مال کو خود اپنے پاس قرض میں رہن رکھا ہوا ہے اور بیٹے نے اس کا قرض ادا کر دیا ہے تو وہ اس کو باپ کے مال سے واپس لے گا۔ کیونکہ بچہ اپنی ملکیت کو باقی رکھنے کے لئے اس کی ادائیگی پر مجبور ہے۔ پس یہ معیر رہن کے مشابہ ہو جائے گا۔ اور اسی طرح جب بیٹے کا اس سے مال چھڑوانے سے قبل وہ ہلاک ہو گئی ہے تو باپ بیٹے کے مال سے قرض ادا کرنے والا بن جائے گا پس بیٹے کو باپ سے واپسی کا حق ہوگا۔

اور جب باپ نے اپنے اوپر لازم ہونے والے قرض اور چھوٹے بچے پر لازم ہونے والے قرض کے بدلے میں چھوٹے بچے کے مال کو رہن رکھا ہے۔ تو یہ جائز ہے کیونکہ دو معاملات کو شامل ہے۔ اور جب اس کے بعد مر ہو نہ چیز ہلاک ہو گئی تو باپ اس میں سے اپنے حصے کی مقدار کے برابر ضامن بن جائے گا اور کیونکہ اس نے اتنی مقدار میں مال سے اپنا قرض ادا کیا ہے۔ اور اسی طرح وصی کا حکم ہے۔ اور اسی طرح دادے کا حکم ہے جب بچے کا باپ یا وصی نہ ہو۔

اور جب وصی نے یتیم کے سامان کو کسی قرض کے بدلے میں رہن رکھ دیا ہے جو قرض اس نے یتیم سے لیا تھا۔ اور مرتہا نے

مرہونہ چیز پر قبضہ کر لیا ہے۔ اور اس کے بعد یتیم کی ضرورت کے لئے اس نے مرہونہ چیز کو مرہن سے بطور ادھار لیا ہے۔ اور وہ چیز وصی کے قبضہ میں ضائع ہو گئی ہے۔ تو وہ رہن سے خارج ہو کر یتیم کے مال سے ہلاک ہونے والی ہوگی۔ کیونکہ وصی کا فعل بلوغت کے بعد فعل یتیم کی طرح ہے۔ کیونکہ وصی نے مرہونہ کو بچے کی حاجت کے لئے ادھار لیا تھا۔ اور اس میں حکم یہی ہے۔ اس تفصیل کے مطابق جس کو ہم ان شاء اللہ بیان کر دیں گے۔

وصی پر مال کے قرض ہونے کا بیان

(وَالْمَالُ ذَيْنٌ عَلَى الْوَصِيِّ) مَعْنَاهُ هُوَ الْمُطَالِبُ بِهِ (ثُمَّ يَرْجِعُ بِذَلِكَ عَلَى الصَّبِيِّ) ؛ لِأَنَّهُ غَيْرُ مُتَعَدٍّ فِي هَذِهِ الْإِسْتِعَارَةِ ؛ إِذْ هِيَ لِحَاجَةِ الصَّبِيِّ (وَلَوْ اسْتَعَارَهُ لِحَاجَةِ نَفْسِهِ ضَمِنَهُ لِلصَّبِيِّ) ؛ لِأَنَّهُ مُتَعَدٍّ ؛ إِذْ لَيْسَ لَهُ وِلَايَةٌ إِلَّا اسْتِعْمَالٍ فِي حَاجَةِ نَفْسِهِ،

اور جب وصی پر مال کا قرض ہے اور اس کا معنی یہ ہے کہ وصی سے ہی اس قرض کا مطالبہ کیا جائے گا اس کے بعد وصی اس بارے میں بچے سے رجوع کرے گا۔ کیونکہ اس ادھار میں وہ زیادتی کرنے والا نہیں ہے۔ کیونکہ استعارہ یہ بچے کی ضرورت ہے اور جب وصی نے اپنی ضرورت کے لئے ادھار لیا ہے تو وہ بچے کے اس مال میں ضامن ہوگا کیونکہ وہ زیادتی کرنے والا ہے کیونکہ اس کو اپنی ضرورت کے لئے استعمال کرنے میں ولایت رکھنے والا نہیں ہے۔

رہن رکھنے کے بعد وصی کا مرہونہ چیز کو غصب کرنے کا بیان

(وَلَوْ غَصَبَهُ الْوَصِيُّ بَعْدَ مَا رَهَنَهُ فَاسْتَعْمَلَهُ لِحَاجَةِ نَفْسِهِ حَتَّى هَلَكَ عِنْدَهُ قَالَ الْوَصِيُّ ضَامِنٌ لِقِيَمَتِهِ) ؛ لِأَنَّهُ مُتَعَدٍّ فِي حَقِّ الْمُرْتَهِنِ بِالْغَصْبِ وَالْإِسْتِعْمَالِ، وَفِي حَقِّ الصَّبِيِّ بِالْإِسْتِعْمَالِ فِي حَاجَةِ نَفْسِهِ، فَيُقْضَى بِهِ الدَّيْنُ إِنْ كَانَ قَدْ حَلَّ (فَإِنْ كَانَ قِيَمَتُهُ مِثْلَ الدَّيْنِ أَذَاهُ إِلَى الْمُرْتَهِنِ وَلَا يَرْجِعُ عَلَى الْيَتِيمِ) ؛ لِأَنَّهُ وَجِبَ لِلْيَتِيمِ عَلَيْهِ مِثْلُ مَا وَجِبَ لَهُ عَلَى الْيَتِيمِ فَالتَّقْيَا قِصَاصًا (وَأِنْ كَانَتْ قِيَمَتُهُ أَقَلَّ) مِنَ الدَّيْنِ (أَدَّى قَدْرَ الْقِيَمَةِ إِلَى الْمُرْتَهِنِ وَأَدَّى الزِّيَادَةَ مِنْ مَالِ الْيَتِيمِ) ؛ لِأَنَّ الْمَضْمُونِ عَلَيْهِ قَدْرُ الْقِيَمَةِ لَا غَيْرَ (وَأِنْ كَانَتْ قِيَمَةُ الرَّهْنِ أَكْثَرَ مِنَ الدَّيْنِ أَدَّى قَدْرَ الدَّيْنِ مِنَ الْقِيَمَةِ إِلَى الْمُرْتَهِنِ، وَالْفَضْلَ لِلْيَتِيمِ،

اور جب وصی نے رہن رکھنے کے بعد مرہونہ چیز کو غصب کر لیا ہے اور اس کو اپنی ضرورت کے لئے استعمال کیا ہے حتیٰ کہ وہ مرہونہ چیز وصی کے پاس سے ہلاک ہو گئی ہے۔ تو وصی اس کی قیمت کا ضامن بن جائے گا۔ کیونکہ وہ مرہن کے حق میں غصب اور استعمال کرنے کی وجہ سے ظلم کرنے والا ہے۔ اور بچے کے حق میں اپنی ضرورت کے لئے استعمال کرنے کی وجہ سے ظلم کرنے والا ہے۔ پس اس سے قرض ادا کروایا جائے گا۔ اور جب قرض کی ادائیگی کا وقت آ گیا ہے اور اس مرہونہ چیز کی قیمت قرض کے برابر ہے تو وصی اس کو مرہن کو دے گا۔ اور یتیم سے کچھ واپس نہ لے گا کیونکہ یتیم کے لئے وصی پر اتنا ہی لازم ہے جس قدر یتیم

کے لئے وصی پر لازم ہے تو ان دونوں میں مقاصد ہو جائے گا۔

اور جب رہن کی قیمت قرض سے کم ہو تو وصی مقدار قیمت کو مرہن کے سپرد کرے گا اور جو زیادہ ہے اس کو مال یتیم سے ادا کرے گا۔ کیونکہ وصی پر مرہونہ چیز کی قیمت کے حساب سے ضمان لازم ہے جبکہ اس سے زیادہ لازم نہیں ہے۔ اور جب رہن کی قیمت قرض سے زیادہ ہے۔ تو وصی قرض کی مقدار مرہن کو ادا کرے گا اور جو زائد ہے وہ یتیم کے لئے ہے۔

دین کی ادائیگی کے وقت کے نہ آنے تک قیمت رہن کا بیان

وَأِنْ كَانَ لَمْ يَحُلَّ الدَّيْنُ فَالْقِيَمَةُ رَهْنٌ؛ لِأَنَّهُ ضَامِنٌ لِّلْمُرْتَهِنِ بِتَفْوِيتِ حَقِّهِ الْمُحْتَرَمِ فَتَكُونُ رَهْنًا عِنْدَهُ، ثُمَّ إِذَا حُلَّ الْأَجَلُ كَانَ الْجَوَابُ عَلَى التَّفْصِيلِ الَّذِي فَصَّلْنَاهُ (وَلَوْ أَنَّهُ غَضَبَهُ وَاسْتَعْمَلَهُ لِحَاجَةِ الصَّغِيرِ حَتَّى هَلَكَ فِي يَدِهِ يَضْمَنُهُ لِحَقِّ الْمُرْتَهِنِ، وَلَا يَضْمَنُهُ لِحَقِّ الصَّغِيرِ؛ لِأَنَّ اسْتِعْمَالَ لِحَاجَةِ الصَّغِيرِ لَيْسَ بِمُتَعَدٍّ، وَكَذَا الْآخِذُ؛ لِأَنَّ لَهُ وَلَايَةً أَخِذَ مَالِ الْيَتِيمِ، وَلِهَذَا قَالَ فِي كِتَابِ الْأَقْرَارِ: إِذَا أَقْرَأَ الْآبُ أَوْ الْوَصِيُّ بِغَضَبِ مَالِ الصَّغِيرِ لَا يَلْزَمُهُ شَيْءٌ؛ لِأَنَّهُ لَا يُتَصَوَّرُ غَضَبُهُ لِمَا أَنَّ لَهُ وَلَايَةَ الْآخِذِ، فَإِذَا هَلَكَ فِي يَدِهِ يَضْمَنُهُ لِّلْمُرْتَهِنِ يَأْخُذُهُ بِدَيْنِهِ إِنْ كَانَ قَدْ حُلَّ، وَيَرْجِعُ الْوَصِيُّ عَلَى الصَّغِيرِ؛ لِأَنَّهُ لَيْسَ بِمُتَعَدٍّ بَلْ هُوَ عَامِلٌ لَهُ، وَإِنْ كَانَ لَمْ يَحُلَّ يَكُونُ رَهْنًا عِنْدَ الْمُرْتَهِنِ، ثُمَّ إِذَا حُلَّ الدَّيْنُ يَأْخُذُ دَيْنَهُ مِنْهُ وَيَرْجِعُ الْوَصِيُّ عَلَى الصَّبِيِّ بِذَلِكَ لِمَا ذَكَرْنَا

اور جب قرض کی ادائیگی کا وقت نہیں آیا ہے تو وہ قیمت رہن ہوگی کیونکہ مرہن کے حق میں وصی ایک محترم چیز کو مفقود کرنے کی وجہ سے ضامن بنا ہے۔ پس رہن کی قیمت اسی کے پاس ہوگی۔ اور اس کے بعد جب ادائیگی کا وقت آچکا ہے تو ہماری بیان کردہ وضاحت کے مطابق حکم دیا جائے گا۔

اور جب وصی نے مرہونہ چیز کو غصب کرتے ہوئے چھوٹے بچے کی ضرورت کے لئے اس کو استعمال کیا ہے حتیٰ کہ مرہونہ چیز وصی کے قبضہ سے ہلاک ہوگئی ہے تو مرہن کے حق کے لئے اس کا ضامن ہوگا۔ لیکن چھوٹے بچے کے حق کے لئے ضامن نہ بنے گا۔ کیونکہ چھوٹے بچے کی ضرورت میں وصی ظلم کرنے والا نہیں ہے۔ اور اس کا لینا ظلم نہیں ہے۔ کیونکہ وصی کو یتیم کے مال پر ولایت حاصل ہے

حضرت امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے مبسوط کی کتاب اقرار میں کہا ہے کہ جب باپ یا وصی چھوٹے بچے کے مال کو غصب کر کے اقرار کریں تو ان پر کچھ لازم نہ ہوگا۔ کیونکہ ان کی جانب غصب کا تصور نہیں کیا جاتا کیونکہ ان میں سے ہر ایک کو مال صغیر کو لینے ولایت حاصل ہے۔

اور اس کے بعد جب مرہونہ چیز وصی کے قبضے میں ہلاک ہو چکی ہے تو مرہن کے لئے وصی ضامن بن جائے گا جس کو مرہن

اپنے قرض کے بدلے میں لینے والا ہے۔ اور جب قرض کی ادائیگی کا وقت آچکا ہے تو وہی بھونے بٹے سے مال واپس لے گا کیونکہ اس کا قرض کرنے والا نہیں ہے بلکہ وہ تو بچے کے لئے عمل کرنے والا ہے۔ اور جب تک ادائیگی کا وقت نہ آئے تو اس وقت تک وہ مرتہن کے پاس رہیں ہوگا۔ اور اسکے بعد جب ادائیگی کا وقت آجائے تو مرتہن اس میں سے اپنا قرض وصول کر لے گا اور وہی اس کے بارے میں بچے سے رجوع کرے گا۔ اسی دلیل کے سبب سے جس کو ہم نے بیان کر دیا ہے۔

دراہم و دیناروں کو رہن میں رکھنے کے جواز کا بیان

قَالَ (وَبِجُوزِ رَهْنِ الدَّرَاهِمِ وَالذَّنَابِيرِ وَالْمَكِيلِ وَالْمَوْزُونِ) ؛ لِأَنَّهُ يَتَحَقَّقُ الْإِسْتِيفَاءُ مِنْهُ
فَكَانَ مَحَلًّا لِلرَّهْنِ (فَإِنْ رُهِنتُ بِجَنَسِهَا فَهَلَكَتْ هَلَكَتْ بِمِثْلِهَا مِنَ الدِّينِ وَإِنْ اخْتَلَفَا فِي
الْجَوْزِ) ؛ لِأَنَّهُ لَا مُعْتَبَرَ بِالْجَوْدَةِ عِنْدَ الْمُقَابَلَةِ بِجَنَسِهَا، وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ ؛ لِأَنَّ عِنْدَهُ
يَصِيرُ مُسْتَوْفِيًا بِاعْتِبَارِ الْوِزْنِ دُونَ الْقِيَمَةِ، وَعِنْدَهُمَا يَضْمَنُ الْقِيَمَةَ مِنْ خِلَافِ جَنَسِهِ
وَيَكُونُ رَهْنًا مَكَانَهُ،

فرمایا کہ دراہم و دینار اور کیل والی اور موزونی چیزوں کو رہن میں رکھنا جائز ہے۔ کیونکہ ان میں سے ہر ایک چیز میں استیفاء ثابت ہے۔ پس ان میں سے ہر چیز رہن کا محل ہوگا۔

اور اس کے بعد اس نے مذکورہ چیزوں کو اپنی جنس چیز کے بدلے میں رہن پر رکھا ہے اور مرہونہ چیز ہلاک ہوگئی ہے تو وہ اپنے مثلی قرض کے بدلے میں ہلاک ہونے والی ہے۔ خواہ دونوں میں اچھا ہونے کا اختلاف ہو۔ کیونکہ ایک جنس ہونے کی وجہ سے عمدہ ہونے کا کوئی اعتبار نہ کیا جائے گا۔ اور یہ حکم حضرت امام اعظم رحمہ اللہ کے نزدیک ہے۔ کیونکہ ان کے نزدیک مرتہن وزن کے اعتبار سے اپنے قرض کو وصول کرنے والا ہے۔ ہاں قیمت کا کوئی اعتبار نہ ہوگا۔

صاحبین نے کہا ہے مرتہن مرہونہ چیز کی خلاف جنس میں اس کی قیمت کا ضامن بن جائے گا اور وہ قیمت مرہونہ چیز کی جگہ پر رہن بن جائے گی۔

چاندی کے لوٹے کا رہن میں ہونے کا بیان

(وَفِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ : فَإِنْ رَهْنَ ابْرِيقَ فِضَّةٍ وَزَنَهُ عَشْرَةَ بِعَشْرَةِ فِضَاعٍ فَهُوَ بِمَا فِيهِ) قَالَ
رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ : مَعْنَاهُ أَنْ تَكُونَ قِيَمَتُهُ مِثْلَ وَزْنِهِ أَوْ أَكْثَرَ هَذَا الْجَوَابُ فِي الْوَجْهَيْنِ بِالِاتِّفَاقِ
؛ لِأَنَّ الْإِسْتِيفَاءَ عِنْدَهُ بِاعْتِبَارِ الْوِزْنِ وَعِنْدَهُمَا بِاعْتِبَارِ الْقِيَمَةِ، وَهِيَ مِثْلُ الدِّينِ فِي الْأَوَّلِ
وَزِيَادَةُ عَلَيْهِ فِي الثَّانِي فَيَصِيرُ بِقَدْرِ الدِّينِ مُسْتَوْفِيًا،

(فَإِنْ كَانَ قِيَمَتُهُ أَقَلَّ مِنَ الدِّينِ فَهُوَ عَلَى الْخِلَافِ) الْمَذْكُورُ لَهُمَا أَنَّهُ لَا وَجْهَ إِلَى الْإِسْتِيفَاءِ
بِالْوِزْنِ لِمَا فِيهِ مِنَ الضَّرَرِ بِالْمُرْتَهِنِ، وَلَا إِلَى اعْتِبَارِ الْقِيَمَةِ ؛ لِأَنَّهُ يُؤَدِّي إِلَى الرِّبَا فَصَرْنَا إِلَى

التَّضْمِينِ، بِخِلَافِ الْجَنْسِ لِيَنْتَقِضَ الْقَبْضُ وَيُجْعَلَ مَكَانَهُ ثُمَّ يَتِمَلَّكُهُ وَلَهُ أَنَّ الْجَوْزَةَ سَائِقَةٌ
الْعَبْرَةَ فِي الْأَمْوَالِ الرَّبَوِيَّةِ عِنْدَ الْمُقَابَلَةِ بِجَنْسِهَا، وَاسْتِيفَاءُ الْجَدِيدِ بِالرَّادِيءِ جَائِزٌ كَمَا إِذَا
تَجَوَّزَ بِهِ وَقَدْ حَصَلَ الْإِسْتِيفَاءُ بِالْإِجْمَاعِ وَلِهَذَا يُحْتَاجُ إِلَى تَقْضِيهِ، وَلَا يُمْكِنُ تَقْضِيَةُ
بِإِسْجَابِ الضَّمانِ لِأَنَّهُ لَا يَدُلُّ لَه مِنْ مُطَالِبٍ وَمُطَالَبٍ، وَكَذَا الْإِنْسَانُ لَا يَضْمَنُ مِلْكَ نَفْسِهِ
وَيَتَعَذَّرُ التَّضْمِينُ بِتَعَذُّرِ النَّقْضِ،

اور جامع صغیر میں ہے کہ جب رہن میں چاندی کا اوٹا رکھا گیا ہے جس کا وزن دس دراهم ہے اور اس کو دس دراهم
کے بدلے میں رکھا گیا ہے۔ اور اگر وہ ضائع ہو جائیں تو وہ اس کے بدلے میں ضائع ہونے ہیں جن کے بدلے میں رہن تھی۔
مصنف نے لکھا ہے کہ اس کا معنی یہ ہے کہ جب لوٹنے کی قیمت دس دراهم کے برابر ہو۔ یا اس سے زائد ہو اور یہ جواب
دونوں صورتوں میں بہ اتفاق ہے۔

حضرت امام اعظم رحمہ اللہ کے نزدیک استیفاء وزن کے اعتبار سے ہے جبکہ صاحبین کے نزدیک قیمت کے اعتبار سے ہے اور
صورت اول میں قیمت قرض کے برابر ہے جبکہ صورت ثانی میں اس سے زیادہ ہے۔ پس مرتہن قرض کی مقدار کے برابر وصول
کرنے والا ہوگا۔ مگر جب اس کی قیمت قرض سے تھوڑی ہے تو یہ مسئلہ اسی ذکر کردہ اختلاف کے مطابق ہے۔

صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ استیفاء بہ وزن کا کوئی اعتبار نہیں ہے کیونکہ اس میں مرتہن کے لئے نقصان ہے اور یہاں قیمت کا
اعتبار کرنے کی کوئی صورت ہی نہیں ہے۔ کیونکہ یہ سود کی جانب لے جانے والی ہے۔ پس ہم نے خلاف جنس کے جانب ضمان سے
رجوع کیا ہے۔ کہ قبضہ ختم ہو سکے۔ اور اس کو مرہونہ کی جگہ پر لے آئے ہیں۔ اس کے بعد راہن اس کا مالک بن جائے گا۔

حضرت امام اعظم رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ جنس کے ساتھ مقابلہ کرتے وقت سودان کے اچھا ہونے کی وجہ سے ساقط ہونے
والا ہے۔ کیونکہ ردی کے بدلے میں اچھے کو وصول کرنا جائز ہوتا ہے جس طرح یہ صورت مسئلہ ہے کہ جب اس سے چشم پوشی سے کام
لیا جائے۔ اور استیفاء بہ اجماع حاصل ہونے والا ہے۔ کیونکہ اس کو توڑنے کی ضرورت پیش آئی ہے۔ جبکہ ضمان کو واجب کرتے
ہوئے اس کو توڑنا ممکن نہیں ہے۔ کیونکہ ضمان کے لئے مطالب اور مطالب کی ضرورت ہوتی ہے۔ اور اسی طرح انسان اپنی ملکیت کا
ضامن نہیں بنتا بلکہ تعذر ضمان کے سبب استیفاء کو توڑنا ممکن نہیں ہے۔

قرض خواہ کا کھرے دراهم کی جگہ کھوٹے دراهم کو وصول کرنے کا بیان

وَقِيلَ : هَذِهِ فُرْيَعَةٌ مَا إِذَا اسْتَوْفَى الزُّيُوفَ مَكَانَ الْجِيَادِ فَهَلَكَتْ ثُمَّ عَلِمَ بِالزِّيَافَةِ يُمْنَعُ
الْإِسْتِيفَاءُ وَهُوَ مَعْرُوفٌ، غَيْرَ أَنَّ الْبَاءَ لَا يَصِحُّ مَا هُوَ الْمَشْهُورُ ؛ لِأَنَّ مُحَمَّدًا فِيهَا مَعَ أَبِي
حَنِيفَةَ وَفِي هَذَا مَعَ أَبِي يُوسُفَ وَالْفَرَقُ لِمُحَمَّدٍ أَنَّهُ قَبَضَ الزُّيُوفَ لِيَسْتَوْفَى مِنْ عَيْنِهَا،
وَالزِّيَافَةُ لَا تَمْنَعُ الْإِسْتِيفَاءَ، وَقَدْ تَمَّ بِالْهَلَاكِ وَقَبْضِ الرَّهْنِ لِيَسْتَوْفَى مِنْ مَحَلٍّ آخَرَ فَلَا بُدَّ

بِیْنِ نَقِصِ الْفَقِصِ ، وَكَذَلِكَ عِنْدَهُ بِالْقَضِيَّاتِ ،

۱۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ یہ مسئلہ فرما ہے اور جب قرض لینے والے نے کھریے درازم کی تہا کھولے درازم کو وصول کر لیا ہے اور اس کے بعد اس نے ان کو ترجیح کر دیا ہے اور اس کے بعد اس کو پہلا چلا کہ وہ کھولے تھے۔ اور یہ مسئلہ ہے۔ اور اس مسئلہ کو پہلے مسئلہ پر ترجیح دینا درست نہیں ہے جس طرح یہ مشہور ہے۔ امام مسئلہ میں امام محمد رحمہ اللہ امام صاحب رحمہ اللہ کے ساتھ ہیں۔ بلکہ رہن والے مسئلہ میں وہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے ساتھ ہیں۔

حضرت امام محمد رحمہ اللہ کے لئے فرق اس طرح ہوگا۔ کہ قرض لینے والے کھولے درازم پر قبضہ کیا ہے تاکہ وہ ان کا بین وصول کرے۔ اور ان کا کھونا ہوتا یہ وصول کرنے سے مانع نہ ہے۔ اور ہلاکت کے سبب استعمال مکمل ہو چکا ہے۔ بلکہ رہن پر قبضہ اس لئے لازم ہے کہ وہ دوسرے محل سے وصول کرے پس قبضہ کو توڑنا لازم ہے امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک بھی مرہن کو ضامن بنا کر قبضہ کو توڑنا ممکن ہوگا۔

راہن کو رہن چھڑوانے پر مجبور نہ کرنے کا بیان

وَلَوْ انْكَسَرَ الْاِبْرَيقُ فَفِي الْوَجْهِ الْاَوَّلِ وَهُوَ مَا اِذَا كَانَتْ قِيَمَتُهُ مِثْلَ وَزْنِهِ عِنْدَ اَبِي حَنِيفَةَ
وَاَبِي يُوْسُفَ لَا يُجْبَرُ عَلَى الْفِكَاكِ لِاَنَّهُ لَا وَجْهَ اِلَى اَنْ يَذْهَبَ شَيْءٌ مِنَ الدِّينِ لِاَنَّهُ بَصِيرٌ
قَاضِيًا دَيْنَهُ بِالْجَوْدَةِ عَلَى الْاِنْفِرَادِ ، وَلَا اِلَى اَنْ يَفْتَكَّهُ مَعَ النُّقْصَانِ لِمَا لِيهِ مِنَ الضَّرَرِ
فَخَيْرُنَا ، اِنْ شَاءَ افْتَكَّهُ بِمَا فِيهِ وَاِنْ شَاءَ ضَمَّنَهُ قِيَمَتَهُ مِنْ جَنْسِهِ اَوْ خِلَافِ جَنْسِهِ ، وَتَكُونُ
رَهْنًا عِنْدَ الْمُرْتَهِنِ ، وَالْمَكْسُورُ لِلْمُرْتَهِنِ بِالضَّمَانِ وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ اِنْ شَاءَ افْتَكَّهُ نَاقِصًا ، وَاِنْ
شَاءَ جَعَلَهُ بِاللَّذِينَ اِغْتَبَارًا لِحَالَةِ الْاِنْكَسَارِ بِحَالَةِ الْهَلَاكِ ، وَهَذَا لِاَنَّهُ لَمَّا تَعَدَّرَ الْفِكَاكُ
مَسْجَانًا صَارَ بِمَنْزِلَةِ الْهَلَاكِ ، وَفِي الْهَلَاكِ الْحَقِيقِيِّ مَضْمُونٌ بِاللَّذِينَ بِالْاِجْمَاعِ فَكَذَا فِيمَا هُوَ
فِي مَعْنَاهُ قُلْنَا : اِلَا سْتِيفَاءً عِنْدَ الْهَلَاكِ بِالْمَالِيَّةِ ، وَطَرِيقُهُ اَنْ يَكُونَ مَضْمُونًا بِالْقِيَمَةِ ثُمَّ تَقَعُ
الْمُقَاصَّةُ ، وَفِي جَعْلِهِ بِاللَّذِينَ اِغْلَاقُ الرَّهْنِ وَهُوَ حُكْمٌ جَاهِلِيٌّ فَكَانَ التَّضْمِينُ بِالْقِيَمَةِ اَوْلَى

اور جب لوٹا ٹوٹ جائے تو اس صورت میں شیخین کے نزدیک راہن کو رہن چھڑوانے پر مجبور نہ کیا جائے گا۔ کیونکہ قرض کے اسقاط کی کوئی صورت بھی نہیں ہے۔ کیونکہ مرہن سے صرف اچھے طریقے سے اپنا قرض وصول کرنے والا ہے۔ اور نقصان کے ساتھ اس کو چھڑوانے کی ضرورت نہیں ہے۔ کیونکہ اس میں راہن کا نقصان ہے۔ پس ہم نے اس کو اختیار دیا ہے کہ جب وہ پسند کرے اچھے طریقے عوض میں اس کو چھڑوائے اور اگر وہ چاہے تو مرہن کو قیمت کا ضامن بن دے۔ اگرچہ موافق جنس یا مخالف جنس ہو۔ جبکہ قیمت مرہن کے پاس رہے گی۔ اور وہ ٹوٹا ہوا لوٹا ضامن ادا کرنے کی وجہ سے مرہن کی ملکیت میں چلا جائے گا۔

حضرت امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک جب راہن چاہے تو وہ نقصان کی حالت میں لوٹنے کو چھڑوائے اور اس کو قرض کا بدلہ

ہٹائے۔ کیونکہ ٹوٹنے کی حالت کو ہلاکت کی حالت پر قیاس کیا جائے گا۔ اور یہ حکم اس دلیل کے مطابق ہے کہ فری میں چھڑوانا ممکن نہ ہو۔ تو اس کا ٹوٹ جانا یہ ہلاکت کے حکم میں ہوگا جبکہ حقیقت میں ہلاکت مرہون قرض کے بدلے میں بہ اجتماع مضمون ہے۔ پس وہ اس صورت میں بھی مرہون قرض کے بدلے میں مضمون ہوگا جو ہلاکت کے حکم میں ہے۔

ہم نے اس کے جواب کہا ہے کہ وقت ہلاکت مالیت سے استیلاء ہو چکا ہے۔ اور اس کا طریقہ یہ ہے کہ مرہون ضمان قیمت کے ساتھ ہوتا ہے۔ اس کے بعد مقاصد ہوتا ہے اور مرہون چیز کو قرض کا بدلہ قرار دینے میں رہن کو بند کرنا ہے۔ یہ زمانہ جاہلیت کا حکم ہے۔ کیونکہ مرتہن کو ضامن قیمت بنانا افضل ہے۔

لوٹے کی ٹوٹی ہوئی حالت کو ہلاکت پر قیاس کرنے کا فقہی بیان

وَفِي الْوَجْهِ الثَّالِثِ وَهُوَ مَا إِذَا كَانَتْ قِيَمَتُهُ أَقَلَّ مِنْ وَزْنِهِ لِمَا يَنْبَغِي يَضْمَنُ قِيَمَتَهُ جَيِّدًا مِنْ خِلَافِ جِنْسِهِ أَوْ رَدِيئًا مِنْ جِنْسِهِ وَتَكُونُ رَهْنًا عِنْدَهُ، وَهَذَا بِالِاتِّفَاقِ أَمَّا عِنْدَهُمَا فَظَاهِرٌ وَكَذَلِكَ عِنْدَ مُحَمَّدٍ لِأَنَّهُ يُعْتَبَرُ حَالَةُ الْإِنْكَسَارِ بِحَالَةِ الْهَلَاكِ، وَالْهَلَاكُ عِنْدَهُ بِالْقِيَمَةِ وَفِي الْوَجْهِ الثَّانِي وَهُوَ مَا إِذَا كَانَتْ قِيَمَتُهُ أَكْثَرَ مِنْ وَزْنِهِ اثْنَيْ عَشَرَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ يَضْمَنُ جَمِيعَ قِيَمَتِهِ وَتَكُونُ رَهْنًا عِنْدَهُ؛ لِأَنَّ الْعَبْرَةَ لِلْوِزْنِ عِنْدَهُ لَا لِلْجَوْدَةِ وَالرَّدَاءَةِ فَإِنْ كَانَ بِاعْتِبَارِ الْوِزْنِ كُلُّهُ مَضْمُونًا يُجْعَلُ كُلُّهُ مَضْمُونًا، وَإِنْ كَانَ بَعْضُهُ فَبَعْضُهُ، وَهَذَا لِأَنَّ الْجَوْدَةَ تَابِعَةٌ لِلذَّاتِ، وَمَتَى صَارَ الْأَصْلُ مَضْمُونًا اسْتَحَالَ أَنْ يَكُونَ التَّابِعُ أَمَانَةً وَعِنْدَ أَبِي يُوسُفَ يَضْمَنُ خُمْسَةَ أَسَدَاسِ قِيَمَتِهِ، وَيَكُونُ خُمْسَةُ أَسَدَاسِ الْإِبْرَيقِ لَهُ بِالضَّمَانِ وَسُدُسُهُ يُفَرِّزُ حَتَّى لَا يَبْقَى الرَّهْنُ شَائِعًا، وَيَكُونُ مَعَ قِيَمَتِهِ خُمْسَةُ أَسَدَاسِ الْمَكْسُورِ رَهْنًا؛ فَعِنْدَهُ تُعْتَبَرُ الْجَوْدَةُ وَالرَّدَاءَةُ، وَتُجْعَلُ زِيَادَةُ الْقِيَمَةِ كَزِيَادَةِ الْوِزْنِ كَأَنَّ وَزْنَهُ اثْنَا عَشَرَ، وَهَذَا لِأَنَّ الْجَوْدَةَ مُتَقَوِّمَةٌ فِي ذَاتِهَا حَتَّى تُعْتَبَرَ عِنْدَ الْمُقَابَلَةِ، بِخِلَافِ جِنْسِهَا، وَفِي تَصَرُّفِ الْمَرِيضِ، وَإِنْ كَانَتْ لَا تُعْتَبَرُ عِنْدَ الْمُقَابَلَةِ بِجِنْسِهَا سَمْعًا فَأَمَّا كُنْ اعْتِبَارُهَا، وَفِي بَيَانِ قَوْلِ مُحَمَّدٍ نَوْعُ طُولٍ يُعْرَفُ فِي مَوْضِعِهِ مِنَ الْمَبْسُوطِ وَالزِّيَادَاتِ مَعَ جَمِيعِ شُعْبِهَا،

اور اس مسئلہ کی تیسری صورت یہ ہے کہ اس لوٹے کی قیمت اس کے وزن سے تھوڑی ہے یعنی آٹھ درہم ہے تو اب مرتہن خلاف جنس ہونے کی وجہ سے اچھی کی قیمت اور ہم جنس ہونے کی وجہ سے ردی کی قیمت کا ضامن بن جائے گا۔ اور وہ قیمت اس کے پاس رہن بن جائے گی۔ اور یہ حکم متفق علیہ ہے۔

جبکہ شیخین کے نزدیک بھی اسی طرح ظاہر ہے۔ اور امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک بھی اسی طرح ہے۔ کیونکہ وہ انکساری حالت کو ہلاکت والی حالت پر قیاس کرتے ہیں۔ کیونکہ ان کے نزدیک ہلاکت مضمون بہ قیمت ہوا کرتی ہے۔

اور اس مسئلہ کی دوسری صورت یہ ہے کہ جب لوٹنے کی قیمت اس کے وزن سے زیادہ ہے یعنی بارہ دراہم ہے تو امام اعظم رحمہ اللہ کے نزدیک مرہن لوٹنے کی ساری قیمت کا ضامن بن جائے گا اور وہ قیمت مرہن کے پاس رہن کے طور پر رہے گی۔ کیونکہ امام صاحب کے نزدیک اس سوال ربویہ کے اندر وزن کا اعتبار کیا جاتا ہے ان کی عمدگی کا یاردی ہونے کا کوئی اعتبار نہیں ہے۔ پس جب وزن کے اعتبار ساری مرہونہ چیز قابل ضمان ہے تو ساری قیمت کے اعتبار سے وہ ضمان والی ہوگی۔

اور جب بعض مرہونہ مضمون ہے تو وہ بعض کی حیثیت سے مضمون ہوگی۔ اور اس دلیل کی وجہ سے یہ حکم ہے کہ عمدگی یہ ذات کے تابع ہے۔ اور جب اصل قابل ضمان بن گئی تو تابع کا امانت ہونا محال بن گیا ہے۔

حضرت امام ابو یوسف رحمہ اللہ سے روایت ہے کہ مرہن لوٹنے کی قیمت میں چھ میں سے پانچ حصوں کا ضامن ہوگا۔ اور ضمان ادا کرنے کے سبب لوٹنے کا چھ میں سے پانچ حصے مرہن کے لئے ہوں گے۔ اور اس کے چھ حصے کو الگ کر دیا جائے گا کہ رہن شائع باقی نہ رہے۔ اور یہ چھ حصہ ٹوٹے ہوئے لوٹنے کے چھ میں سے پانچ حصوں کے ساتھ رہن ہے۔ پس امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک عمدگی اور ردی کا اعتبار کیا جائے گا۔ جبکہ قیمت کو زیادتی کے مثل قرار دیں گے۔ کہ ٹوٹے ہوئے کا وزن بارہ دراہم ہے۔ اور یہ اس دلیل کے سبب سے ہے کہ عمدگی یہ بہ ذات خود مقوم ہے حتیٰ کہ اس میں خلاف جنس سے مقابلے کے وقت اس کا اعتبار کیا جاتا ہے۔ اور مریض کے تصرف میں بھی اعتبار ہوتا ہے۔ خواہ اپنی جنس کے مقابلہ کرنے کے وقت شرعی سماع کے سبب عمدگی کا اعتبار نہیں ہے۔ پس عمدگی کا اعتبار ممکن ہو چکا ہے۔

حضرت امام محمد رحمہ اللہ کا قول بیان کرنے میں بحث طویل ہو جائے گی جس کو سمجھنا ہو تو اس کی تمام فروعات سمیت آپ مبسوط میں پڑھ سکتے ہیں۔

رہن کی شرط پر غلام کو فروخت کرنے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ بَاعَ عَبْدًا عَلَى أَنْ يَرَهْنَهُ الْمُشْتَرِي شَيْئًا بِعَيْنِهِ جَازَ اسْتِحْسَانًا) وَالْقِيَاسُ أَنْ لَا يَجُوزَ، وَعَلَى هَذَا الْقِيَاسِ وَالِاسْتِحْسَانِ إِذَا بَاعَ شَيْئًا عَلَى أَنْ يُعْطِيَهُ كَفِيلًا مُعَيَّنًا حَاضِرًا فِي الْمَجْلِسِ قَبْلَ وَجْهِ الْقِيَاسِ أَنَّهُ صَفْقَةٌ فِي صَفْقَةٍ وَهُوَ مِنْهُي عَنْهُ، وَلَئِنْ شَرَطَ لَا يَنْقُضُ الْعَقْدَ وَفِيهِ مَنَفَعَةٌ لِأَحَدِهِمَا، وَمِثْلُهُ يَفْسِدُ الْبَيْعُ وَجْهَ الْاسْتِحْسَانِ أَنَّهُ شَرَطَ مُلَاحَمَ لِلْعَقْدِ؛ لِأَنَّ الْكِفَالَ وَالرَّهْنَ لِلِاسْتِيفَاءِ وَأَنَّهُ يُلَاحَمُ الْوُجُوبَ، فَإِذَا كَانَ الْكَفِيلُ حَاضِرًا فِي الْمَجْلِسِ وَالرَّهْنُ مُعَيَّنًا اعْتَبَرْنَا فِيهِ الْمَعْنَى بِمُلَاحَمَةِ الْقَصْحِ الْعَقْدَ، وَإِذَا لَمْ يَكُنِ الرَّهْنُ وَلَا الْكَفِيلُ مُعَيَّنًا أَوْ كَانَ الْكَفِيلُ غَائِبًا حَتَّى افْتَرَقَا لَمْ يَبْقَ مَعْنَى الْكِفَالَ وَالرَّهْنِ لِلْجَهَالَةِ فَيَقَى الْإِعْتِبَارُ لِعَيْنِهِ فَيَفْسُدُ، وَلَوْ كَانَ غَائِبًا فَحَضَرَ فِي الْمَجْلِسِ وَقَبْلَ صَحِّحٍ،

اور جب کسی شخص نے اس شرط کے مطابق غلام کو بیچا ہے کہ خریدار اس کے پاس کوئی معین چیز کو رہن میں رکھے گا تو

بظور استحسان یہ جائز ہے۔ جبکہ قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ جائز نہیں ہے۔ اور قیاس و استحسان کے مطابق اس کی صورت یہ ہوگی کہ جس بندے اس شرط کے مطابق کسی چیز کو بیچا ہے کہ بیچنے والا کو خریدار کوئی معین کفیل دے گا جو مجلس میں ہو اور وہ کفیل کفالت کو قبول کرے تو اس میں قیاس کی دلیل یہ ہے عقد و عقد ہے جبکہ اس سے منع کیا گیا ہے کیونکہ یہ ایسی شرط ہے جو تقاضہ عقد کے خلاف ہے۔ اگرچہ اس میں عاقبت میں کسی ایک کے لئے فائدہ بھی ہے اور اس طرح کی شرط بیع کا فاسد کرنے والی ہے۔

اور استحسان کی دلیل یہ ہے کہ یہ شرط عقد کے مناسب ہے کیونکہ کفالہ اور رہن یہ دونوں مضبوطی کے لئے ہوا کرتے ہیں اور جبکہ ان کا پختہ ہو جانا یہ قیمت کے لئے مناسب ہے۔

اور اس کے بعد جب کفیل مجلس میں آیا اور رہن معین ہو چکی ہے تو ہم نے اس میں حکم کا اعتبار کیا ہے جو عقد کے لئے مناسب ہے کیونکہ عقد درست ہے۔ پس جب رہن اور کفیل معین نہ ہوں یا پھر کفیل غائب ہو جائے حتیٰ کہ عقد کرنے والوں میں سے ایک دوسرے سے الگ ہو جائے تو اس جہالت کے سبب کفالت اور رہن کا معنی باقی نہ رہے گا۔ پس عین شرط کا اعتبار باقی رہ جائے گا۔ لہذا عقد فاسد ہو جائے گا۔ اور جب کفیل غائب تھا اور اس کے بعد وہ مجلس میں آ گیا اور اس نے کفالت کو قبول کر لیا ہے تو اس کا عقد درست ہو جائے گا۔

خریدار کو مرہونہ حوالے کرنے پر مجبور نہ کرنے کا بیان

(وَلَوْ امْتَنَعَ الْمُشْتَرِي عَنْ تَسْلِيمِ الرَّهْنِ لَمْ يُجْبَرْ عَلَيْهِ) وَقَالَ زُفَرٌ: يُجْبَرُ؛ لِأَنَّ الرَّهْنَ إِذَا شُرِطَ فِي الْبَيْعِ صَارَ حَقًّا مِنْ حُقُوقِهِ كَالْوَكَالَةِ الْمَشْرُوطَةِ فِي الرَّهْنِ فَيُلْزَمُهُ بِلُزُومِهِ وَنَحْنُ نَقُولُ: الرَّهْنُ عَقْدٌ تَبَرُّعٌ مِنْ جَانِبِ الرَّاهِنِ عَلَى مَا بَيَّنَّاهُ وَلَا جَبْرٌ عَلَى التَّبَرُّعَاتِ (وَلَكِنْ الْبَائِعُ بِالْخِيَارِ إِنْ شَاءَ رَضِيَ بِتَرْكِ الرَّهْنِ وَإِنْ شَاءَ فَسَخَ الْبَيْعَ)؛ لِأَنَّهُ وَصَفَ مَرُغُوبٌ فِيهِ بِمَا رَضِيَ إِلَّا بِهِ فَيَتَخَيَّرُ بِفَوَائِهِ (إِلَّا أَنْ يَنْفَعِ الْمُشْتَرِي الثَّمَنَ حَالًا) لِحُصُولِ الْمَقْصُودِ (أَوْ يَنْفَعِ قِيَمَةَ الرَّهْنِ رَهْنًا)؛ لِأَنَّ يَدَ الْإِسْتِيفَاءِ تَثَبُّتٌ عَلَى الْمَعْنَى وَهُوَ الْقِيَمَةُ

اور جب خریدار مرہونہ چیز کو حوالے کرنے سے رک جائے تو اس کو مجبور نہ کیا جائے گا جبکہ امام زفر رحمہ اللہ نے کہا ہے۔ اس کو مجبور کیا جائے گا۔ کیونکہ بیع میں رہن مشروط ہو چکی ہے اس لئے کہ وہ حقوق بیع میں سے ایک حق ہے۔ جس طرح وہ وکالت ہوتی ہے جو رہن میں مشروط ہو پس بیع کے لازم ہونے کے سبب سے رہن بھی خریدار پر لازم ہو جائے گی۔

ہم نے اس کے جواب میں کہا ہے کہ رہن یہ راہن کی جانب سے احسان کا عقد ہے جس طرح ہم بیان کر آئے ہیں اور احسانات میں کسی کوئی مجبور نہیں کیا جاتا ہاں البتہ بیچنے والا کو اختیار ہوگا کہ وہ پسند کرے تو رہن کو چھوڑ دے اور اگر پسند کرے تو بیع کو ختم کر دے۔ کیونکہ رہن بیع کا بہترین وصف ہے۔ اور بیچنے والا بھی اسی پر راضی ہونے والا ہے۔ کیونکہ اسی وصف کے ختم ہو جانے کے سبب اس کو اختیار ملا ہے ہاں البتہ جب خریدار فوری طور پر قیمت ادا کر دے۔ تو اب اختیار نہ ہوگا کیونکہ مقصد تو حاصل ہو چکا

ہے۔ اور اسی طرح خریدار مرہونہ چیز کی قیمت ادا کر دے کیونکہ وصول کا قبضہ معنی سے ثابت ہو جاتا ہے۔ اور وہ اس کی قیمت ہے۔

کپڑے کو خرید کر رہن میں رکھ دینے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ اشْتَرَى ثَوْبًا بِدَرَاهِمَ فَقَالَ لِلْبَائِعِ أَمْسِكْ هَذَا الثَّوْبَ حَتَّى أُعْطِيكَ الثَّمَنَ فَالثَّوْبُ رَهْنٌ)؛ لِأَنَّهُ آتَى بِمَا يُنْبِئُ عَنْ مَعْنَى الرَّهْنِ وَهُوَ الْحَبْسُ إِلَى وَقْتِ الْإِعْطَاءِ، وَالْعِبْرَةُ فِي الْعُقُودِ لِلْمَعْنَى حَتَّى كَانَتْ الْكِفَالَةُ بِشَرْطِ بَرَاءَةِ الْأَصِيلِ حَوَالَةً، وَالْحَوَالَةُ فِي ضِدِّ ذَلِكَ كِفَالَةٌ وَقَالَ زُفَرٌ: لَا يَكُونُ رَهْنًا، وَمِثْلُهُ عَنْ أَبِي يُوسُفَ: لِأَنَّ قَوْلَهُ: أَمْسِكْ يَحْتَمِلُ الرَّهْنَ وَيَحْتَمِلُ الْإِبْدَاعَ، وَالثَّانِي أَقْلَهُمَا فَيَقْضَى بِثَبُوتِهِ بِخِلَافِ مَا إِذَا قَالَ: أَمْسِكْهُ بِدَيْنِكَ أَوْ بِمَالِكَ؛ لِأَنَّهُ لَمَّا قَابَلَهُ بِالذَّيْنِ فَقَدْ عَيَّنَ جِهَةَ الرَّهْنِ قُلْنَا: لَمَّا مَدَّهُ إِلَى الْإِعْطَاءِ عَلِمَ أَنَّ مُرَادَهُ الرَّهْنَ.

فرمایا کہ جب کسی شخص نے دراہم کے بدلے میں کپڑے کو خرید کر بیچنے والا سے کہا ہے کہ تم اس کپڑے کو رہن رکھ لو حتیٰ کہ میں تم کو اس کپڑے کی قیمت ادا کر دوں۔ تو وہ کپڑا رہن میں رہے گا۔ کیونکہ خریدار نے رہن کے معنی کو ادا کرنے والا جملہ بول دیا ہے۔ اور وہ قیمت دینے تک کپڑے کو روک لینا ہے۔ اور عقود میں معانی کا اعتبار کیا جاتا ہے۔ (قاعدہ فقہیہ) کیونکہ برأت اصل کی شرط کے ساتھ کفالہ حوالہ بن جاتا ہے۔ جبکہ اس کی ضد میں حوالہ کفالت ہے۔

حضرت امام زفر رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ وہ کپڑا رہن نہ ہوگا اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے بھی اسی طرح روایت کیا ہے۔ کیونکہ خریدار کو قول رک جانے والا یہ رہن کا احتمال بھی رکھتا ہے اور قبضے کا احتمال بھی رکھتا ہے اور قبضہ ان دونوں میں ہلکا ہے۔ پس اس کو ثابت کرنے کا فیصلہ کر دیا جائے گا۔ یہ مسئلہ اس صورت مسئلہ کے خلاف ہے کہ جب خریدار نے کہا ”اس قرض کو یا مال کو روک لو“ کیونکہ اب اس نے کپڑے کو دین کا مد مقابل بنایا ہے تو اس سے جہت رہن معین ہو جائے گی۔ اور ہم نے بھی کہا ہے کہ جب اس نے روکنے کو لینے تک لمبا کر دیا ہے تو اس کی مراد رہن ہے۔

فصل

﴿یہ فصل امور رہن کے بیان میں ہے﴾

فصل امور رہن کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بارتی حنفی رحمہ اللہ لکھتے ہیں کہ مصنف رحمہ اللہ نے یہاں سے رہن سے متعلق ان امور کو ذکر کیا ہے جن میں تعدد ہے اور تعدد کا افراد سے مؤخر ہونا واضح ہے۔ (عناویہ شرح الہدایہ، کتاب رہن، بیروت)

ایک ہزار کے بدلے میں دو غلاموں کو رہن میں رکھنے کا بیان

(وَمَنْ رَهَنَ عَبْدَيْنِ بِالْفِ قَقْضَى حِصَّةَ أَحَدِهِمَا لَمْ يَكُنْ لَهُ أَنْ يَقْبِضَهُ حَتَّى يُؤَدِيَ بَاقِيَ الدَّيْنِ) وَحِصَّةُ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مَا يَخُصُّهُ إِذَا قُسِمَ الدَّيْنُ عَلَى قِيَمَتَيْهِمَا، وَهَذَا؛ لِأَنَّ الرَّهْنَ مَجْبُوسٌ بِكُلِّ الدَّيْنِ فَيَكُونُ مَجْبُوسًا بِكُلِّ جُزْءٍ مِنْ أَجْزَائِهِ مُبَالِغَةً فِي حَمْلِهِ عَلَى قَضَاءِ الدَّيْنِ وَصَارَ كَالْمَبِيعِ فِي يَدِ الْبَائِعِ، فَإِنْ سَمِيَ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْ أَعْيَانِ الرَّهْنِ شَيْئًا مِنَ الْمَالِ الَّذِي رَهْنَهُ بِهِ، فَكَذَا الْجَوَابُ فِي رِوَايَةِ الْأَصْلِ: وَفِي الزِّيَادَاتِ: لَهُ أَنْ يَقْبِضَهُ إِذَا آدَى مَا سَمِيَ لَهُ وَجْهَ الْأَوَّلِ أَنَّ الْعَقْدَ مُتَّحِدًا لَا يَتَفَرَّقُ بِتَفَرُّقِ التَّسْمِيَةِ كَمَا فِي الْمَبِيعِ وَجْهَ الثَّانِي أَنَّهُ لَا حَاجَةَ إِلَى الْإِتِّحَادِ؛ لِأَنَّ أَحَدَ الْعَقْدَيْنِ لَا يَصِيرُ مَشْرُوطًا فِي الْآخَرِ؛ إِلَّا يَرَى أَنَّهُ لَوْ قِيلَ الرَّهْنُ فِي أَحَدِهِمَا جَارٍ.

اور جس بندے نے ایک ہزار کے بدلے میں دو غلاموں کو رہن میں رکھ دیا ہے اور اس کے بعد ان میں سے ایک کا حصہ ادا کر دیا ہے تو بقیہ قرض ادا کرنے سے پہلے اس کے لئے غلام پر قبضہ کرنے کا حق نہ ہوگا۔ اور ان میں سے ہر ایک کے لئے حصہ وہ ہے جو قرض کو ان کی قیمت پر تقسیم کرنے کے بعد حصے میں آئے۔ اور یہ حکم اس دلیل کے سبب سے ہے کہ رہن کا قید میں ہونا یہ کل قرض کے بدلے میں ہے۔ پس قرض کے حصوں میں سے ہر حصے کے بدلے میں رہن مجبوس ہوگی۔ اس لئے کہ قرض کی ادائیگی کے لئے رہن کو برا بیچنا چاہئے۔ اور یہ اسی طرح ہو جائے گا کہ جس طرح بیچنے والے کے لئے مقصد ہوتا ہے۔

اور جب راہن نے اعیان مرہونہ میں کسی ایک کے لئے مال کو معین کر دیا ہے جن کے بدلے میں رہن رکھی ہوئی ہے۔ تب بھی مبسوط کی روایت کے مطابق حکم اسی طرح ہوگا جبکہ زیادات میں ہے جب راہن نے مرہونہ کا معین کردہ حصہ ادا کر دیا ہے تو اس کو

اس مرہونہ پر قبضہ کرنے کا حق حاصل ہوگا۔ پہلے حکم کی دلیل یہ ہے کہ مقدمہ ہے پس وہ متفرق ذکر کرنے کے سبب سے الگ نہ ہوگا جس طرح بیع میں ہوتا ہے اور دوسرے حکم کی دلیل یہ ہے کہ یہاں اتحاد کی کوئی ضرورت نہیں ہے کیونکہ دونوں مقدوں میں سے کوئی عقد کسی دوسرے کے لئے شرط نہیں ہے کیا آپ غور و فکر نہیں کرتے کہ جب مرہن دونوں میں سے کسی ایک کو رہن میں قبول کر لیتا ہے تو یہ اس کے لئے جائز ہے۔

مقروض کا دو بندوں کے پاس کسی چیز کو رہن رکھنے کا بیان

قَالَ (فَإِنْ رَهْنَ عَيْنًا وَاحِدَةً عِنْدَ رَجُلَيْنِ بَدَيْنِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا عَلَيْهِ جَارَ، وَجَمِيعُهَا رَهْنٌ عِنْدَ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا)؛ لِأَنَّ الرَّهْنَ أَصِيفَ إِلَى جَمِيعِ الْعَيْنِ فِي صَفَقَةٍ وَاحِدَةٍ وَلَا شُبُوحَ فِيهِ، وَمُوجِبَةٌ صَيْرُورَتُهُ مُحْتَبَسًا بِالذَّيْنِ، وَهَذَا مِمَّا لَا يَقْبَلُ الْوَصْفُ بِالتَّجْزِئِ فَصَارَ مُحْبُوسًا بِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهَا، وَهَذَا بِخِلَافِ الْهَبَةِ مِنْ رَجُلَيْنِ حَيْثُ لَا تَجُوزُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ (فَإِنْ تَهَايَا فَكُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا فِي نَوَيْتِهِ كَالْعَدْلِ فِي حَقِّ الْآخَرِ) قَالَ (وَالْمُضْمُونُ عَلَى كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا حِصَّتُهُ مِنَ الذَّيْنِ)؛ لِأَنَّ عِنْدَ الْهَلَاكِ يَصِيرُ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مُسْتَوْفِيًا حِصَّتَهُ؛ إِذَا اِلْتِصَافًا مِمَّا يَتَجَزَّأُ قَالَ (فَإِنْ أَعْطَى أَحَدُهُمَا دَيْنَهُ كَانَ كُلُّهُ رَهْنًا فِي يَدِ الْآخَرِ)؛ لِأَنَّ جَمِيعَ الْعَيْنِ رَهْنٌ فِي يَدِ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِنْ غَيْرِ تَفَرُّقٍ وَعَلَى هَذَا حَبْسُ الْمَبِيعِ إِذَا آدَى أَحَدُ الْمُشْتَرِيَيْنِ حِصَّتَهُ مِنَ الثَّمَنِ .

فرمایا کہ جب کسی مقروض آدمی نے دو بندوں کے پاس ایسے قرض کے بدلے میں کوئی چیز رہن میں رکھ دی ہے جو قرض ان دونوں کا اس کے ذمہ پر ہے تو یہ جائز ہے۔ اور وہ چیز ساری کی ساری ان میں سے ہر ایک کے پاس رہن ہوگی۔ کیونکہ ایک ہی معاملہ میں پوری چیز کی جانب رہن کو منسوب کیا گیا ہے۔ اور اس میں کوئی اشتراک نہیں ہے۔ اور رہن کا حکم یہ ہے قرض کے بدلے میں مرہون کا محبوس ہونا ہے۔ اور ایسی چیزوں میں سے ہے جو اجزاء کے وصف کو قبول کرنے والی نہیں ہیں۔ پس مرہون ان میں سے ہر ایک کے بدلے میں محبوس ہو جائے گی۔ جبکہ یہی دو بندوں میں ہبہ کرنے کے خلاف ہے پس امام اعظم رحمہ اللہ کے نزدیک یہ جائز نہ ہوگا۔ اور اس کے بعد جب دونوں قرض والوں نے آپس میں مہایات کر لی ہے تو ان میں سے ہر ایک شخص دوسرے کے حق میں اپنی باری پر عدل کرنے والے بندے کی طرح ہو جائے گا۔

اور جب قرض خواہوں میں سے ہر ایک پر قرض میں سے ایک حصہ اس کے لئے مضمون ہے کیونکہ ہلاکت کے وقت ان میں سے ہر ایک اپنا حصہ وصول کرنے والا بنے گا۔ کیونکہ وصولی میں حصے ہو سکتے ہیں۔

فرمایا کہ جب راہن نے ان میں سے کسی ایک کا قرض ادا کر دیا ہے تو ساری مرہونہ چیز دوسرے کے قبضہ میں رہے گی کیونکہ سارا عین ان میں سے ہر ایک کے قبضہ میں بطور رہن ہے جس میں کوئی تفریق نہیں ہے۔ اور بیع کا روکنا بھی اسی حکم کے مطابق ہے

کہ جب دو خریداروں میں سے ایک خریدار نے اپنے حصے کی قیمت کو ادا کر دیا ہے۔

دو بندوں کا قرض کے بدلے میں کسی چیز کو رہن میں رکھنے کا بیان

قَالَ (وَإِنْ رَهْنَ رَجُلَانِ بَدَيْنِ عَلَيْهِمَا رَجُلًا رَهْنًا وَاحِدًا فَهُوَ جَائِزٌ وَالرَّهْنُ رَهْنٌ بِكُلِّ الدَّيْنِ، وَلِلْمُرْتَهِنِ أَنْ يُمْسِكَهُ حَتَّى يَسْتَوْفِيَ جَمِيعَ الدَّيْنِ)؛ لِأَنَّ قَبْضَ الرَّهْنِ يَحْصُلُ فِي الْكُلِّ مِنْ غَيْرِ شُيُوعٍ (فَإِنْ أَقَامَ الرَّجُلَانِ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا الْبَيْتَةَ عَلَى رَجُلٍ أَنَّهُ رَهْنُهُ عَبْدُهُ الَّذِي فِي يَدِهِ وَقَبْضُهُ فَهُوَ بَاطِلٌ)؛ لِأَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا اثْبَتَ بَيْتَتِهِ أَنَّهُ رَهْنُهُ كُلِّ الْعَبْدِ، وَلَا وَجْهَ إِلَى الْقَضَاءِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا بِالْكُلِّ؛ لِأَنَّ الْعَبْدَ الْوَاحِدَ يَسْتَحِيلُ أَنْ يَكُونَ كُلُّهُ رَهْنًا لِهَذَا وَكُلُّهُ رَهْنًا لِذَلِكَ فِي حَالَةٍ وَاحِدَةٍ، وَلَا إِلَى الْقَضَاءِ بِكُلِّهِ لِوَاحِدٍ بَعِيْنِهِ لِعَدَمِ الْأَوَّلِيَّةِ، وَلَا إِلَى الْقَضَاءِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا بِالنِّصْفِ؛ لِأَنَّهُ يُؤَدَّى إِلَى الشُّيُوعِ فَتَعَدَّرَ الْعَمَلُ بِهِمَا وَتَعَيَّنَ التَّهَاتُرُ وَلَا يُقَالُ: إِنَّهُ يَكُونُ رَهْنًا لِهَذَا كَانَهُمَا ارْتَهَنَاهُ مَعًا إِذَا جُهِلَ التَّارِيخُ بَيْنَهُمَا، وَجُعِلَ فِي كِتَابِ الشَّهَادَاتِ هَذَا وَجْهٌ لِإِسْتِحْسَانِ لَنَا نَقُولُ: هَذَا عَمَلٌ عَلَى خِلَافِ مَا اقْتَضَتْ الْحُجَّةُ؛ لِأَنَّ كُلًّا مِنْهُمَا اثْبَتَ بَيْتَتَهُ حَبْسًا يَكُونُ وَسِيلَةً إِلَى مِثْلِهِ فِي الْإِسْتِيفَاءِ، وَبِهَذَا الْقَضَاءِ يَثْبُتُ حَبْسٌ يَكُونُ وَسِيلَةً إِلَى شَطْرِهِ فِي الْإِسْتِيفَاءِ، وَلَيْسَ هَذَا عَمَلًا عَلَى وَفْقِ الْحُجَّةِ، وَمَا ذَكَرْنَاهُ وَإِنْ كَانَ قِيَاسًا لَكِنْ مُحْتَمَدًا أَخَذَ بِهِ لِقَوَاتِهِ،

فرمایا کہ جب بندوں نے اپنے اوپر ہونے والے قرض کے بدلے میں کسی شخص کے پاس کوئی چیز رہن میں رکھ دی ہے تو وہ جائز ہے۔ اور وہ رہن سارے قرض کے بدلے میں رہن ہو جائے گی۔ اور مرتہن کے لئے یہ حق حاصل ہوگا۔ کہ وہ سارا قرض وصول ہونے تک اس رہن کو روک کر رکھے۔ کیونکہ رہن کا قبضہ سارے شیوع کے سوا داخل ہونے والا ہے۔

اور جب دونوں بندوں میں سے ہر ایک نے اس کے خلاف گواہی قائم کر لی ہے کہ اس بندے کے قبضہ میں جو غلام ہے اسی نے اس مدعی کے ہاں رہن میں رکھا تھا۔ اور اس مدعی نے اس پر قبضہ بھی کر لیا تھا تو یہ باطل ہوگا۔ کیونکہ ان دونوں میں سے ہر ایک نے اپنی گواہی کو ثابت کر دیا ہے۔ کہ راہن نے سارا غلام اس کے پاس رہن میں رکھا ہوا تھا۔ جبکہ ان میں سے ہر ایک کے لئے سارے غلام کو قبضہ میں کرنے کی کوئی صورت نہ ہوگی۔ کیونکہ ایک غلام کا ایک حالت میں کلی طور پر رہن ہونا اور اس کے راہن ہونا یہ دونوں محال ہے۔ اور ان میں سے ان کے لئے کسی ایک معین غلام کے لئے بھی سارے غلام کا فیصلہ کرنے کی کوئی صورت نہیں ہے۔ کیونکہ ان میں سے کسی ایک کو اول قرار دینا نہیں ہے۔ اور نہ ہی نصف غلام ان میں سے ہر ایک کے لئے فیصلہ کر دینے کا کوئی محل ہے کیونکہ یہ شیوع کی جانب لے جانے والا ہوگا۔ پس دونوں شہادتوں پر عمل ناممکن ہونے کے سبب سے سقوط معین ہو چکا ہے۔ اور یہ بھی نہیں کہا جاسکتا کہ غلام ان دونوں کے لئے رہن بن جائے گا۔ کیونکہ ان دونوں نے اکٹھے ہی اس کو رہن میں لیا ہے

اور دونوں گواہوں کے درمیان تاریخ بھی نہ معلوم ہے۔

حضرت امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے مبسوط کی کتاب شہادات میں اس کو استحسان قرار دیا ہے۔ جبکہ ہم اس کے جواب میں کہیں گے کہ یہ دلیل کے تقاضہ کے خلاف ہے کیونکہ ان میں سے ہر ایک اپنی شہادت سے ایسا محبوس ہونا ثابت کر گیا ہے جو استیفاء میں اس جیسی قید کا ذریعہ ہے۔ پس اس فیصلہ سے ایسی قید ثابت ہو جائے گی جو استیفاء میں اس کے نصف کا ذریعہ بنے گی جبکہ یہ عمل موافق دلیل نہیں ہے۔ اور جو ہم نے اب تک بیان کیا ہے یہ قیاس ہے مگر امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے اسی کو اختیار کیا ہے کیونکہ یہ مضبوط ہے۔

راہن کے فوت جانے اور غلام کے دو مدعیان ہونے کا بیان

وَإِذَا وَقَعَ بَاطِلًا فَلَوْ هَلَكَ يَهْلِكُ أَمَانَةً ؛ لِأَنَّ الْبَاطِلَ لَا حُكْمَ لَهُ قَالَ (وَلَوْ مَاتَ الرَّاهِنُ وَالْعَبْدُ فِي أَيْدِيهِمَا فَأَقَامَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا الْبَيِّنَةَ عَلَى مَا وَصَفْنَاهُ كَانَ فِي يَدِ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا نِصْفُهُ رَهْنًا يَبِيعُهُ بِحَقِّهِ اسْتِحْسَانًا) وَهُوَ قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ، وَفِي الْقِيَاسِ : هَذَا بَاطِلٌ، وَهُوَ قَوْلُ أَبِي يُونُسَ ؛ لِأَنَّ الْحَبْسَ لِلِاسْتِيفَاءِ حُكْمٌ أَصْلِيٌّ لِعَقْدِ الرَّهْنِ فَيَكُونُ الْقَضَاءُ بِهِ قَضَاءً بِعَقْدِ الرَّهْنِ وَأَنَّهُ بَاطِلٌ لِلشُّيُوعِ كَمَا فِي حَالَةِ الْحَيَاةِ وَجَهٌ لِاسْتِحْسَانِ أَنَّ الْعَقْدَ لَا يُرَادُ لِذَاتِهِ، وَإِنَّمَا يُرَادُ لِحُكْمِهِ، وَحُكْمُهُ فِي حَالَةِ الْحَيَاةِ الْحَبْسُ وَالشُّيُوعُ يَضُرُّهُ، وَبَعْدَ الْمَمَاتِ الْإِسْتِيفَاءُ بِالْبَيْعِ فِي الدِّينِ وَالشُّيُوعُ لَا يَضُرُّهُ، وَصَارَ كَذَا إِذَا ادَّعَى الرَّجُلَانِ نِكَاحَ امْرَأَةٍ أَوْ ادَّعَتْ أُخْتَانِ النِّكَاحَ عَلَى رَجُلٍ وَأَقَامُوا الْبَيِّنَةَ تَهَاتَرَتْ فِي حَالَةِ الْحَيَاةِ وَيُقْضَى بِالْمِيرَاثِ بَيْنَهُمْ بَعْدَ الْمَمَاتِ ؛ لِأَنَّهُ يَقْبَلُ الْإِنْقِسَامَ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ .

اور جب راہن کا وقوع باطل ہو جائے تو اب اگر مرہونہ چیز ہلاک ہو جائے تو وہ امانت بن کر ضائع ہونے والی ہے کیونکہ باطل کے لئے کوئی حکم نہیں ہوا کرتا۔ (قاعدہ فقہیہ)

فرمایا کہ جب راہن فوت ہو جائے اور اس کا غلام دونوں مدعیان کے قبضہ میں ہے اور ان میں سے ہر ایک نے ہمارے بیان کردہ اصول کے مطابق گواہی پیش کر دی ہے۔ تو بطور استحسان غلام کا نصف ان میں سے ہر ایک کے قبضہ میں رہن ہوگا جس کو اپنے حق میں بیچ سکتا ہے۔ اور طرفین کا قول بھی اسی طرح ہے۔

جبکہ قیاس کے مطابق یہ باطل ہے۔ اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کا قول بھی اسی طرح ہے۔ کیونکہ جس کا استیفاء ہو جانا یہ راہن کے حکم کے لئے اصل ہے۔ (قاعدہ فقہیہ) پس استیفاء کے لئے جس کا فیصلہ عقد رہن کا فیصلہ بن جائے گا حالانکہ شیوع کے سبب عقد رہن کا فیصلہ باطل ہے جس طرح راہن کی زندگی میں باطل ہے۔

اور استحسان کی دلیل یہ ہے کہ رہن کا عقد یہ خود مقصود نہیں ہوا کرتا بلکہ مقصود اس کا حکم ہوتا ہے اور راہن کی زندگی میں رہن کا حکم قید ہے۔ جبکہ شیوع قید کے لئے نقصان دہ ہے۔ اور راہن کے فوت ہو جانے کے بعد رہن کا حکم مرہون کی بیع کے ذریعے قرض کو

وصول کرنا ہے۔ بذائب شیوخ بیچ کے لئے نقصان دہ نہ ہوگا اور یہ اسی طرح ہو جائے گا کہ جب دو بندوں نے کسی عورت سے نکاح کا دعویٰ کیا ہے۔ یا پھر دو بہنوں نے کسی بندے سے نکاح کا دعویٰ کر دیا ہے اور سب نے گواہی قائم کر دی ہے۔ تو زندگی میں یہ گواہیاں ساقط ہو جائیں گی۔ لیکن موت کے بعد ان کے درمیان میراث کا فیصلہ کر دیا جائے گا۔ کیونکہ میراث تقسیم کو قبول کرنے والی ہے۔



بَابُ الرَّهْنِ يُوضَعُ عَلَى يَدِ الْعَدْلِ

﴿یہ باب عادل کے پاس رکھی جانے والی رہن کے بیان میں ہے﴾

باب رہن ارجاع الی نائب کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود باری حنفی رحمہ اللہ لکھتے ہیں کہ مصنف رحمہ اللہ نے جب وہ مسائل جو نفس راہن اور مرتہن کی جانب سے لوٹنے تھے ان کو بیان کر دیا ہے تو اب یہاں سے ان کے نائب کی جانب لوٹنے والے مسائل کو بیان کر رہے ہیں۔ اور کا نائب عادل شخص ہے۔ اور یہ اصول ہے کہ نائب کا حکم اصل کے حکم پر موقوف ہوتا ہے۔ (عنایہ شرح الہدایہ، کتاب رہن، بیروت)

رہن رکھنے میں راہن و مرتہن کے رضا مند ہو جانے کا بیان

قَالَ وَإِذَا اتَّفَقَا عَلَى وَضْعِ الرَّهْنِ عَلَى يَدِ الْعَدْلِ جَازَ وَقَالَ مَالِكٌ : لَا يَجُوزُ ذِكْرُ قَوْلِهِ فِي بَعْضِ النُّسخِ ؛ لِأَنَّ يَدَ الْعَدْلِ يَدُ الْمَالِكِ وَلِهَذَا يَرْجِعُ الْعَدْلُ عَلَيْهِ عِنْدَ الْإِسْتِحْقَاقِ فَأَنْعَدَمَ الْقَبْضُ وَلَكِنَّا أَنَّ يَدَهُ عَلَى الصُّورَةِ يَدُ الْمَالِكِ فِي الْحِفْظِ ؛ إِذَ الْعَيْنُ أَمَانَةٌ ، وَفِي حَقِّ الْمَالِيَّةِ يَدُ الْمُرْتَهِنِ ؛ لِأَنَّ يَدَهُ يَدُ ضَمَانٍ وَالْمَضْمُونُ هُوَ الْمَالِيَّةُ فَنُزِلَ مَنْزِلَةَ الشَّخْصَيْنِ تَحْقِيقًا لِمَا قَصَدَاهُ مِنَ الرَّهْنِ ، وَإِنَّمَا يَرْجِعُ الْعَدْلُ عَلَى الْمَالِكِ فِي الْإِسْتِحْقَاقِ ؛ لِأَنَّهُ نَائِبٌ عَنْهُ فِي حِفْظِ الْعَيْنِ كَالْمُودَعِ ،

فرمایا کہ جب راہن اور مرتہن دونوں کسی عادل شخص کے رہن رکھنے پر متفق ہو جائیں تو جائز ہے جبکہ امام مالک رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ جائز نہیں ہے اور ان کا یہ قول بعض نسخوں میں ذکر کیا گیا ہے۔ کیونکہ عادل کا قبضہ مالک کا قبضہ ہوتا ہے اس لئے ہماری دلیل یہ ہے کہ اگرچہ مرہونہ کی حفاظت کے پیش نظر عادل کا قبضہ ایک مالک کے قبضے کی مثل ہے مگر عین مرہونہ تو امانت ہے۔ اور اس کی مالیت پر مرتہن کا قبضہ ہے۔ کیونکہ مرتہن کا قبضہ ہی ضمان کا قبضہ ہے۔ اور مالیت مضمون ہوا کرتی ہے۔ اور یہ بھی دلیل ہے کہ راہن اور مرتہن کے مقصد رہن کو ثابت کرتے ہوئے عادل شخص کو دو بندوں کے حکم میں سمجھا جائے گا۔ اور حقدار ہونے کی وجہ سے عادل مالک سے رجوع اس لئے کرتا ہے کیونکہ وہ عین مرہونہ کی حفاظت میں دو مالکوں کے قائم مقام ہوتا ہے جس طرح مودع ہوتا ہے۔

راہن و مرتہن کا عادل شخص سے رہن لینے کا حق نہ ہونے کا بیان

قَالَ (وَلَيْسَ لِلْمُرْتَهِنِ وَلَا لِلرَّاهِنِ أَنْ يَأْخُذَهُ مِنْهُ) لِتَعْلُقَ حَقَّ الرَّاهِنِ فِي الْحِفْظِ بِيَدِهِ وَأَمَانَتِهِ وَتَعْلُقَ حَقَّ الْمُرْتَهِنِ بِهِ اسْتِيفَاءً فَلَا يَمْلِكُ أَحَدُهُمَا إِبْطَالَ حَقِّ الْآخَرِ (فَلَوْ هَلَكَ فِي يَدِهِ هَلَكَ فِي ضَمَانِ الْمُرْتَهِنِ) لِأَنَّ يَدَهُ فِي حَقِّ الْمَالِيَّةِ يَدُ الْمُرْتَهِنِ وَهِيَ الْمَضْمُونَةُ (وَلَوْ دَفَعَ الْعَدْلُ إِلَى الرَّاهِنِ أَوْ الْمُرْتَهِنِ ضَمِينَ) لِأَنَّهُ مُودِعُ الرَّاهِنِ فِي حَقِّ الْعَيْنِ وَمُودِعُ الْمُرْتَهِنِ فِي حَقِّ الْمَالِيَّةِ وَأَحَدُهُمَا أَجْنَبِيٌّ عَنِ الْآخَرِ، وَالْمُودِعُ يَضْمَنُ بِالْإِجْنَبِيِّ،

فرمایا کہ راہن اور مرتہن کے لئے یہ اختیار نہ ہوگا کہ وہ مرہونہ چیز کو عادل سے واپس لیں کیونکہ اس عادل کا قبضہ اور مرہونہ کی حفاظت کی وجہ سے راہن کا حق اس سے متعلق ہو چکا ہے۔ اور وصولی کے اعتبار سے مرتہن کا حق اس سے متعلق ہو چکا ہے۔ پس ان دونوں میں سے کوئی بھی دوسرے کے حق کو باطل کرنے کا مالک نہیں ہے پس جب مرہونہ چیز عادل کے قبضہ میں ہلاک ہو جائے تو وہ مرتہن کے ضمان میں ہلاک ہونے والی ہے۔ کیونکہ مالیت کے اعتبار سے عادل کا قبضہ مرتہن کا قبضہ ہے۔ اور مالیت ہی مضمون ہوتی ہے۔

اور جب عادل نے وہ مرہونہ چیز راہن یا مرتہن کو دے دی ہے تو وہ ضامن ہوگا کیونکہ عین مرہونہ کے حق میں عادل شخص مودع کی طرح ہے۔ اور مالیت کے اعتبار سے وہ مرتہن کا مودع ہے اور راہن و مرتہن یہ دونوں ایک دوسرے کے غیر ہیں۔ اور مودع اجنبی شخص کو دینے کا ضامن ہوتا ہے۔ (اصول فقہ)

مدفوع الیہ کا مرہونہ کا استعمال کر کے ہلاک کرنے کا بیان

(وَإِذَا ضَمِنَ الْعَدْلُ قِيَمَةَ الرَّهْنِ بَعْدَ مَا دَفَعَ إِلَى أَحَدِهِمَا وَقَدْ اسْتَهْلَكَهُ الْمُدْفِعُ عَلَيْهِ أَوْ هَلَكَ فِي يَدِهِ لَا يَقْدِرُ أَنْ يَجْعَلَ الْقِيَمَةَ رَهْنًا فِي يَدِهِ) لِأَنَّهُ يَصِيرُ قَاضِيًا وَمُقْتَضِيًا وَبَيْنَهُمَا تَنَافٍ، لَيْكُنْ يَتَّفِقَانِ عَلَى أَنْ يَأْخُذَا مِنْهُ وَيَجْعَلَا رَهْنًا عِنْدَهُ أَوْ عِنْدَ غَيْرِهِ وَلَوْ تَعَذَّرَ اجْتِمَاعُهُمَا يَرْفَعُ أَحَدُهُمَا إِلَى الْقَاضِي لِيَفْعَلَ كَذَلِكَ، وَلَوْ فَعَلَ ذَلِكَ ثُمَّ قَضَى الرَّاهِنُ الدَّيْنَ وَقَدْ ضَمِنَ الْعَدْلُ الْقِيَمَةَ بِالْإِجْنَبِيِّ إِلَى الرَّاهِنِ فَالْقِيَمَةُ سَالِمَةٌ لَهُ لِوُصُولِ الْمَرهُونِ إِلَى الرَّاهِنِ وَوُصُولِ الدَّيْنِ إِلَى الْمُرْتَهِنِ وَلَا يَجْتَمِعُ الْبَدَلُ وَالْمُبْدَلُ فِي مِلْكٍ وَاحِدٍ (وَإِنْ كَانَ ضَمِنَهَا بِالْإِجْنَبِيِّ إِلَى الْمُرْتَهِنِ فَالرَّاهِنُ يَأْخُذُ الْقِيَمَةَ مِنْهُ) لِأَنَّ الْعَيْنَ لَوْ كَانَتْ قَائِمَةً فِي يَدِهِ يَأْخُذُهَا إِذَا آدَى الدَّيْنَ، فَكَذَلِكَ يَأْخُذُ مَا قَامَ مَقَامَهَا، وَلَا جَمْعَ فِيهِ بَيْنَ الْبَدَلِ وَالْمُبْدَلِ

اور جب راہن و مرتہن نے کسی ایک شخص کو مرہونہ چیز دی ہے اور اس کے بعد وہ عادل آدمی اس کا ضامن بن گیا ہے

پس کو وہ مرہونہ پیز دی گئی ہے اس نے اس کو استعمال کر کے ہلاک کر دیا ہے۔ یا پھر مرہونہ چیز اس کے قبضہ سے ہلاک ہو گئی ہے تو وہ مال آدمی اس قیمت کو اپنے پاس رکھنے پر قدرت رکھنے والا نہ ہوگا۔ کیونکہ وہی لینے دینے والا ہے۔ جبکہ دونوں کے درمیان فرق ہے ہاں البتہ جب وہ اس بات پر متفق ہو جائیں کہ دونوں عادل سے قیمت وصول کر لیں اور اس کو اسی کے پاس یا کسی دوسرے کے پاس رہن رکھ دیں اور جب وہ متفق نہ ہوں تو ان میں سے کوئی ایک قاضی کے پاس فیصلہ لے جائے تاکہ قاضی ایسا فیصلہ کر دے۔ اور جب قاضی نے اس طرح فیصلہ کر دیا ہے اور اس کے بعد راہن نے قرض ادا کر دیا ہے جبکہ راہن مرہونہ کو دینے کے سبب عادل شخص کی قیمت کا ضامن بنا تھا تو عادل کے لئے قیمت سلامتی میں رہ جائے گی۔ کیونکہ مرہونہ چیز راہن تک پہنچ گئی ہے اور قرض مرہن تک پہنچ گیا ہے۔ پس ایک ہی بندے کی ملکیت میں بدل اور مبدل منہ اکٹھے نہ ہوں گے۔

اور جب مرہن کو دینے کے سبب سے عادل قیمت کا ضامن بنا ہے تو راہن اس سے قیمت وصول کرے گا کیونکہ جب عادل کے پاس عین مرہونہ ہوتی تو راہن قرض کی ادائیگی کے وقت اس کو لینے والا ہو جاتا۔ پس وہ عین مرہونہ کے نائب کو بھی لینے والا بن جائے گا۔ کیونکہ اس میں بھی بدل اور مبدل منہ کو اکٹھا کرنا لازم نہیں آئے گا۔

راہن کا مرہن یا کسی دوسرے شخص کو بیچنے میں وکیل بنانے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا وَكَّلَ الرَّاهِنُ الْمُرْتَهِنَ أَوْ الْعَدْلَ أَوْ غَيْرَهُمَا بِبَيْعِ الرَّهْنِ عِنْدَ حُلُولِ الدَّيْنِ قَالُوا كَالَهُ جَائِزَةً) ؛ لِأَنَّهُ تَوَكَّلَ بِبَيْعِ مَالِهِ (وَإِنْ شَرِطَتْ فِي عَقْدِ الرَّهْنِ فَلَيْسَ لِلرَّاهِنِ أَنْ يَعْزِلَ الْوَكِيلَ، وَإِنْ عَزَلَهُ لَمْ يَنْعَزِلْ) ؛ لِأَنَّهَا لَمَّا شَرِطَتْ فِي ضَمَنِ عَقْدِ الرَّهْنِ صَارَ وَصْفًا مِنْ أَوْصَافِهِ وَحَقًّا مِنْ حُقُوقِهِ ؛ أَلَا تَرَى أَنَّهُ لِرِيزَادَةِ الْوَثِيقَةِ فَيُلْزَمُ بِلُزُومِ أَصْلِهِ، وَلِأَنَّهُ تَعَلَّقَ بِهِ حَقُّ الْمُرْتَهِنِ وَفِي الْعَزْلِ اتِّوَاءُ حَقِّهِ وَصَارَ كَالْوَكِيلِ بِالْخُصُومَةِ بِطَلَبِ الْمُدْعَى (وَلَوْ وَكَّلَهُ بِالْبَيْعِ مُطْلَقًا حَتَّى مَلَكَ الْبَيْعَ بِالنَّقْدِ وَالنَّسِئَةِ ثُمَّ نَهَاهُ عَنِ الْبَيْعِ نَسِئَةً لَمْ يَعْملْ نَهْيُهُ) ؛ لِأَنَّهُ لَازِمٌ بِأَصْلِهِ، فَكَذَا بِوَصْفِهِ لِمَا ذَكَرْنَا، وَكَذَا إِذَا عَزَلَهُ الْمُرْتَهِنُ لَا يَنْعَزِلُ ؛ لِأَنَّهُ لَمْ يُوَكَّلْهُ وَإِنَّمَا وَكَّلَهُ غَيْرُهُ (وَإِنْ مَاتَ الرَّاهِنُ لَمْ يَنْعَزِلْ) ؛ لِأَنَّ الرَّهْنَ لَا يَبْطُلُ بِمَوْتِهِ وَلِأَنَّهُ لَوْ بَطَلَ إِنَّمَا يَبْطُلُ لِحَقِّ الْوَرِثَةِ وَحَقِّ الْمُرْتَهِنِ مُقَدَّمٌ

اور جب راہن نے مرہن یا عادل یا کسی دوسرے بندے کو قرض کی ادائیگی کے وقت مرہونہ چیز کو بیچنے میں وکیل بنادیا ہے تو ایسی وکالت جائز ہے۔ کیونکہ اس نے اپنے مال کو بیچنے میں وکیل بنایا ہے۔ اور جب وکالت راہن کے عقد کے ساتھ مشروط ہو تو یہ حق راہن کا نہ ہوگا کہ وہ وکیل کو معزول کرے اور اگر راہن نے وکیل کو معزول کر بھی دیا تو وہ معزول نہ ہوگا۔ کیونکہ جب نقد راہن کے ضمن میں وکالت بطور مشروط ہے تو وہ بھی اوصاف رہن میں سے ایک وصف بن جائے گا اور اس کے حقوق میں سے ایک حق بن جائے گا۔ کیا آپ غور و فکر نہیں کرتے ہیں کہ وکالت کا عقد مضبوط کرنے میں مبالغہ کے لئے ہوتا ہے۔ کیونکہ اپنی اصل کے

لازم ہونے کے سبب وہ بھی لازم ہو جاتا ہے۔ کیونکہ وکالت کے عقد کے ساتھ مرتہن کا یہ حق متعلق ہو چکا ہے۔ جبکہ اس کو ختم کرنے کی وجہ سے اس کے حق کو ہلاک کرنا لازم ہوگا۔ اور یہ طلب عدلیٰ پر وکیل بہ خصوصت والے سکنے کی طرح من جائے گا۔

اور جب راہن نے مطلق بیع پر کسی کو وکیل بنایا ہے حتیٰ کہ وہ وکیل لکھوادھار دونوں طرح کی بیع کا مالک بن گیا ہے اور اس کے بعد راہن نے اس کو ادھار بیع کرنے سے منع کر دیا ہے۔ تو وہ منع نہ ہوگا۔ کیونکہ وکالت کے عقد اپنی اصل کے ساتھ لازم ہوا ہے پس وہ وصف کے ساتھ بھی لازم رہے گا۔ اسی دلیل کے سبب سے جس کو ہم بیان کرتے ہیں۔

اور اسی طرح جب مرتہن وکیل کو معزول کر دے تب بھی وہ معزول نہ ہوگا کیونکہ مرتہن نے اس کو وکیل بنایا نہیں ہے بلکہ اس کو وکیل بنانے والا تو کوئی اور ہے۔

اور جب راہن فوت ہو گیا ہے تب بھی وکیل معزول نہ ہوگا کیونکہ راہن کے فوت ہو جانے کی وجہ سے رہن باطل نہیں ہوتی تو اسی طرح وکالت بھی باطل نہ ہوگی۔ کیونکہ اگر وہ باطل ہوتی تو وارثوں کے حق میں باطل ہوتی جبکہ حق مرتہن مقدم ہے۔

وکیل کے لئے مرہونہ کو ورثاء کی عدم موجودگی میں بیچنے کی ممانعت کا بیان

قَالَ (وَلِلْوَكِيلِ أَنْ يَبِيعَهُ بِغَيْرِ مَحْضَرٍ مِنَ الْوَرَثَةِ كَمَا يَبِيعُهُ فِي حَالِ حَيَاتِهِ بِغَيْرِ مَحْضَرٍ مِنْهُ، وَإِنْ مَاتَ الْمُرْتَهِنُ فَأَلْوَكِيلُ عَلَى وَكَالَتِهِ)؛ لِأَنَّ الْعَقْدَ لَا يَبْطُلُ بِمَوْتِهِمَا وَلَا بِمَوْتِ أَحَدِهِمَا فَيَبْقَى بِحُقُوقِهِ وَأَوْصَافِهِ (وَإِنْ مَاتَ الْوَكِيلُ انْتَقَضَتْ الْوَكَالَةُ وَلَا يَقُومُ وَارِثُهُ وَلَا وَصِيَّتُهُ مَقَامَهُ)؛ لِأَنَّ الْوَكَالَתَ لَا يَجْرِي فِيهَا الْإِرْثُ، وَلِأَنَّ الْمُوَكَّلَ رَضِيَ بِرَأْيِهِ لَا بِرَأْيِ غَيْرِهِ وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ إِنْ وَصَّى الْوَكِيلُ بِمِلْكِ بَيْعِهِ؛ لِأَنَّ الْوَكَالَתَ لَزِمَةٌ فَيَمْلِكُهُ الْوَصِيُّ، كَالْمُضَارِبِ إِذَا مَاتَ بَعْدَ مَا صَارَ رَأْسُ الْمَالِ أَعْيَانًا يَمْلِكُ وَصِيُّ الْمُضَارِبِ بَيْعَهَا لِمَا أَنَّهُ لَزِمَ بَعْدَ مَا صَارَ أَعْيَانًا قُلْنَا: التَّوَكُّلُ حَقٌّ لَزِمٌ لَكِنْ عَلَيْهِ، وَالْإِرْثُ يَجْرِي فِيمَا لَهُ بِخِلَافِ الْمُضَارِبَةِ؛ لِأَنَّهَا حَقٌّ الْمُضَارِبِ (وَلَيْسَ لِلْمُرْتَهِنِ أَنْ يَبِيعَهُ إِلَّا بِرِضَا الرَّاهِنِ)؛ لِأَنَّهُ مَلِكُهُ وَمَا رَضِيَ بِبَيْعِهِ (وَلَيْسَ لِلرَّاهِنِ أَنْ يَبِيعَهُ إِلَّا بِرِضَا الْمُرْتَهِنِ)؛ لِأَنَّ الْمُرْتَهِنَ أَحَقُّ بِمَالَتِهِ مِنَ الرَّاهِنِ فَلَا يَقْدِرُ الرَّاهِنُ عَلَى تَسْلِيمِهِ بِالْبَيْعِ،

فرمایا کہ وکیل کے لئے یہ اختیار نہ ہوگا کہ وہ وارثوں کی غیر موجودگی میں مرہونہ چیز کو بیچ دے جس طرح وہ راہن کی زندگی میں اس کی عدم موجودگی میں وہ بیچ سکتا ہے۔ اور جب مرتہن فوت ہو جائے تو وکیل تب بھی اپنی وکالت پر باقی رہے گا۔ کیونکہ عقد ان دونوں یا ان دونوں میں سے کسی ایک فوت ہو جانے کے سبب باطل نہ ہوگا۔ پس وہ اپنے حقوق اوصاف کے ساتھ باقی رہنے والا ہے۔

اور جب وکیل فوت ہو جائے تو وکالت ختم ہو جائے گی۔ اور وصی کا وارث اور اس کا وصی اس کے قائم مقام نہ ہوگا۔ کیونکہ

وکالت میں وراثت جاری ہونے والی نہیں ہے۔ کیونکہ مؤکل وکیل کی رائے پر رضامند ہے جبکہ وہ اس کے مرضی کے سوا پر راضی نہیں ہے۔

حضرت امام ابو یوسف رحمہ اللہ سے روایت ہے کہ وکیل کا وصی اس کو بیچنے کا اختیار رکھتا ہے۔ کیونکہ وکالت لازم ہے۔ پس وصی اس کا مالک بن جائے گا۔ جس طرح مضارب ہے۔ جب وہ رأس المال کے اعیان کے بعد فوت ہو جائے تو اس کا وصی ان اعیان کو بیچنے کا مالک ہوگا۔ اور اسکی دلیل یہ ہے کہ اس المال کے اعیان ہو جانے کے بعد اس پر مضارب بت لازم ہوتی ہے۔ ہم اس کا جواب دیں گے کہ وکالت لازمی حق ہے۔ لیکن وہ وکیل پر جاری ہوتا ہے جبکہ میراث ان چیزوں میں جاری ہوا کرتی ہے جو اس کے لئے ہو۔ جبکہ مضارب بت میں ایسا نہیں ہے کیونکہ وہ مضارب کا حق ہے۔

اور مرتہن کو بھی یہ حق حاصل نہ ہوگا کہ وہ مرہونہ چیز کو راہن کی اجازت کے بغیر بیچ ڈالے کیونکہ وہ راہن کی ملکیت ہے۔ اور راہن اس کو بیچنے پر راضی نہیں ہے۔ اور راہن کے لئے بھی مرہونہ چیز کی بیع کرنا مرتہن کی رضامندی کے بغیر جائز نہیں ہے۔ کیونکہ مرتہن راہن سے بھی زیادہ مرہونہ کی مالیت کا حقدار ہے۔ پس بیع کے سبب راہن مرہونہ کو حوالے کرنے پر قدرت رکھنے والا نہ ہوگا۔

راہن کے غائب ہو جانے پر وکیل کو بیچنے پر مجبور کرنے کا بیان

قَالَ (فَإِنْ حَلَّ الْأَجَلُ وَابَى الْوَكِيلُ الَّذِي فِي يَدِهِ الرِّهْنُ أَنْ يَبْعَهُ وَالرَّاهِنُ غَائِبٌ أَجْبَرَ عَلَى بَيْعِهِ) لِمَا ذَكَرْنَا مِنَ الْوَجْهَيْنِ فِي لُزُومِهِ (وَكَذَلِكَ الرَّجُلُ يُوَكِّلُ غَيْرَهُ بِالْخُصُومَةِ وَغَابَ الْمُوَكَّلُ فَابَى أَنْ يُخَاصِمَ أَجْبَرَ عَلَى الْخُصُومَةِ) لِلْوَجْهِ الثَّانِي وَهُوَ أَنَّ فِيهِ اتِّوَاءَ الْحَقِّ، بِخِلَافِ الْوَكِيلِ بِالْبَيْعِ؛ لِأَنَّ الْمُوَكَّلَ يَبْعُ بِنَفْسِهِ فَلَا يَتَوَي حَقُّهُ، أَمَّا الْمُدَّعِي لَا يَقْدِرُ عَلَى الدَّعْوَى وَالْمُرْتَهِنُ لَا يَمْلِكُ بَيْعَهُ بِنَفْسِهِ، فَلَوْ لَمْ يَكُنِ التَّوَكُّلُ مَشْرُوطًا فِي عَقْدِ الرِّهْنِ وَانَّمَا شَرِطَ بَعْدَهُ قِيلَ لَا يُجْبَرُ اغْتِبَارًا بِالْوَجْهِ الْأَوَّلِ، وَقِيلَ يُجْبَرُ رُجُوعًا إِلَى الْوَجْهِ الثَّانِي، وَهَذَا أَصَحُّ وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّ الْجَوَابَ فِي الْفَصْلَيْنِ وَاحِدٌ، وَيُؤَيِّدُهُ إِطْلَاقُ الْجَوَابِ فِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ وَفِي الْأَصْلِ

فرمایا کہ جب قرض کو ادا کرنے کا وقت آچکا ہے اور وہ وکیل جس کے پاس مرہونہ چیز ہے وہ اس کو بیچنے سے انکار کرنے والا ہے جبکہ راہن غائب ہو چکا ہے تو اس چیز کو بیچنے کے لئے وکیل کو مجبور کیا جائے گا۔ یہ مسئلہ انہی دو دلائل کے مطابق ہے جس کو وکالت کے لازم ہو جانے میں بیان کرائے ہیں۔

اور اسی طرح جب کسی شخص نے دوسرے آدمی کو وکیل بہ خصومت بنایا ہے۔ اور مؤکل غائب ہو چکا ہے اور وکیل نے مخاصمت سے انکار کر دیا ہے تو دوسری دلیل کے مطابق وکیل کو خصومت پر مجبور کیا جائے گا اور دلیل یہ ہے کہ اس میں حق کو باطل کر دینا ہے۔ اور مسئلہ وکیل بہ بیع والے مسئلہ کے خلاف ہے کیونکہ وہاں مؤکل بہ ذات خود بیچنے والا ہے۔ پس اس کا حق باطل نہ ہوگا جبکہ مدعی

دعوے پر قادر ہونے والا نہیں ہے۔ اور مرہن یہ بذات خود فروخت کرنے کا مالک نہیں ہے۔

اور اس کے بعد جب وکالت رہن میں شرط نہ ہو بلکہ رہن کے بعد اس میں شرط لگائی گئی ہے تو ایک قول یہ ہے کہ پہلی دلیل کا اعتبار کرتے ہوئے مجبور نہ کیا جائے گا اور دوسرا قول یہ ہے دوسری دلیل کا اعتبار کرتے ہوئے مجبور کیا جائے گا اور زیادہ درست بھی یہی ہے۔

حضرت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کیا گیا ہے کہ دونوں صورتوں میں حکم ایک جیسا ہے اور جامع صغیر اور مبسوط میں ہے اس جواب کا اطلاق اس کی تائید کرنے والا ہے۔

مرہونہ کا سیل ہو کر رہن سے خارج ہو جانے کا بیان

(وَإِذَا بَاعَ الْعَدْلُ الرَّهْنَ فَقَدْ خَرَجَ مِنَ الرَّهْنِ، وَالْثَمَنُ قَائِمٌ مَقَامَهُ فَكَانَ رَهْنًا، وَإِنْ لَمْ يُقْبَضْ بَعْدُ) لِقِيَامِهِ مَقَامَ مَا كَانَ مَقْبُوضًا، وَإِذَا تَوَيَّ كَانَ مَالُ الْمُرْتَهِنِ لِبَقَاءِ عَقْدِ الرَّهْنِ فِي الثَّمَنِ لِقِيَامِهِ مَقَامَ الْمَبِيعِ الْمَرْهُونِ، وَكَذَلِكَ إِذَا قُتِلَ الْعَبْدُ الرَّهْنُ وَغَرِمَ الْقَاتِلُ قِيَمَتَهُ، لِأَنَّ الْمَالِكَ لَا يَسْتَحِقُّهُ مِنْ حَيْثُ الْمَالِيَّةُ، وَإِنْ كَانَ بَدَلَ الدَّمِ فَآخَذَ حُكْمَ ضَمَانِ الْمَالِ فِي حَقِّ الْمُسْتَحِقِّ فَبَقِيَ عَقْدُ الرَّهْنِ، وَكَذَلِكَ لَوْ قَتَلَهُ عَبْدٌ فَدَفَعَ بِهِ، لِأَنَّهُ قَائِمٌ مَقَامَ الْأَوَّلِ لِحُمَا وَدَمًا،

اور جب عادل نے مرہونہ چیز کو بیچ دیا ہے تو وہ رہن سے خارج ہو جائے گی۔ اور قیمت اس کے قائم مقام ہو جائے گی۔ پس وہ قیمت رہن بن جائے گی۔ اگرچہ قیمت پر قبضہ نہ بھی ہوا ہو۔ کیونکہ قیمت مقبوضہ رہن کے قائم مقام ہے۔ اور جب وہ قیمت ہلاک ہو جائے گی تو وہ مرہن سے اس کا مال ہلاک ہوگا۔ کیونکہ قیمت میں رہن کا عقد باقی ہے۔ کیونکہ قیمت مبیع مرہون کے قائم مقام ہے۔

اور اسی طرح جب مرہونہ غلام کو قتل کر دیا گیا ہے اور قاتل کی قیمت کا جرمانہ دینے والا ہے کیونکہ مالک مالیت کے اعتبار سے اس کا حقدار ہے۔ اگرچہ وہ خون بدلہ ہے۔ پس یہ حق ضمان میں مال ضمان کے حکم میں ہو جائے گا۔ پس رہن کا عقد باقی رہا ہے۔ اور اسی طرح جب مرہون غلام کو کسی نے قتل کر دیا ہے تو اس کو غلام کا بدلہ دیا جائے گا۔ اور یہ غلام گوشت اور خون کے اعتبار سے پہلے غلام کے قائم مقام بن جائے گا۔

عادل کا مرہونہ کا بیچ کر قیمت مرہن کو دینے کا بیان

قَالَ (وَإِنْ بَاعَ الْعَدْلُ الرَّهْنَ فَأَوْفَى الْمُرْتَهِنَ الثَّمَنَ ثُمَّ أُسْتَحِقَّ الرَّهْنُ فَضَمِنَهُ الْعَدْلُ كَانَ بِالْخِيَارِ، إِنْ شَاءَ ضَمَّنَ الرَّاهِنَ قِيَمَتَهُ، وَإِنْ شَاءَ ضَمَّنَ الْمُرْتَهِنَ الثَّمَنَ الَّذِي أَعْطَاهُ، وَلَيْسَ لَهُ أَنْ يُضَمِّنَهُ غَيْرَهُ) وَكُشِفُ هَذَا أَنَّ الْمَرْهُونَ الْمَبِيعَ إِذَا أُسْتَحِقَّ أَمَّا أَنْ يَكُونَ هَالِكًا أَوْ قَائِمًا

فَإِذَا ضَمَّنَ الْعَدْلُ بِالْخِيَارِ إِنْ شَاءَ ضَمَّنَ الرَّاهِنَ لِقَبْضِهِ ؛ لِأَنَّهُ غَاصِبٌ لِي حَقِّهِ ، وَإِنْ شَاءَ ضَمَّنَ الْعَدْلُ ؛ لِأَنَّهُ مُتَعَدٍّ لِي حَقِّهِ بِالْبَيْعِ وَالتَّسْلِيمِ فَإِنْ ضَمَّنَ الرَّاهِنَ نَقَذَ الْبَيْعُ وَصَحَّ الْإِقْتِضَاءُ ؛ لِأَنَّهُ مَلَكَهُ بِإِدَاءِ الضَّمَانِ فَتَبَيَّنَ أَنَّهُ أَمَرَهُ بِبَيْعِ مِلْكٍ نَفْسِهِ ، وَإِنْ ضَمَّنَ الْبَائِعُ نَقَذَ الْبَيْعُ أَيْضًا ؛ لِأَنَّهُ مَلَكَهُ بِإِدَاءِ الضَّمَانِ فَتَبَيَّنَ أَنَّهُ بَاعَ مِلْكَ نَفْسِهِ ،

فرمایا کہ جب عادل نے مرہونہ چیز کو بیچ کر اس کی قیمت مرتہن کو دے دی ہے اس کے بعد مرہونہ چیز کا کوئی حقدار نکل آیا ہے اور عادل اس کا ضامن بنا ہے تو اس کو اختیار ہوگا کہ اگر وہ چاہے تو اس کی قیمت کا راہن کو ضامن بنادے اور اگر وہ چاہے تو مرتہن کو ضامن بنادے جو اس کو دیا گیا ہے۔ اور عادل کے لئے یہ اختیار نہ ہوگا کہ وہ مرتہن کو اس کے غیر کا ضامن بنادے اور اس کی وضاحت یہ ہے کہ فروخت کردہ مرہونہ چیز کا جب حقدار نکل آیا ہے تو وہ ہلاک ہوگئی یا موجود ہے تو پہلی صورت میں حقدار کو اختیار ہے کہ وہ چاہے تو راہن کو اس کی قیمت کا ضامن بنادے کیونکہ راہن اس کے حق میں غاصب ہے اور اگر وہ پسند کرے تو عادل سے ضمان لے کیونکہ عادل بیع اور سپرد کرنے کی وجہ سے اس کے حق میں ظلم کرنے والا ہے۔

اور اس کے بعد جب حقدار نے راہن کو ضامن بنادیا ہے تو وہ بیع نافذ ہو جائے گی۔ اور مرتہن کا وصول کرنا بھی درست ہو جائے گا۔ کیونکہ ضمان کو ادا کر کے راہن مرہونہ کا مالک بن چکا ہے۔ تو یہ واضح ہو جائے گا۔ کہ راہن نے عادل کو اپنی ملکیت میں سے فروخت کرنے کا حکم دے رکھا ہے۔ اور جب حقدار نے بیچنے والا یعنی عادل کو ضامن بنادیا ہے تب بھی بیع نافذ ہو جائے گی۔ کیونکہ ضمان ادا کرتے ہوئے وہ بھی مرہونہ کا مالک بن گیا ہے۔ پس یہ واضح ہو چکا ہے۔ عادل نے اپنی ملکیت کو بیچا ہے۔

مستحق شخص کا عادل کو ضامن بنادینے کا بیان

وَإِذَا ضَمَّنَ الْعَدْلُ بِالْخِيَارِ، إِنْ شَاءَ رَجَعَ عَلَى الرَّاهِنِ بِالْقِيَمَةِ ؛ لِأَنَّهُ وَكَيْلٌ مِنْ جِهَتِهِ عَامِلٌ لَهُ فَيَرْجِعُ عَلَيْهِ بِمَا لِحَقِّهِ مِنَ الْعَهْدَةِ وَنَقَذَ الْبَيْعُ وَصَحَّ الْإِقْتِضَاءُ فَلَا يَرْجِعُ الْمُرْتَهِنُ عَلَيْهِ بِشَيْءٍ مِنْ دَيْنِهِ، وَإِنْ شَاءَ رَجَعَ عَلَى الْمُرْتَهِنِ بِالثَّمَنِ ؛ لِأَنَّهُ تَبَيَّنَ أَنَّهُ أَخَذَ الثَّمَنَ بِغَيْرِ حَقٍّ ؛ لِأَنَّهُ مَلَكَ الْعَبْدَ بِإِدَاءِ الضَّمَانِ وَنَقَذَ بَيْعُهُ عَلَيْهِ فَصَارَ الثَّمَنُ لَهُ، وَإِنَّمَا آذَاهُ إِلَيْهِ عَلَى حُسْبَانِ أَنَّهُ مِلْكُ الرَّاهِنِ، فَإِذَا تَبَيَّنَ أَنَّهُ مَلَكَهُ لَمْ يَكُنْ رَاضِيًا بِهِ فَلَهُ أَنْ يَرْجِعَ بِهِ عَلَيْهِ، وَإِذَا رَجَعَ بِطَلٍ الْإِقْتِضَاءُ فَيَرْجِعُ الْمُرْتَهِنُ عَلَى الرَّاهِنِ بِدَيْنِهِ،

اور جب حقدار شخص نے عادل کو ضامن بنایا ہے تو عادل کے لئے اختیار ہوگا کہ وہ راہن سے قیمت لے کیونکہ وہ راہن کا وکیل ہے اور اسی کے لئے کام کرنے والا ہے پس اس وکیل کو پیش آنے والی ضرورت کا ذمہ دار بھی وہی راہن ہوگا۔ اور بیع نافذ ہو جائے گی۔ اور مرتہن کا وصول کرنا بھی درست ہو جائے گا۔

پس مرتہن اپنے قرض کے سبب سے راہن سے رجوع کرنے والا نہ ہوگا۔ کیونکہ عادل جب چاہے کہ وہ مرتہن سے قی

واپس لینے والا ہوگا۔ اس لئے یہ معاملہ واضح ہو چکا ہے کہ مرتہن نے ناقص قیمت لے رکھی ہے۔ کیونکہ قیمت کو ادا کرنے کے سبب وہ مرتہن کو دیکھ کر نہ پکا تھا اور اس پر عادل کی بیع بھی نافذ ہو چکی ہے۔ پس وہ قیمت عادل کی ہو جائے گی۔ اور اس نے مرتہن کو اس قیمت کے لئے دی تھی کہ مرتہن راہن کی ملکیت ہے۔ مگر جب یہ پتہ چل چکا ہے کہ وہ اس کی اپنی ملکیت ہے تو وہ اس پر راضی نہ ہوگا کیونکہ اس کو مرتہن سے قیمت واپس لینے کا اختیار ہوگا۔ اور جب اس نے قیمت کو واپس لے لیا ہے تو مرتہن کا وصول کرنا ممکن ہو جائے گا۔ پس اب مرتہن سے اپنے قرضے کو واپس لے گا۔

بیع مرہونہ کا خریدار کے قبضہ میں ہونے کا بیان

وَفِي التَّوَجُّهِ الثَّانِي وَهُوَ أَنْ يَكُونَ قَائِمًا فِي يَدِ الْمُشْتَرِي فَلِلْمُشْتَرِي أَنْ يَأْخُذَهُ مِنْ يَدِهِ ؛ لِأَنَّهُ وَجَدَ عَيْنَ مَالِهِ ثُمَّ لِلْمُشْتَرِي أَنْ يَرْجِعَ عَلَى الْعَدْلِ بِالثَّمَنِ ؛ لِأَنَّهُ الْعَاقِدُ فَتَعَلَّقَ بِهِ حُقُوقُ الْعَقْدِ، وَعَدَا مِنْ حُقُوقِهِ حَيْثُ وَجَبَ بِالْبَيْعِ، وَإِنَّمَا إِذَا هُ لِيُسَلِّمَ لَهُ الْمَبِيعَ وَلَمْ يُسَلِّمَ، ثُمَّ الْعَدْلُ بِالْإِخْتَارِ إِنْ شَاءَ رَجَعَ عَلَى الرَّاهِنِ بِالْقِسْمَةِ ؛ لِأَنَّهُ هُوَ الَّذِي أَدْخَلَهُ فِي هَذِهِ الْعَهْدَةِ فَيَجِبُ عَلَيْهِ تَحْلِيصُهُ وَإِذَا رَجَعَ عَلَيْهِ صَحَّ قَبْضُ الْمُرْتَهِنِ ؛ لِأَنَّ الْمَقْبُوضَ سَلَّمَ لَهُ، وَإِنْ شَاءَ رَجَعَ عَلَى الْمُرْتَهِنِ ؛ لِأَنَّهُ إِذَا انْتَقَضَ الْعَقْدُ بَطَلَ الثَّمَنُ وَقَدْ قَبِضَهُ ثَمَنًا فَيَجِبُ نَقْضُ قَبْضِهِ ضَرُورَةً، وَإِذَا رَجَعَ عَلَيْهِ وَانْتَقَضَ قَبْضُهُ عَادَ حَقُّهُ فِي الدَّيْنِ كَمَا كَانَ كَانَ فَيَرْجِعُ بِهِ عَلَى الرَّاهِنِ،

اس کے اور اس مسئلہ مذکورہ کی دوسری صورت یہ ہے کہ جب مرہونہ بیع خریدار کے قبضے میں ہے تو مستحق کو اختیار ہے کہ اس کے قبضے سے اس کو لے کیونکہ وہ اپنے اصلی مال کو پالینے والا ہے۔ اور خریدار کو یہ اختیار بھی ہے کہ وہ عادل سے اپنی قیمت واپس لے۔ کیونکہ عقد کرنے والا ہے۔ پس عقد کے حقوق اسی کے ساتھ متعلق ہوں گے۔ اور یہ عقد بھی حقوق میں سے ہے۔ کیونکہ یہ بھی بیع کے سبب سے واجب ہوا ہے۔ اور خریدار نے اسی وجہ سے تو عادل کو قیمت دی ہے۔ تاکہ اس کے لئے بیع سلامتی والی رہے۔ جبکہ بیع اس کے لئے سلامتی والی نہیں ہے۔

اور اس کے بعد عادل کو اختیار ہوگا کہ وہ پسند کرے تو راہن سے قیمت لے کیونکہ راہن نے ہی اس کی ذمہ داری لی ہے پس اس کو واپس دلوانا بھی راہن پر واجب ہوگا اور جب عادل نے راہن پر رجوع کیا ہے تو مرتہن کا قبضہ قیمت پر درست ہو جائے گا کیونکہ اس کے لئے قبضہ محفوظ ہے۔ اور اگر وہ عادل پسند کرے تو مرتہن سے رجوع کر لے کیونکہ جب بیع کا عقد ختم ہو چکا ہے تو بیع باطل ہو گئی ہے جبکہ مرتہن نے قیمت ہونے کی وجہ سے اس پر قبضہ کیا ہوا ہے پس یقیناً اس کے قبضہ کو توڑنا لازم ہوگا اور جب عادل نے مرتہن پر رجوع کیا ہے اور قبضہ ختم ہو چکا ہے تو قرض میں اس کا حق لوٹ آئے گا۔ جس طرح پہلے تھا۔ پس وہ اس کے بارے میں راہن سے رجوع کرے گا۔

خریدار کا قیمت مرتہن کو دیکر عادل سے رجوع نہ کرنے کا بیان

وَلَوْ أَنَّ الْمُشْتَرِي سَلَّمَ الثَّمَنَ إِلَى الْمُرْتَهِنِ لَمْ يَرْجِعْ عَلَى الْعَدْلِ ؛ لِأَنَّهُ فِي الْبَيْعِ عَامِلٌ لِلرَّاهِنِ ، وَإِنَّمَا يَرْجِعُ عَلَيْهِ إِذَا قَبِضَ وَلَمْ يَقْبِضْ فَبَقِيَ الضَّمَانُ عَلَى الْمُوَكَّلِ ، وَلَوْ كَانَ التَّوَكُّيلُ بَعْدَ عَقْدِ الرَّهْنِ غَيْرَ مَشْرُوطٍ فِي الْعَقْدِ لَمَّا لَحِقَ الْعَدْلُ مِنَ الْعَهْدَةِ يَرْجِعُ بِهِ عَلَى الرَّاهِنِ قَبْضَ الثَّمَنِ الْمُرْتَهِنُ أَمْ لَا ؛ لِأَنَّهُ لَمْ يَتَعَلَّقْ بِهَذَا التَّوَكُّيلِ حَقُّ الْمُرْتَهِنِ فَلَا رُجُوعَ ، كَمَا فِي الْوَكَالَةِ الْمَفْرَدَةِ عَنِ الرَّهْنِ إِذَا بَاعَ الْوَكِيلُ وَدَفَعَ الثَّمَنَ إِلَى مَنْ أَمَرَهُ الْمُوَكَّلُ ثُمَّ لِحَقَّهُ عَهْدَةٌ لَا يَرْجِعُ بِهِ عَلَى الْمُقْتَضَى ، بِخِلَافِ الْوَكَالَةِ الْمَشْرُوطَةِ فِي الْعَقْدِ ؛ لِأَنَّهُ تَعَلَّقَ بِهِ حَقُّ الْمُرْتَهِنِ فَيَكُونُ الْبَيْعُ لِحَقِّهِ قَالَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ : هَكَذَا ذَكَرَ الْكَرُوحِيُّ وَهَذَا يُؤَيِّدُ قَوْلَ مَنْ لَا يَرَى جَبْرَ هَذَا الْوَكِيلِ عَلَى الْبَيْعِ

اور جب خریدار نے قیمت مرتہن کو دی ہے تو وہ عادل سے رجوع نہ کرے گا۔ اس لئے کہ عادل بیع کرنے میں راہن کے لئے عامل بنا ہوا ہے۔ اور عادل پر رجوع تب ہو سکتا ہے جب اس نے اس پر قبضہ کیا ہو۔ جبکہ قبضہ اس نے کیا نہیں ہے پس ضمان موکل یعنی مرتہن پر باقی رہے گا۔

اور جب یہ وکیل ہونا راہن کے عقد کے بعد ہے اور عقد میں شرط نہیں ہے تو عادل کو جو بھی ذمہ داری لاحق ہونے والی ہے وہ اس کے بارے میں راہن سے رجوع کرے گا۔ اگرچہ مرتہن نے قیمت پر قبضہ کیا ہے یا قبضہ نہیں کیا ہے۔ کیونکہ اس میں وکیل ہونے کے ساتھ مرتہن کا حق متعلق نہیں ہوا ہے۔ پس مرتہن پر رجوع نہ ہوگا جس طرح وہ وکالت ہے جو رہن سے خالی ہے۔ اور جب وکیل سامان کو بیچ کر قیمت اس بندے کو دے دیتا ہے جس کو دینے کا موکل نے حکم دے رکھا ہے۔ اور اسکے بعد وکیل کو کوئی ذمہ داری لاحق ہو چکی ہے تو وکیل اس کے بارے میں قبضہ کرنے والے سے رجوع نہ کر سکے گا۔ اور یہ مسئلہ اس صورت مسئلہ کے خلاف ہے کہ جب وکالت اس عقد میں بطور شرط ہو۔ کیونکہ مرتہن کا حق اسی کے ساتھ متعلق ہونے والا ہے۔ پس بیع مرتہن کے حق کے لئے ہوگی۔ مصنف فرماتے ہیں کہ امام کرخی رحمہ اللہ نے اسی طرح بیان کیا ہے۔ اور یہی بیان اس بندے کے قول کی تائید کرنے والا ہے جو بیع کرنے پر اس کے وکیل کے جبر کو جائز جاننے والا نہیں ہے۔

مرہون غلام کا مرتہن کے قبضہ میں فوت ہو جانے کا بیان

قَالَ (وَإِنْ مَاتَ الْعَبْدُ الْمَرهُونُ فِي يَدِ الْمُرْتَهِنِ ثُمَّ اسْتَحَقَّهُ رَجُلٌ فَلَهُ الْخِيَارُ، إِنْ شَاءَ ضَمَّنَ الرَّاهِنَ، وَإِنْ شَاءَ ضَمَّنَ الْمُرْتَهِنَ) ؛ لِأَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مُتَعَدٍّ فِي حَقِّهِ بِالتَّسْلِيمِ أَوْ بِالْقَبْضِ (فَإِنْ ضَمَّنَ الرَّاهِنَ فَقَدْ مَاتَ بِالذَّيْنِ) ؛ لِأَنَّهُ مَلَكَهُ بِإِدَاءِ الضَّمَانِ فَصَحَّ الْإِيْفَاءُ (وَإِنْ ضَمَّنَ الْمُرْتَهِنَ يَرْجِعُ عَلَى الرَّاهِنِ بِمَا ضَمَّنَ مِنَ الْقِيَمَةِ وَبِدَيْنِهِ) أَمَّا بِالْقِيَمَةِ فَلِأَنَّهُ مَعْرُورٌ مِنْ

الرَّاهِنِ، وَأَمَّا بِالَّذِينَ فَلَانَهُ انْتَقَضَ اقْتِضَاؤُهُ فَيَعُودُ حَقُّهُ كَمَا كَانَ،

فرمایا کہ جب مرہون غلام مرہن کے قبضہ میں فوت ہو گیا ہے اور اس کے بعد کوئی آدمی اس کا حقدار نکل آیا ہے تو اس کے لئے اختیار ہوگا۔ اگر وہ پسند کرے تو راہن کو ضامن بنائے اور اگر وہ پسند کرے تو مرہن کو ضامن بنائے۔ کیونکہ ان میں ہر ایک شخص حقدار کے حق میں ظلم کرنے والا ہے۔ اگرچہ یہ سپرد کرنے کی وجہ سے ظلم ہے یا قبضہ کرنے کی وجہ سے ظلم ہے۔ اور اس کے بعد جب اس نے راہن کو ضامن بنادیا ہے اور وہ مرہون غلام قرض کے بدلے میں فوت ہونے والا ہے اسلئے کہ ضمان کو ادا کر کے راہن اس کا مالک بنا ہے۔ پس مرہن کا پورا کرنا درست ہو جائے گا۔ اور جب مستحق بندے نے مرہن کو ضامن بنایا ہے تو مرہن ضمان میں دی ہوئی قیمت کو اور اپنے قرض کو راہن سے واپس لے گا قیمت اس لئے واپس لے گا کہ اس نے راہن کی جانب سے دھوکہ کھایا ہے اور قرض اس لئے واپس لے گا کہ مرہن کا قبضہ ختم ہو چکا ہے۔ پس اس کا حق اسی طرح لوٹ کر آجائے گا۔ جس طرح اس سے پہلے تھا۔

مضمون پر ثبوت ملکیت کا ضمان کے سبب ہونے کا بیان

فَإِنْ قِيلَ: لَمَّا كَانَ قَرَارُ الضَّامَنِ عَلَى الرَّاهِنِ بِرُجُوعِ الْمُرْتَهِنِ عَلَيْهِ، وَالْمِلْكُ فِي الْمَضْمُونِ يَثْبُتُ لِمَنْ عَلَيْهِ قَرَارُ الضَّامَنِ فَتَبَيَّنَ أَنَّهُ رَهْنٌ مِلْكٌ نَفْسِهِ فَصَارَ كَمَا إِذَا ضَمَّنَ الْمُسْتَحِقُّ الرَّاهِنَ ائْتِدَاءً قُلْنَا: هَذَا طَعْنُ أَبِي خَازِمٍ الْقَاضِي وَالْجَوَابُ عَنْهُ أَنَّهُ يَرْجِعُ عَلَيْهِ بِسَبَبِ الْغُرُورِ وَالْغُرُورُ بِالتَّسْلِيمِ كَمَا ذَكَرْنَاهُ، أَوْ بِالِانْتِقَالِ مِنَ الْمُرْتَهِنِ إِلَيْهِ كَأَنَّهُ وَكَيْلٌ عَنْهُ، وَالْمِلْكُ بِكُلِّ ذَلِكَ مُتَأَخِّرٌ عَنْ عَقْدِ الرَّهْنِ، بِخِلَافِ الْوَجْهِ الْأَوَّلِ؛ لِأَنَّ الْمُسْتَحِقَّ يَضْمَنُهُ بِاعْتِبَارِ الْقَبْضِ السَّابِقِ عَلَى الرَّهْنِ فَيَسْتَنِدُّ الْمِلْكُ إِلَيْهِ فَتَبَيَّنَ أَنَّهُ رَهْنٌ مِلْكٌ نَفْسِهِ وَقَدْ طَوَّلْنَا الْكَلَامَ فِي كِفَايَةِ الْمُنتَهَى،

اور جب یہ اعتراض کیا جائے کہ مرہن کا راہن پر رجوع کرنے کی وجہ سے ضمان کا ثبوت راہن پر ہوا ہے اور مضمون میں ملکیت اسی لئے ثابت ہوئی ہے کہ اس پر ضمان ثابت ہوا ہے۔ تو اس سے یہ معلوم ہو گیا ہے کہ راہن نے اپنی ملکیت کو راہن میں رکھا ہے۔ تو یہ اسی طرح ہو جائے گا کہ جس طرح حقدار نے شروع میں راہن کو ضامن بنایا ہے ہم کہتے ہیں کہ یہ اعتراض قاضی ابو حازم نے کیا ہے۔

اور اس سوال کا جواب یہ ہے کہ مرہن راہن سے دھوکے کی وجہ سے رجوع کرتا ہے۔ اور وہ دھوکہ سپرد کرنے میں ہے۔ جس طرح ہم نے بیان کر دیا ہے۔ یا پھر مرہن کی جانب سے راہن کی طرف پھر جانے سے ہے کہ جس طرح مرہن راہن کا وکیل ہے۔ اور ان میں سے ہر کسی کے لئے عقد رہن کی ملکیت مؤخر ہے۔ جبکہ پہلی صورت میں ایسا نہیں ہے۔ کیونکہ حقدار بندہ مرہن کو پہلے قبضہ کے اعتبار سے ضامن بنانے والا ہے۔ تو ملکیت قبضہ کی جانب مضاف ہوگی۔ اور یہ معاملہ واضح ہو چکا ہے کہ راہن نے اپنی ملکیت کو راہن میں رکھا ہوا ہے۔ ہم نے کفایہ منتہی میں بڑا سا کلام اس میں بیان کر آئے ہیں۔

بَابُ التَّصَرُّفِ فِي الرَّهْنِ وَالْجَنَائَةِ عَلَيْهِ وَجَنَائَتِهِ عَلَى غَيْرِهِ

﴿یہ باب رہن میں تصرف و جنایت و غیر جنایت کے بیان میں ہے﴾

باب رہن میں تصرف کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابر ترقی حنفی رحمہ اللہ لکھتے ہیں کہ رہن میں تصرف اور اس میں جنایت و غیرہ کا ہونا یہ رہن کے ثابت ہونے کے بعد ہوتا ہے۔ کیونکہ جب رہن ثابت ہوگی تو اس میں جنایت کا عارضہ بعد میں لاحق ہوگا۔ لہذا طبعی طور پر یہ فصل مؤخر ہے اس لئے یہاں سے متعلقہ مسائل کو بھی مؤخر ذکر کیا ہے۔ (عناہ شرح الہدایہ، کتاب رہن، بیروت)

مرتبہن کی اجازت کے بغیر بیع کے موقوف ہونے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا بَاعَ الرَّاهِنُ الرَّهْنَ بِغَيْرِ إِذْنِ الْمُرْتَهِنِ فَالْبَيْعُ مَوْقُوفٌ) لِيَتَعْلَقَ حَقُّ الْغَيْرِ بِهِ وَهُوَ الْمُرْتَهِنُ فَيَتَوَقَّفُ عَلَى إِجَازَتِهِ، وَإِنْ كَانَ الرَّاهِنُ يَتَصَرَّفُ فِي مِلْكِهِ كَمَنْ أَوْصَى بِجَمِيعِ مَالِهِ تَقِفُ عَلَى إِجَازَةِ الْوَرِثَةِ فِيمَا زَادَ عَلَى الثُّلُثِ لِيَتَعْلَقَ حَقُّهُمْ بِهِ (فَإِنْ أَجَازَ الْمُرْتَهِنُ جَازَ)؛ لِأَنَّ التَّوَقُّفَ لِحَقِّهِ وَقَدْ رَضِيَ بِسُقُوطِهِ (وَإِنْ قَضَاهُ الرَّاهِنُ دَيْنَهُ جَازَ أَيْضًا)؛ لِأَنَّهُ زَالَ الْمَانِعُ مِنَ التَّفْوِذِ وَالْمُقْتَضَى مَوْجُودٌ وَهُوَ التَّصَرُّفُ الصَّادِرُ مِنَ الْآهْلِ فِي الْمَحَلِّ،

فرمایا کہ جب راہن نے مرتبہن کی اجازت کے بغیر مرہونہ چیز کو بیچ دیا ہے تو وہ بیع موقوف ہو جائے گی۔ کیونکہ اس کے ساتھ غیر کا حق بھی پایا جا رہا ہے۔ اور وہ مرتبہن ہے۔ پس بیع اس کی اجازت کے ساتھ موقوف بن جائے گی۔ اگرچہ راہن اپنی ملکیت میں تصرف میں کرنے والا ہے لیکن یہ اس بندے کی طرح ہو جائے جس نے اپنے سارے مال کی وصیت کی ہے تو تہائی سے زیادہ مال اس کے وارثوں کی اجازت پر موقوف ہوگا۔ کیونکہ اس میں ان کا حق متعلق ہے۔ اور جب مرتبہن نے اجازت دیدی ہے تو وہ بیع جائز ہو جائے گی۔ کیونکہ جو چیز بیع کو نافذ کرنے سے مانع تھی وہ ختم ہو چکی ہے۔ اور بیع کے جائز ہونے تقاضہ پایا جا رہا ہے۔ اور وہ تقاضہ اپنے اہل کے ذریعے سے اپنی جگہ سے جاری ہونے والا تصرف ہے۔

نفاذ بیع کے سبب حق مرہونہ کا بدل کی طرف منتقل ہو جانے کا بیان

(وَإِذَا نَفَّذَ الْبَيْعُ بِإِجَازَةِ الْمُرْتَهِنِ يَسْتَقِلُّ حَقُّهُ إِلَى بَدْلِهِ هُوَ الصَّحِيحُ) لِأَنَّ حَقَّهُ تَعَلَّقَ بِالْمَالِيَّةِ، وَالْبَدْلُ لَهُ حُكْمُ الْمُبْدَلِ فَصَارَ كَالْعَبْدِ الْمَذْبُورِ الْمَأْذُونِ إِذَا بَاعَ بِرِضَا الْغَرَمَاءِ يَسْتَقِلُّ حَقُّهُمْ إِلَى الْبَدْلِ؛ لِأَنَّهُمْ رَضُوا بِالِانْتِقَالِ دُونَ التَّقْطُوعِ زَائِمًا فَكَذَا هَذَا (وَأِنْ لَمْ يُعْجِزِ الْمُرْتَهِنُ الْبَيْعَ وَقَسَخَهُ انْقِسَخَ فِي رِوَايَةٍ، حَتَّى لَوْ افْتَكَّ الرَّاهِنُ الرَّهْنَ لَا سَبِيلَ لِلْمُشْتَرِي عَلَيْهِ)؛ لِأَنَّ الْحَقَّ الثَّابِتَ لِلْمُرْتَهِنِ بِمَنْزِلَةِ الْمِلْكِ فَصَارَ كَالْمَالِكِ لَهُ أَنْ يُعْجِزَ وَلَهُ أَنْ يَقْسَخَ (وَفِي أَصَحِّ الرِّوَايَتَيْنِ لَا يَنْفَسَخُ بِقَسْخِهِ)؛ لِأَنَّهُ لَوْ ثَبَتَ حَقُّ الْقَسْخِ لَهُ إِنَّمَا يَثْبُتُ ضَرُورَةً صِبَاةَ حَقِّهِ، وَحَقُّهُ فِي الْحَبْسِ لَا يَبْطُلُ بِإِعْقَادِ هَذَا الْعَقْدِ فَبَقِيَ مَوْقُوفًا، فَإِنْ شَاءَ الْمُشْتَرِي صَبَرَ حَتَّى يَفْتَكَّ الرَّاهِنُ الرَّهْنَ؛ إِذَا الْعَجُزُ عَلَى شَرَفِ الزَّوَالِ، وَإِنْ شَاءَ رَفَعَ الْأَمْرَ إِلَى الْقَاضِي، وَلِلْقَاضِي أَنْ يَقْسَخَ لِفَوَاتِ الْقُدْرَةِ عَلَى التَّسْلِيمِ، وَوِلَايَةُ الْقَسْخِ إِلَى الْقَاضِي لَا إِلَيْهِ، وَصَارَ كَمَا إِذَا أَبَقَ الْعَبْدُ الْمُشْتَرَى قَبْلَ الْقَبْضِ فَإِنَّهُ يَتَخَيَّرُ الْمُشْتَرَى لِمَا ذَكَرْنَا كَذَلِكَ هَذَا،

اور جب مرتہن کی اجازت کے ساتھ بیع نافذ ہو جائے تو اس کا حق مرہونہ چیز کے بدل کی جانب منتقل ہو جائے گا۔ اور صحیح بھی یہی ہے۔ کیونکہ مرتہن کا حق مالیت سے متعلق ہونے والا ہے۔ اور بدل کے لئے مبادل منہ کا حکم ہوتا ہے۔ پس یہ اسی طرح ہو جائے گا جب ماذون غلام کو قرض خواہوں کی مرضی کے مطابق بیع دیا جائے تو ان کا حق بدل کی جانب منتقل ہو جائیگا۔ کیونکہ وہ حق کے منتقل ہو جانے پر رضامند ہوئے ہیں۔ جبکہ کلی طور حق کو ساقط کرنے پر راضی نہیں ہوئے۔

اور اسی طرح یہ بھی مسئلہ ہے کہ جب مرتہن نے بیع اجازت ہی نہ دی اور اس کو ختم کر دیا ہے تو ایک روایت کے مطابق بیع ختم ہو جائے گی۔ حتیٰ کہ جب راہن نے رہن کو چھڑوایا تب بھی خریدار کے لئے اس پر کوئی راستہ نہ مل سکے گا۔ کیونکہ مرتہن کے لئے ثابت شدہ حق ملکیت کے حکم میں ہے۔ پس مرتہن مالک کی طرح ہو جائے گا۔ جس طرح بیع کی اجازت دینے کا حق ہوا کرتا ہے۔ اور بیع کو فسخ کرنے کا حق بھی ہوگا۔

اور ان دونوں روایت میں سے زیادہ صحیح روایت کے مطابق مرتہن کے فسخ کرنے کے سبب بیع ختم نہ ہوگی۔ کیونکہ جب مرتہن کے لئے حق فسخ ثابت ہو چکا ہے تو وہ اس حق کی حفاظت کے لئے ثابت ہوا ہے۔ اور اس کا جس کرنے کا حق اس عقد کو منعقد کرنے سے باطل نہ ہوگا پس بیع موقوف ہو جائے گی۔ اور اس کے بعد جب خریدار سے چاہے تو اس پر صبر کرے حتیٰ کہ راہن اس رہن کو چھڑوائے۔ کیونکہ اس طرح بیع کو سپرد کرنا یہ عاجزی کی حد میں ہے۔ اور اگر وہ چاہے تو اس معاملے کو قاضی کے پاس لے جائے کیونکہ قاضی کو بھی بیع فسخ کرنے کا حق ہے۔ کیونکہ بیع کو سپرد کرنے پر قدرت کا ختم ہو جانا اور بیع کو فسخ کرنے کی ولایت یہ قاضی کی

جانب سے ہیں مرتہن کی جانب سے نہیں ہیں اور یہ اسی طرح ہو جائے گا کہ جس طرح قبضہ کرنے سے پہلے خرید اگیا غلام بھاگ گیا ہے۔ لہذا یہاں پر بھی خریدار کو اختیار ہوگا۔ اسی دلیل کے سبب سے جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔ پس یہ مسئلہ بھی اسی کی طرح ہے۔

راہن کا بیع موقوفہ پر بیع کرنے کا بیان

(وَلَوْ بَاعَهُ الرَّاهِنُ مِنْ رَجُلٍ ثُمَّ بَاعَهُ بَيْعًا ثَانِيًا مِنْ غَيْرِهِ قَبْلَ أَنْ يُجِيزَهُ الْمُؤْتِثُ فَلَا يُجِزُهُ الْمُؤْتِثُ الْثَانِي جَازَ الثَّانِي، وَلَوْ أَجَازَ الْمُؤْتِثُ الْبَيْعَ الثَّانِي جَازَ الثَّانِي،

(وَلَوْ بَاعَ الرَّاهِنُ ثُمَّ أَجَرَ أَوْ هَبَّ أَوْ رَهَنَ مِنْ غَيْرِهِ، وَأَجَازَ الْمُؤْتِثُ هَذِهِ الْعُقُودَ جَازَ الْبَيْعَ الْأَوَّلُ) وَالْفَرْقُ أَنَّ الْمُؤْتِثَ ذُو حَظٍّ مِنَ الْبَيْعِ الثَّانِي؛ لِأَنَّهُ يَتَعَلَّقُ حَقُّهُ بِبَدَلِهِ فَيَصِحُّ تَعْيِينُهُ لِمَتَعَلَّقٍ فَإِنْدَتَبَهُ، أَمَّا لَا حَقَّ لَهُ فِي هَذِهِ الْعُقُودِ؛ لِأَنَّهُ لَا بَدَلَ فِي الْهَبَةِ وَالرَّهْنِ، وَالَّذِي فِي الْأَجَارَةِ بَدَلُ الْمَنْفَعَةِ لَا بَدَلُ الْعَيْنِ، وَحَقُّهُ فِي مَالِيَةِ الْعَيْنِ لَا فِي الْمَنْفَعَةِ فَكَانَتْ إِجَازَتُهُ إِسْقَاطًا لِحَقِّهِ فَزَالَ الْمَانِعُ فَتَنَفَّذَ الْبَيْعُ الْأَوَّلُ فَوَضَحَ الْفَرْقُ،

اور جب راہن نے مرہونہ چیز کو کسی بندے کو بیچ دیا اور اس کے بعد مرتہن کی اجازت کے بغیر کسی دوسرے بندے کو بیچ دیا ہے تو دوسری بیچ بھی مرتہن کی اجازت پر موقوف ہو جائے گی۔ کیونکہ پہلی بیچ نافذ نہیں ہوئی۔ اور یہ بھی دلیل ہے کہ موقوف دوسرے کے توقف کو روکنے والا نہیں ہوتا۔ (قاعدہ فقہیہ) اور اسکے بعد جب مرتہن نے دوسری بیچ کی اجازت دے دی تو وہ جائز ہو جائے گی۔

اور جب راہن نے مرہونہ چیز کو بیچ دیا ہے اور اس کے بعد اس نے اجارے پر دیا ہے یہ ہبہ کر دیا ہے یا کسی دوسرے شخص کے ہاں اس کو رہن میں رکھ دیا ہے اور مرتہن نے ان عقود کی اجازت دے دی ہے تو اس پر پہلی بیچ جائز ہو جائے گی۔ اور اس کا فرق یہ ہے کہ مرتہن دوسری بیچ سے حصہ لینے والا ہے کیونکہ اس کا حق مرہونہ کی قیمت سے متعلق ہو چکا ہے۔ پس دوسرے کے ساتھ مرتہن کے فائدے کے متعلق ہو جانے کے سبب سے اس کی تعیین درست ہو جائے گی۔ مگر ان عقود میں اس کا کوئی حق نہ ہوگا اس لئے کہ رہن اور ہبہ میں کوئی بدل نہیں ہے اور اجارے میں جو بدل ہے وہ منفعت کا بدل ہے عین کا بدل نہیں ہے۔ جبکہ مرتہن کا حق عین سے متعلق ہے اس کی منفعت سے متعلق نہیں ہے۔ پس مرتہن کی اجازت اس کے حق میں ساقط کرنے والی ہو جائے گی۔ اور مانع ختم ہو چکا ہے پس پہلی بیچ نافذ ہو جائے گی پس یہ فرق ظاہر ہو چکا ہے۔

راہن کا مرہونہ غلام کو آزاد کرنے سے نفاذ آزادی کا بیان

قَالَ (وَلَوْ أَعْتَقَ الرَّاهِنُ عَبْدَ الرَّهْنِ نَفَذَ عِتْقُهُ) وَفِي بَعْضِ أَقْوَالِ الشَّافِعِيِّ لَا يَنْفُذُ إِذَا كَانَ الْمُعْتَقُ مُعْسِرًا؛ لِأَنَّ فِي تَنْفِيذِهِ إِبْطَالَ حَقِّ الْمُؤْتِثِ فَاشْبَهَ الْبَيْعَ، بِخِلَافِ مَا إِذَا كَانَ مُوسِرًا

حَيْثُ يَنْفُذُ عَلَى بَعْضِ أَقْرَابِهِ ؛ لِأَنَّهُ لَا يَطْلُ حَقُّهُ مَعْنَى بِالتَّضْمِينِ ، وَبِخِلَافِ إِعْتَاقِ
الْمُسْتَأْجِرِ ؛ لِأَنَّ الْإِجَارَةَ تَبْقَى مُدَّتُهَا ؛ إِذَا الْحُرُّ يَقْبُلُهَا ، أَمَّا مَا لَا يَقْبَلُ الرَّهْنُ فَلَا يَبْقَى وَلَكِنَّا أَنَّهُ
مُخَاطَبٌ أَعْتَقَ مِلْكَ نَفْسِهِ فَلَا يَلْغُو بِصَرْفِهِ بَعْدَ إِذْنِ الْمُرْتَهِنِ كَمَا إِذَا أَعْتَقَ الْعَبْدَ الْمُشْتَرَى
قَبْلَ الْقَبْضِ أَوْ أَعْتَقَ الْأَبْقَ أَوْ الْمَغْضُوبَ ، وَلَا خَفَاءَ فِي قِيَامِ مِلْكِ الرَّقَبَةِ لِقِيَامِ الْمُقْتَضَى ،
وَعَارِضُ الرَّهْنِ لَا يُنْبِءُ عَنْ زَوَالِهِ ثُمَّ إِذَا زَالَ مِلْكُهُ فِي الرَّقَبَةِ بِإِغْتَاقِهِ يَزُولُ مِلْكُ الْمُرْتَهِنِ
فِي الْيَدِ بِنَاءً عَلَيْهِ كِإِغْتَاقِ الْعَبْدِ الْمُشْتَرَكِ ، بَلْ أَوْلَى ؛ لِأَنَّ مِلْكَ الرَّقَبَةِ أَقْوَى مِنْ مِلْكِ الْيَدِ ،
فَلَمَّا لَمْ يُنْصَحْ الْأَعْلَى لَا يُنْصَحُ الْأَذْنَى بِالطَّرِيقِ الْأَوَّلَى ، وَامْتِنَاعُ النِّقَازِ فِي الْبَيْعِ وَالْهَبَةِ
لِأَنَّهُمَا الْقَائِرَةُ عَلَى التَّسْلِيمِ ، وَإِغْتَاقُ الْوَارِثِ الْعَبْدَ الْمُوصَى بِرَقَبَتِهِ لَا يَلْغُو بَلْ يُؤَخَّرُ إِلَى
آدَاءِ السَّعَايَةِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ ، وَإِذَا نَفَذَ الْإِغْتَاقُ بَطَلَ الرَّهْنُ لِفَوَاتِ مَحَلِّهِ ،

اور جب راہن نے غلام کو آزاد کر دیا ہے تو اس کی آزادی نافذ ہو جائے گی جبکہ امام شافعی رحمہ اللہ کے اقوال میں سے
ایک یہ ہے کہ جب آزاد کرنے والا تنگ دست ہے تو اس کی آزادی نافذ نہ ہوگی۔ کیونکہ اس کو نافذ قرار دینے میں مرتہن کے حق کو باطل
کرنا لازم آئے گا۔ پس یہ بیع کے مشابہ ہو جائے گا۔ اور یہ مسئلہ اس صورت مسئلہ کے خلاف ہے کہ جب آزاد کرنے والا مالدار ہے۔
تو ان کے بعض اقوال میں سے ایک یہ ہے وہ آزادی نافذ ہو جائے گی۔ کیونکہ وجوب ضمان کے سبب مرتہن کا حق معنوی طور پر باطل
نہ ہوگا جبکہ مستاجر کے آزاد کرنے میں ایسا نہیں ہے۔ کیونکہ اجارہ اپنی مدت تک باقی رہنے والا ہے اور آزاد اجارے کو قبول کرتا ہے
مگر وہ رہن کو قبول کرنے والا نہیں ہے پس رہن باقی نہ رہ سکے گی۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ شریعت کا مخاطب راہن ہے اور اس نے اپنی ملکیت سے آزاد کیا ہے پس مرتہن کی اجازت نہ دینے کی
وجہ سے اس کا تصرف کرنا بیکار نہ ہوگا۔ جس طرح یہ صورت ہے کہ جب خریدے ہوئے غلام کو خریدار نے قبضہ کرنے سے پہلے آزاد
کر دیا ہے اور بھاگے ہوئے اور غصب شدہ غلام کو آزاد کر دیا ہے۔ ملک رقبہ قائم ہے اس میں کوئی ڈھکی چھپی بات نہیں ہے۔ اس لئے
بھی کہ تقاضہ کرنے والے کا ہونا پایا جارہا ہے۔ جبکہ رہن کا عارضی طور پر ہونا یہ ملکیت کو ختم کرنے کی خبر دینے والا نہیں ہے۔

اور جب غلام کو آزاد کرنے کے سبب سے راہن کی ملکیت ختم ہو گئی ہے تو قبضے میں مرتہن کی ملکیت بھی ختم ہو جائے گی۔ جس
طرح مشترکہ غلام کو آزاد کیا جاتا ہے تو اس میں بدرجہ اولیٰ ملکیت ختم ہو جائے گی۔ کیونکہ گردن کی ملکیت یہ قبضہ کی ملکیت سے زیادہ
مضبوط ہوتی ہے۔ (قاعدہ فقہیہ) پس جب بڑا مانع نہ رہا تو ادنیٰ بدرجہ اولیٰ نہ رہے گا۔ بیع اور ہبہ میں منع ہونا اس لئے ہے کہ سپرد کرنا
ممکن نہیں ہے اور اسی طرح وارث کا ایسے غلام کو آزاد کر دینا جس کی وصیت کی گئی ہے بیکار نہ ہوگا۔ اور امام اعظم رحمہ اللہ کے نزدیک
آزادی کو سعایہ کی ادائیگی تک مؤخر کیا جائے گا۔ اور جب آزادی نافذ ہو جائے۔ تو محل کے ختم ہو جانے کے سبب رہن باطل ہو
جائے گی۔

راہن کے مالدار ہونے یا نہ ہونے پر قرض کے مطالبہ کا بیان

(لَمْ يَغْدِ ذَلِكَ (إِنْ كَانَ الرَّاهِنُ مُوسِرًا، وَالذَّيْنُ حَاطًا طَوْلَبَ بِأَدَاءِ الذَّيْنِ) ؛ لِأَنَّهُ لَوْ طَوْلَبَ بِأَدَاءِ الْقِيَمَةِ تَقَعُ الْمُقَاصَّةُ بِقَدْرِ الذَّيْنِ فَلَا فَائِدَةَ فِيهِ (وَأِنْ كَانَ الذَّيْنُ مُوَجَّلاً أُخِذَتْ مِنْهُ قِيَمَةُ الْعَبْدِ وَجُعِلَتْ رَهْنًا مَكَانَهُ حَتَّى يَحِلَّ الذَّيْنُ) ؛ لِأَنَّ سَبَبَ الضَّمَانِ مُتَحَقِّقٌ، وَلِىِ التَّضْمِينِ فَائِدَةٌ فَإِذَا حَلَّ الذَّيْنُ اقْتَصَاهُ بِحَقِّهِ إِذَا كَانَ مِنْ جِنْسِ حَقِّهِ وَرَدَّ الْفَضْلَ (وَأِنْ كَانَ مُغْسِرًا سَعَى الْعَبْدُ فِي قِيَمَتِهِ وَقَضَى بِهِ الذَّيْنُ إِلَّا إِذَا كَانَ بِخِلَافِ جِنْسِ حَقِّهِ) ؛ لِأَنَّهُ لَمَّا تَعَدَّرَ الْوُصُولُ إِلَى عَيْنِ حَقِّهِ مِنْ جِهَةِ الْمُعْتَقِ يَرْجِعُ إِلَى مَنْ يَنْتَفِعُ بِعِتْقِهِ وَهُوَ الْعَبْدُ ؛ لِأَنَّ الْخَرَاجَ بِالضَّمَانِ قَالَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ : وَتَأْوِيلُهُ إِذَا كَانَتْ الْقِيَمَةُ أَقَلَّ مِنَ الذَّيْنِ، أَمَا إِذَا كَانَ الذَّيْنُ أَقَلَّ نَذَرُوهُ أَنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى،

اس کے بعد جب راہن مالدار ہے یا اسی حالت میں اس پر قرض کو ادا کرنا واجب ہے تو راہن سے قرض کی ادائیگی کا مطالبہ کیا جائے گا۔ کیونکہ جب اس سے قیمت کو ادا کرنے کا مطالبہ کیا جائے گا تو قرض کی مقدار کے برابر مقاصہ ہو جائے گا اور اس میں کوئی فائدہ نہیں ہے۔ اور اگر وہ قرض ادھارا ہے تو راہن سے غلام کی قیمت لی جائے گی۔ اور وہی قیمت غلام کی جگہ پر بطور راہن رکھ دی جائے گی حتیٰ کہ جب قرض کی ادائیگی کا وقت آجائے۔ اس لئے سبب ضمان پایا جا رہا ہے اور ضامن بنادینے میں فائدہ بھی ہے۔ پس جب ادائیگی کا وقت آجائے اور مرتہن کے حق جس کی جنس میں سے ہو تو مرتہن اس کو اپنے حق میں وصول کر لے گا اور جو بیچ جائے گا اس کو واپس کر دے گا۔

اور جب راہن غریب ہے تو وہ غلام اپنی قیمت پر کمائی کرے گا اور اس کمائی سے قرض ادا کیا جائے گا۔ ہاں البتہ یہ قرض مرتہن کے حق کی جنس کے خلاف ہو۔ کیونکہ جب آزاد کرنے والے کی جانب سے عین حق کو وصول کرنا ممکن نہ ہو تو مرتہن اس بندے پر رجوع کرے گا جو راہن کی آزادی سے نفع اٹھانے والا ہے۔ اور وہ غلام ہے۔ اس لئے کہ خراج ضمان کی مقدار کے مطابق ہوتا ہے مصنف رحمہ اللہ نے اس کی توجیہ یہ بیان کی ہے کہ یہ اس وقت ہوگا جب غلام کی قیمت قرض سے تھوڑی ہو اور قرض تھوڑا ہے تو اس کی وضاحت ہم ان شاء اللہ بیان کر دیں گے۔

آقا کے مالدار ہونے پر غلام کا کمائی سے واپس لینے کا بیان

(لَمْ يَرْجِعْ بِمَا سَعَى عَلَى مَوْلَاهُ إِذَا أَيْسَرَ) ؛ لِأَنَّهُ قَضَى دَيْنَهُ وَهُوَ مُضْطَرٌّ فِيهِ بِحُكْمِ الشَّرْعِ فَيَرْجِعُ عَلَيْهِ بِمَا تَحْمِلُ عَنْهُ، بِخِلَافِ الْمُسْتَسْعَى فِي الْإِعْتِقَاقِ ؛ لِأَنَّهُ يُؤَدِّي ضَمَانًا عَلَيْهِ ؛ لِأَنَّهُ إِنَّمَا يَسْعَى لِتَحْصِيلِ الْعِتْقِ عِنْدَهُ وَعِنْدَهُمَا لِتَكْمِيلِهِ، وَهَذَا يَسْعَى فِي ضَمَانٍ عَلَى غَيْرِهِ بَعْدَ تَمَامِ إِعْتِقَاقِهِ فَصَارَ كَمُعِيرِ الرَّهْنِ ثُمَّ أَبُو حَنِيفَةَ أَوْجَبَ السَّعَايَةَ فِي الْمُسْتَسْعَى الْمُشْتَرِكِ

فِي حَالَتِي الْيَسَارِ وَالْإِعْسَارِ، وَفِي الْعَبْدِ الْمَرْهُونِ شَرْطُ الْإِعْسَارِ؛ لِأَنَّ الثَّابِتَ لِلْمُرْتَهِنِ حَقُّ الْمَلِكِ وَأَنَّهُ أَذْنَى مِنْ حَقِّقَتِهِ الثَّابِتَةِ لِلشَّرِيكِ السَّائِكِ فَوَجِبَ السَّعَايَةُ هُنَا فِي حَالَةِ وَاحِدَةٍ أَظْهَارُ النُّقْصَانِ رُبَّتُهُ بِخِلَافِ الْمُشْتَرَى قَبْلَ الْقَبْضِ إِذَا اعْتَقَهُ الْمُشْتَرَى حَيْثُ لَا يَسْعَى لِلْبَائِعِ إِلَّا رَوَايَةً عَنْ أَبِي يُوسُفَ وَالْمَرْهُونُ يَسْعَى؛ لِأَنَّ حَقَّ الْبَائِعِ فِي الْحَبْسِ أَوْضَعُ؛ لِأَنَّ الْبَائِعَ لَا يَمْلِكُهُ فِي الْآخِرَةِ وَلَا يُسْتَوْفَى مِنْ عَيْنِهِ، وَكَذَلِكَ يُطْلُ حَقُّهُ فِي الْحَبْسِ بِالْإِعَارَةِ مِنَ الْمُشْتَرَى، وَالْمُرْتَهِنُ يَنْقَلِبُ حَقُّهُ مِلْكًا، وَلَا يُطْلُ حَقُّهُ بِالْإِعَارَةِ مِنَ الرَّاهِنِ حَتَّى يُمَكِّنَهُ الْإِسْتِرْدَادُ، فَلَوْ أَوْجَبْنَا السَّعَايَةَ فِيهِمَا لَسَوَيْنَا بَيْنَ الْحَقَّيْنِ وَذَلِكَ لَا يَجُوزُ


اور جب آقا مالدار ہو جائے گا تو وہ غلام اپنی کمائی آقا سے واپس لے گا کیونکہ غلام نے اپنے آقا کا قرض ادا کیا ہے اور اس بارے میں شریعت کے حکم کے مطابق غلام مجبور ہے پس آقا کی جانب سے غلام نے جس ذمہ داری کو اٹھایا ہے وہ اس سے واپس لے گا۔

جبکہ یہ مسئلہ اس صورت کے خلاف ہے کہ جب غلام سے اعناق میں کمائی کرائی جائے۔ کیونکہ یہ غلام اپنے اوپر لازم ہونے والا ضمان ادا کر رہا ہے۔ اور امام صاحب رحمہ اللہ کے نزدیک یہ غلام آزادی حاصل کرنے کے لئے کمائی کرنے والا ہے۔ جبکہ صاحبین کے نزدیک آزادی کو مکمل کرنے کے لئے ہے اور یہاں پر وہ اس قسم کے ضمان کیلئے کمائی کرنے والا ہے جو اس کے غیر یعنی آقا پر واجب ہے پس آزادی کے مکمل ہو جانے کے بعد یہ غلام رہن کو عاریت پر دینے کی طرح بن جائے گا۔

حضرت امام اعظم رحمہ اللہ کے نزدیک دونوں حالتوں میں ایسے غلام پر سعایہ واجب ہے اگرچہ خوشحالی کی حالت ہو یا تنگدستی کی حالت ہو۔ کیونکہ مرہون غلام میں اعسار کی شرط ہے اس لئے کہ اس میں مرتہن کا حق ثابت ہے۔ اور یہ حق اس حقیقت میں ہونے والی ملکیت سے تھوڑا ہے۔ جو خاموش رہنے والے شریک کے لئے ثابت ہے۔ پس یہاں پر رہن ایک ہی حالت میں کمائی واجب ہے۔ کہ اس سے کم درجے کا اظہار ہو جائے۔

یہ مسئلہ اس صورت کے خلاف ہے کہ وہ خریدا ہوا غلام جو پر قبضہ ہونے سے پہلے ہی خریدار نے اس کو آزاد کر دیا ہے تو وہ غلام بیچنے والے کے لئے کمائی نہ کرے گا۔ جبکہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ سے ایک روایت ہے کہ وہ مرہون غلام کی کمائی کرے گا۔ کیونکہ قبضہ میں رکھنے سے متعلق بیچنے والا کا حق کمزور ہے۔ پس آخرت میں بیچنے والا اس کا مالک نہ ہوگا اور نہ ہی وہ اس سے عین کو وصول کر سکے گا اور خریدار کو عاریت پر دینے میں جس میں بیچنے والا کا حق باطل ہو جائے گا۔ حالانکہ مرتہن کا حق ملکیت سے پلٹ جانے والا ہے۔ اور رہن کو عاریت پر دینے سے اس کا حق باطل نہ ہوگا۔ حتیٰ کہ اس کو واپسی کی قدرت حاصل ہوتی ہے۔ پس جب ہم دونوں صورتوں میں کمائی کو واجب قرار دیں تو ہم دونوں حقوق میں برابر ہو جائیں گے جبکہ ایسا جائز نہیں ہے۔

آقا کا اپنے غلام کی رہن کا اقرار کرنے کا بیان

(وَلَوْ أَقْرَأَ الْمَوْلَى بِرَهْنٍ عَبْدَهُ) بِأَنَّ قَالَ (لَهُ رَهْنُكَ عِنْدَ فُلَانٍ وَكَذَّبَهُ الْعَبْدُ ثُمَّ أَعْتَقَهُ تَجِبُ السَّعَايَةُ) عِنْدَنَا خِلَافًا لِزُفَرٍ، وَهُوَ يُعْتَبَرُ، بِإِقْرَارِهِ بَعْدَ الْعِتْقِ وَنَحْنُ نَقُولُ أَقْرَأَ بِتَعْلُقِ الْحَقِّ فِي حَالِ يَمْلِكُ التَّعْلِيقَ فِيهِ لِقِيَامِ مَلِكِهِ فَيَصِحُّ، بِخِلَافِ مَا بَعْدَ الْعِتْقِ؛ لِأَنَّهُ حَالِ انْقِطَاعِ الْوِلَايَةِ  اور جب آقا نے یہ اقرار کیا ہے کہ اس کا غلام رہن میں ہے اور وہ اس طرح کہ اس نے اپنے غلام سے کہا ہے کہ میں نے تجھے فلاں شخص کے پاس رہن رکھا ہے۔ جبکہ غلام نے اس کو جھٹلا دیا ہے اور اس کے بعد آقا نے اس کو آزاد کر دیا ہے تو ہمارے نزدیک اس غلام پر سعایہ واجب ہو جائے گی۔

حضرت امام زفر رحمۃ اللہ علیہ نے اس میں اختلاف کیا ہے اور انہوں نے آزادی کے بعد آقا کے اقرار پر قیاس کیا ہے جبکہ ہم کہتے ہیں کہ آقا نے اس حالت میں حق سے متعلق ہونے کا اقرار کیا ہے جس میں وہ غلام کے اندر حق متعلق کرنے کا مالک ہے۔ کیونکہ اس میں اس کی ملکیت پائی جاتی ہے۔ پس اس کا اقرار درست ہو جائے گا۔ جبکہ آزادی کے بعد ایسا نہیں ہے۔ کیونکہ آزادی کے بعد ولایت ختم ہو جاتی ہے۔

مرہون غلام کو مدبر بنانے کے درست ہونے کا بیان

قَالَ (وَلَوْ ذَبَرَهُ الرَّاهِنُ صَحَّ تَذْيِيرُهُ بِالِاتِّفَاقِ) أَمَّا عِنْدَنَا فَظَاهِرٌ، وَكَذَا عِنْدَهُ؛ لِأَنَّ التَّذْيِيرَ لَا يَمْنَعُ الْبَيْعَ عَلَى أَصْلِهِ (وَلَوْ كَانَتْ أَمَةً فَاسْتَوْلَدَهَا الرَّاهِنُ صَحَّ الْإِسْتِيلَادُ بِالِاتِّفَاقِ)؛ لِأَنَّهُ يَصِحُّ بِأَذْنَى الْحَقِّينِ وَهُوَ مَا لِلْأَبِ فِي جَارِيَةِ الْإِبْنِ فَيَصِحُّ بِالْأَعْلَى (وَإِذَا صَحَّ خَرَجًا مِنْ الرَّهْنِ) لِبُطْلَانِ الْمَحَلِّيَّةِ؛ إِذَا لَا يَصِحُّ اسْتِيفَاءُ الدَّيْنِ مِنْهُمَا (فَإِنْ كَانَ الرَّاهِنُ مُوسِرًا ضَمِنَ قِيَمَتَهُمَا) عَلَى التَّفْصِيلِ الَّذِي ذَكَرْنَاهُ فِي الْإِعْتَاقِ (وَإِنْ كَانَ مُعْسِرًا اسْتَسْعَى الْمُرْتَهِنُ الْمُدَبِّرَ وَأَمَّ الْوَلَدَ فِي جَمِيعِ الدَّيْنِ)؛ لِأَنَّ كَسْبَهُمَا مَالِ الْمَوْلَى، بِخِلَافِ الْمُعْتَقِ حَيْثُ يَسْعَى فِي الْأَقْلَى مِنَ الدَّيْنِ وَمِنْ الْقِيَمَةِ؛ لِأَنَّ كَسْبَهُ حَقُّهُ، وَالْمُخْتَبَسُ عِنْدَهُ لَيْسَ إِلَّا قَدْرُ الْقِيَمَةِ فَلَا يُزَادُ عَلَيْهِ، وَحَقُّ الْمُرْتَهِنِ بِقَدْرِ الدَّيْنِ فَلَا تُلْزَمُهُ الزِّيَادَةُ وَلَا يَرْجِعَانِ بِمَا يُؤَدِّيَانِ عَلَى الْمَوْلَى بَعْدَ يَسَارِهِ؛ لِأَنَّهُمَا آدِيَاهُ مِنْ مَالِ الْمَوْلَى، وَالْمُعْتَقُ يَرْجِعُ؛ لِأَنَّهُ آدَى مِلْكِهِ عَنْهُ وَهُوَ مُضْطَرٌّ عَلَى مَا مَرَّ وَقِيلَ الدَّيْنُ إِذَا كَانَ مُوجَّلاً يَسْعَى الْمُدَبِّرُ فِي قِيَمَتِهِ قَنًا؛ لِأَنَّهُ عِوَضُ الرَّهْنِ حَتَّى تُحْبَسَ مَكَانَهُ فَيَقْدَرُ بِقَدْرِ الْعِوَضِ، بِخِلَافِ مَا إِذَا كَانَ حَالًا؛ لِأَنَّهُ يَقْضَى بِهِ الدَّيْنُ، وَلَوْ أَعْتَقَ الرَّاهِنُ الْمُدَبِّرَ وَقَدْ قَضَى عَلَيْهِ بِالسَّعَايَةِ أَوْ لَمْ يَقْضَ لَمْ يَسْعَ إِلَّا بِقَدْرِ

الْقِيمَةِ لِأَنَّ كَسْبَهُ بَعْدَ الْعِتْقِ مِلْكُهُ، وَمَا آدَاهُ قَبْلَ الْعِتْقِ لَا يَرْجِعُ بِهِ عَلَى مُوَلَّاهُ لِأَنَّهُ آدَاهُ مِنْ مَالِ الْمَوْلَى،

اور جب راہن نے مرہون غلام کو مدبر بنادیا ہے تو اس کا مدبر بنانا بہ اتفاق درست ہے۔ ہمارے نزدیک اس کی دلیل ظاہر ہے اور امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک بھی اس کا حکم اسی طرح ہے۔ کیونکہ ان کے اصول کے مطابق مدبر بیع کو روکنے والی نہیں ہے اور جب راہن میں باندی تھی اور راہن نے اس کو ام ولد بنادیا ہے یہ تو یہ استیلا دہی بہ اتفاق درست ہو جائے گا۔ کیونکہ استیلا دونوں حقوق میں سے کسی ادنیٰ حق سے بھی درست ہو جاتا ہے۔ اور یہ اسی طرح کا حق ہے کہ جس طرح باپ کا حق بیٹے کی باندی میں ہوتا ہے۔ پس یہاں استیلا داعیٰ حق سے درست ہو جائے گا۔

اور جب استیلا اور تدبیر یہ دونوں درست ہو جاتے ہیں تو یہ دونوں راہن سے خارج ہو جائیں گے۔ کیونکہ ان کا محل بننا باطل ہو چکا ہے۔ کیونکہ ان دونوں کے سبب سے قرض کی وصولی درست نہ ہوئی۔ اور اس کے بعد جب راہن مالدار ہے تو وہ ان دونوں کی قیمت کا ضامن ہوگا اسی وضاحت کے مطابق جس کو ہم عتاق کے بارے میں بیان کر آئے ہیں۔

اور جب راہن تنگ دست ہے تو مرتہن ام ولد اور مدبر سے سارے قرض کی کمائی کروائے گا۔ کیونکہ ان کی دونوں کی کمائی کا مال آقا کے لئے ہے۔ جبکہ معق میں ایسا نہیں ہے۔ کیونکہ وہ قرض اور قیمت سے تھوڑے کے لئے کمائی کرنے والا ہے۔ اس لئے کہ معق کی کمائی اسی کا حق ہے۔ جو چیز معق کے پاس محبوس ہے۔ وہ قیمت کی مقدار کے مطابق ہے۔ پس قیمت پر اضافہ نہ کیا جائے گا۔ اور مرتہن کا حق قرض کی مقدار کے مطابق ہوگا۔ پس معق پر زیادتی لازم نہ آئے گی۔ اور یہ مدبر اور ام ولد یہ دونوں آقا کے مالدار ہو جانے کے بعد اس سے ادا کردہ رقم واپس لیں گے۔ کیونکہ انہوں نے آقا کے لئے قرض کو ادا کیا ہے۔ اور معق رجوع کرے گا۔ کیونکہ اس نے اپنی ملکیت کو آقا کی جانب سے ادا کیا ہے۔ کیونکہ وہ تو اس پر مجبور ہے جس طرح اس کا بیان گزر گیا ہے۔

اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ جب قرض مدت والا ہے تو مدبر اپنی قیمت میں کمائی کرے گا۔ کیونکہ قیمت مرہون کا بدلہ ہے۔ کیونکہ مرہون کی جگہ پر قیمت محبوس ہوا کرتی ہے۔ پس بدلہ معوض کی مقدار سے ہوگا۔

جبکہ یہ مسئلہ اس صورت کے خلاف ہے کہ جب قرض اسی حالت میں ادا کرنا واجب ہو کیونکہ اب کمائی سے قرض کو ادا کر دیا جائے گا۔ اور جب راہن نے مدبر کو آزاد کر دیا ہے اور ابھی مدبر کی کمائی کرنے یا نہ کرنے کا فیصلہ بھی نہ ہوا تھا تب بھی وہ قیمت کے مقدار کے مطابق سعا یہ کرے گا۔ کیونکہ آزادی کے بعد اس کی کمائی اس کی اپنی ملکیت ہے۔ اور آزادی سے قبل اس نے جو قرض ادا کیا ہے۔ اس کو وہ اپنے آقا سے واپس نہ لے گا۔ کیونکہ اس نے وہ قرض آقا کے مال سے ادا کیا ہے۔

راہن کے ہلاکت رہن میں اسی پر ضمان ہونے کا بیان

قَالَ (وَكَذَلِكَ لَوْ اسْتَهْلَكَ الرَّاهِنُ الرَّهْنَ) ؛ لِأَنَّهُ حَقٌّ مُحْتَرَمٌ مَضْمُونٌ عَلَيْهِ بِالِاتِّلَافِ، وَالضَّمَانُ رَهْنٌ فِي يَدِ الْمُرْتَهِنِ لِقِيَامِهِ مَقَامَ الْعَيْنِ (فَإِنْ اسْتَهْلَكَهُ أَجْنَبِيٌّ فَأَلْمَرْتَهِنُ هُوَ الْخَصْمُ فِي تَضْمِينِهِ فَيَأْخُذُ الْقِيَمَةَ وَتَكُونُ رَهْنًا فِي يَدِهِ) ؛ لِأَنَّهُ أَحَقُّ بِعَيْنِ الرَّهْنِ حَالَ قِيَامِهِ

فَكَذَا لِيْ اسْتِرْدَادُ مَا قَامَ مَقَامُهُ، وَالْوَاجِبُ عَلَى هَذَا الْمُسْتَهْلِكِ قِيَمَتُهُ يَوْمَ هَلَاكَ، فَإِنْ كَانَتْ قِيَمَتُهُ يَوْمَ اسْتَهْلَاكَ خُمُسِمَائَةٍ وَيَوْمَ رَهْنِ الْفَا غَرِمَ خُمُسِمَائَةٍ وَكَانَتْ رَهْنًا وَسَقَطَ مِنَ الدَّيْنِ خُمُسِمَائَةٍ فَصَارَ الْحُكْمُ فِي الْخُمُسِمَائَةِ الزِّيَادَةِ كَأَنَّهَا هَلَكَتْ بِأَقِيَّةِ سَمَاوِيَّةٍ، وَالْمُعْتَبَرُ فِي ضَمَانِ الرَّهْنِ الْقِيَمَةُ يَوْمَ الْقَبْضِ لَا يَوْمَ الْفِكَاكِ؛ لِأَنَّ الْقَبْضَ السَّابِقَ مَضْمُونٌ عَلَيْهِ؛ لِأَنَّهُ قَبْضٌ اسْتِيفَاءٌ، إِلَّا أَنَّهُ يَتَقَرَّرُ عِنْدَ الْهَلَاكِ،

اور جب راہن نے راہن کو ہلاک کر دیا ہے تو ضمان بھی اسی پر واجب ہوگا کیونکہ وہ مرہن کے حق محترم کو ہلاک کرنے کی وجہ سے مضمون بن گیا ہے۔ جبکہ ضمان مرہن کے قبضہ میں رہے گا اس لئے کہ وہی عین کے قائم مقام ہے۔ اور جب کسی اجنبی شخص نے مرہون کو ہلاک کر دیا ہے تو مرہن اس کو ضامن بنانے میں خصم بن جائے گا۔ اور وہ قیمت لے گا۔ اور وہ قیمت مرہن کے پاس رہن ہوگی۔ کیونکہ مرہون کی موجودگی میں اس کا زیادہ حقدار مرہن ہی ہے۔ پس مرہون کے قائم مقام یعنی قیمت کو واپس لینے کا حقدار بھی وہی بنے گا۔ اور اس کی ہلاکت پر مرہونہ چیز کی وہی قیمت واجب ہوگی جو ہلاکت والے دن ہے پس اس طرح ہوگا کہ جب ہلاکت کے دن اس کی قیمت پانچ سو ہے اور رہن کے دن ہزار ہے ہے تو ہلاک کرنے والے پر پانچ سو کا ضمان ہوگا۔ اور یہ پانچ سو رہن ہوں گے۔ تو قرض میں سے پانچ سو ساقط ہو جائیں گے۔ اور ان پانچ سو میں سے جو زیادہ ہیں ان کے بارے میں یہی حکم ہوگا کہ وہ کسی مصیبت کے سبب ہلاک ہوئے ہیں۔ اور رہن کے ضمان میں قبضہ والے دن کی قیمت کا اعتبار کیا جاتا ہے چھڑوانے والے دن کی قیمت کا اعتبار نہ ہوگا۔ اس لئے کہ مرہن پر سابق قبضہ مضمون ہوتا ہے۔ اس لئے کہ یہی قبضہ استیفاء ہے۔ پس ہلاکت کے وقت ضمان قوی ہو جاتا ہے۔

مرہن کا مرہونہ چیز کو ہلاک کر دینے کا بیان

(وَلَوْ اسْتَهْلَكَ الْمُرْتَهَنُ وَالَّذِينَ مُوَجَّلُ غَرِمَ الْقِيَمَةَ)؛ لِأَنَّهُ اتَّلَفَ مِلْكَ الْغَيْرِ (وَكَانَتْ رَهْنًا فِي يَدِهِ حَتَّى يَحْلُلَ الدَّيْنُ)؛ لِأَنَّ الضَّمَانَ بَدَلُ الْعَيْنِ فَآخَذَ حُكْمَهُ (وَإِذَا حُلَّ الدَّيْنُ وَهُوَ عَلَى صِفَةِ الْقِيَمَةِ اسْتَوْفَى الْمُرْتَهَنُ مِنْهَا قَدْرَ حَقِّهِ)؛ لِأَنَّهُ جِنْسُ حَقِّهِ (ثُمَّ إِنْ كَانَ فِيهِ فَضْلٌ يَرُدُّهُ عَلَى الرَّاهِنِ)؛ لِأَنَّهُ بَدَلُ مِلْكِهِ وَقَدْ فَرَّغَ عَنْ حَقِّ الْمُرْتَهَنِ (وَإِنْ نَقَصَتْ عَنِ الدَّيْنِ بِتَرَاجُعِ السَّعْرِ إِلَى خُمُسِمَائَةٍ وَقَدْ كَانَتْ قِيَمَتُهُ يَوْمَ الرَّهْنِ الْفَا وَجَبَ بِالْاسْتِهْلَاكِ خُمُسِمَائَةٍ وَسَقَطَ مِنَ الدَّيْنِ خُمُسِمَائَةٍ)؛ لِأَنَّ مَا انْتَقَصَ كَالْهَالِكِ وَسَقَطَ الدَّيْنُ بِقَدْرِهِ، وَتُعْتَبَرُ قِيَمَتُهُ يَوْمَ الْقَبْضِ فَهُوَ مَضْمُونٌ بِالْقَبْضِ السَّابِقِ لَا بِتَرَاجُعِ السَّعْرِ، وَوَجَبَ عَلَيْهِ الْبَاقِي بِالْإِتْلَافِ وَهُوَ قِيَمَتُهُ يَوْمَ اتَّلَفَ،

اور جب مرہونہ چیز کو مرہن ہلاک کر دے اور معیار والا قرض ہو تو قیمت کا تاوان مرہن دے گا۔ کیونکہ وہ دوسرے کی

ملکیت کو ہلاک کرنے والا ہے۔ اور وہ قیمت اس کے پاس رہن ہوگی۔ کہ جب قرض کی ادائیگی کا وقت آجائے۔ اس لئے کہ عین کا بدلہ ضمان ہے۔ پس اس کے لئے عین کا حکم ہوگا۔ اور جب ادائے دین کا وقت آگیا تو وہ قیمت کی صفت پر ہوگا۔ تو مرتہن قیمت میں سے اپنے حق کی مقدار کے برابر لے گا۔ کیونکہ اس کے حق کی جنس میں سے یہی ہے۔ اور اگر وہ زیادہ ہے تو وہ راہن کو واپس کر دے گا۔ کیونکہ وہ راہن کے حق کا بدلہ ہے۔ اور اس کی یہ زیادتی بھی راہن کے حق سے فارغ ہے۔

اور جب ریٹ بدل جائے اور قیمت پانچ سو تک کم ہو جائے۔ جبکہ رہن کے دن مرہونہ چیز کی قیمت ایک ہزار تھی تو ہلاک ہو جانے کی وجہ سے پانچ سو واجب ہوں گے اور قرض سے پانچ سو ساقط ہو جائیں گے۔ کیونکہ جو مقدار کم ہوئی ہے وہ ہلاک شدہ کی طرح ہو جائے گی۔ پس وہ اس کی مقدار کے مطابق ساقط ہو جائے گا۔ اور قبضہ والے دن کی قیمت کا اعتبار کیا جائے گا۔ کیونکہ مرتہن پر سابقہ قرض کی وجہ سے مرہونہ چیز مضمون ہے۔ جبکہ ریٹ بدلنے کی وجہ سے اور بقیہ پر ہلاک ہونے کی وجہ سے واجب ہوگا اور مرہون کی قیمت ہلاکت والے دن کی ہوگی۔

مرتہن کا راہن کو مرہونہ چیز بطور عاریت دینے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا أَعَارَ الْمُرْتَهِنُ الرَّهْنَ لِلرَّاهِنِ لِيَخْدُمَهُ أَوْ لِيَعْمَلَ لَهُ عَمَلًا فَقَبْضُهُ خَرَجٌ مِنْ ضَمَانِ الْمُرْتَهِنِ) لِمُنَافَاةٍ بَيْنَ يَدِ الْعَارِيَةِ وَيَدِ الرَّهْنِ (فَإِنْ هَلَكَ فِي يَدِ الرَّاهِنِ هَلَكَ بِغَيْرِ شَيْءٍ) لِفَوَاتِ الْقَبْضِ الْمَضْمُونِ (وَلِلْمُرْتَهِنِ أَنْ يَسْتَرْجِعَهُ إِلَى يَدِهِ) ؛ لِأَنَّ عَقْدَ الرَّهْنِ بَاقٍ إِلَّا فِي حُكْمِ الضَّمَانِ فِي الْحَالِ ؛ أَلَا تَرَى أَنَّهُ لَوْ هَلَكَ الرَّاهِنُ قَبْلَ أَنْ يَرُدَّهُ عَلَى الْمُرْتَهِنِ كَانَ الْمُرْتَهِنُ أَحَقَّ بِهِ مِنْ سَائِرِ الْغُرَمَاءِ ، وَهَذَا ؛ لِأَنَّ يَدَ الْعَارِيَةِ لَيْسَتْ بِإِلَازِمَةٍ وَالضَّمَانُ لَيْسَ مِنْ لَوَازِمِ الرَّهْنِ عَلَى كُلِّ حَالٍ ؛ أَلَا تَرَى أَنَّ حُكْمَ الرَّهْنِ ثَابِتٌ فِي وَلَدِ الرَّهْنِ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ مَضْمُونًا بِالْهَلَاكِ ، وَإِذَا بَقِيَ عَقْدُ الرَّهْنِ فَإِذَا أَخَذَهُ عَادَ الضَّمَانُ ؛ لِأَنَّهُ عَادَ الْقَبْضُ فِي عَقْدِ الرَّهْنِ فَيَعُودُ بِصِفَتِهِ ،

اور جب راہن کو مرتہن نے مرہونہ چیز عاریت کے طور پر دی ہے۔ کہ وہ راہن کی خدمت کرے یا پھر اس کے لئے کوئی کام کرے اور راہن نے اس پر قبضہ کیا ہے تو مرہون مرتہن کے ضمان سے نکل جائے گی۔ کیونکہ عاریت کے قبضہ اور راہن کے قبضہ کے درمیان فرق ہے۔

اور جب راہن کے قبضہ میں ہلاک ہو جائے تو وہ کسی چیز کے سوا ہلاک ہوگا کیونکہ مضمون کا قبضہ فوت ہو گیا ہے۔ اور مرتہن کے لئے حق ہے کہ وہ مرہون کو واپس اپنے قبضے میں لے۔ کیونکہ راہن کا عقد باقی ہے۔ مگر جب ضمان کے حکم میں باقی نہیں ہے۔ کیا آپ غور و فکر نہیں کرتے تو جب مرتہن کا مرہون واپس کرنے سے پہلے راہن فوت ہو جائے۔ تو مرتہن تمام قرض خواہوں سے زیادہ مرہونہ کا حقدار بنے گا۔ اور یہ حکم اس سبب سے ہے کہ قبضہ عاریت کو لازم نہیں ہے۔ اور ضمان ہر حالت میں راہن کے

اکام میں سے نہیں ہے۔ کیا آپ غور و فکر نہیں کرتے کہ بچے میں بھی رہن کا حکم ثابت ہے۔ اگرچہ وہ بچہ غمغموں پہ ہلاکت نہیں ہے۔ اور جب رہن کا عقد باقی ہے۔ تو مرتہن مرہون کو لے گا تو ضمان لوٹ کر آئے گا۔ کیونکہ رہن کے عقد میں قبضہ لوٹ کر آیا ہے۔ پس وہ بقایا اپنی مفت کے ساتھ لوٹنے والا ہے۔

اجنبی کو مرہونہ چیز عاریت پر دینے کا بیان

(وَكَذَلِكَ لَوْ أَعَارَهُ أَحَدُهُمَا أَجْنَبِيًّا بِإِذْنِ الْآخَرِ سَقَطَ حُكْمُ الضَّمَانِ) لِمَا قُلْنَا (وَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا أَنْ يَرُدَّهُ رَهْنًا كَمَا كَانَ) ؛ لِأَنَّ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا حَقًّا مُحْتَرَمًا فِيهِ وَهَذَا بِخِلَافِ الْإِجَارَةِ وَالْبَيْعِ وَالْهَبَةِ مِنْ أَجْنَبِيٍّ إِذَا بَاشَرَهَا أَحَدُهُمَا بِإِذْنِ الْآخَرِ حَيْثُ يَخْرُجُ عَنِ الرَّهْنِ فَلَا يَعُودُ إِلَّا بِعَقْدٍ مُبْتَدَأٍ،

(وَلَوْ مَاتَ الرَّاهِنُ قَبْلَ الرُّدِّ إِلَى الْمُرْتَهِنِ يَكُونُ الْمُرْتَهِنُ أُسْوَةً لِلْغُرَمَاءِ) ؛ لِأَنَّهُ تَعَلَّقَ بِالرَّهْنِ حَقٌّ لَا يَزِمُ بِهِلِهِ التَّصَرُّفَاتِ فَيَبْطُلُ بِهِ حُكْمُ الرَّهْنِ، أَمَّا بِالْعَارِيَةِ لَمْ يَتَعَلَّقْ بِهِ حَقٌّ لَا يَزِمُ فَافْتَرَقَا،

اور جب راہن اور مرہونہ میں سے کسی ایک نے دوسرے کی اجازت سے کسی غیر شخص کو مرہونہ کو عاریت پر دے دیا ہے۔ تو ضمان کا حکم ساقط ہو جائے گا۔ اسی دلیل کے سبب سے جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔ اور راہن اور مرتہن میں سے ہر ایک کو یہ اختیار ہوگا۔ جبکہ سابقہ مرہون کو راہن کی جانب لوٹا دے۔ کیونکہ مرہون ان میں سے ہر ایک کا حق محترم ہے۔

اور یہ اجنبی کے ہاتھ پر مرہونہ چیز کو اجارہ پر دینے فروخت کرنے اور بہ کرنے کے خلاف ہے۔ جبکہ راہن اور مرتہن میں سے کسی ایک نے دوسرے کی اجازت سے انجام دیا ہے۔ پس مرہونہ رہن سے خارج ہو جائے گا۔ پس جدید عقد کے بغیر رہن لوٹ کر نہیں آئے گی۔

اور جب مرتہن کو واپس کرنے سے پہلے راہن فوت ہو گیا ہے تو مرتہن قرض خواہوں کے برابر ہوگا۔ کیونکہ ان تصرفات کی وجہ سے رہن کے ساتھ لازم حق متعلق ہو گیا ہے۔ پس اس وجہ سے رہن کا حکم باطل ہو جائے گا۔ جبکہ عاریت سے کوئی لازم حق متعلق نہ ہوگا۔ پس یہ دونوں الگ ہو جائیں گے۔

مرتہن کا راہن سے مرہون کو عاریت پر لینے کا بیان

(وَإِذَا اسْتَعَارَ الْمُرْتَهِنُ الرَّهْنَ مِنَ الرَّاهِنِ لِيَعْمَلَ بِهِ فَهَلَكَ قَبْلَ أَنْ يَأْخُذَ فِي الْعَمَلِ هَلَكَ عَلَى ضَمَانِ الرَّهْنِ) لِبَقَاءِ يَدِ الرَّهْنِ (وَكَذَلِكَ إِذَا هَلَكَ بَعْدَ الْفَرَاغِ مِنَ الْعَمَلِ) لَا رِثْقَاعَ يَدِ الْعَارِيَةِ (وَلَوْ هَلَكَ فِي حَالَةِ الْعَمَلِ هَلَكَ بِغَيْرِ ضَمَانٍ) لِثُبُوتِ يَدِ الْعَارِيَةِ بِالِاسْتِعْمَالِ، وَهِيَ مُخَالَفَةٌ لِيَدِ الرَّاهِنِ فَإِنْتَفَى الضَّمَانُ (وَكَذَلِكَ إِذَا أَذِنَ الرَّاهِنُ لِلْمُرْتَهِنِ بِالِاسْتِعْمَالِ) لِمَا بَيَّنَّاهُ،

اور جب مرتہن نے راہن سے مرہون کا عاریت پر لیا ہے تاکہ اس سے کام کرے۔ مگر کام کرنے سے پہلے ہی

مرہون ہلاک گئی ہے۔ تو وہ ضمان رہن پر ہلاک ہوگا۔ کیونکہ رہن پر قبضہ باقی ہے۔ اور اسی طرح جب کام سے فارغ ہونے کے بعد مرہون ہلاک ہوا ہے کیونکہ عاریت کا قبضہ ختم ہو چکا ہے۔ اور جب کام کرنے کی حالت میں مرہون ہلاک ہوئی ہے۔ تو وہ ضمان کے سوا ہلاک ہوگی۔ کیونکہ عاریت کا قبضہ استعمال کی وجہ سے ثابت ہے۔ اور وہ رہن کے قبضہ کے خلاف ہے۔ کیونکہ ضمان ختم ہو گئی ہے۔ اور اسی طرح جب رہن مرتہن کو استعمال کرنے کی اجازت دیتا ہے۔ اسی دلیل کے سبب سے جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔

رہن رکھنے کے لئے کپڑا ادھار لینے کا بیان

(وَمَنْ اسْتَعَارَ مِنْ غَيْرِهِ ثَوْبًا لِيَرْهَنَهُ فَمَا رَهْنُهُ بِهِ مِنْ قَلِيلٍ أَوْ كَثِيرٍ فَهُوَ جَائِزٌ؛ لِأَنَّهُ مُتَبَرِّعٌ بِإِثْبَاتِ مِلْكِ الْيَدِ فَيُعْتَبَرُ بِالتَّبَرُّعِ بِإِثْبَاتِ مِلْكِ الْعَيْنِ وَالْيَدِ وَهُوَ قَضَاءُ الدَّيْنِ، وَيَجُوزُ أَنْ يَنْفَصَلَ مِلْكُ الْيَدِ عَنْ مِلْكِ الْعَيْنِ ثُبُوتًا لِلْمُرْتَهِنِ كَمَا يَنْفَصِلُ زَوَالًا فِي حَقِّ الْبَائِعِ، وَالْإِطْلَاقُ وَاجِبٌ الْإِعْتِبَارِ خُصُوصًا فِي الْإِعَارَةِ؛ لِأَنَّ الْجَهَالََةَ فِيهَا لَا تُفْضِي إِلَى الْمُنَازَعَةِ (وَلَوْ عَيْنٌ قَدْرًا لَا يَجُوزُ لِلْمُسْتَعِيرِ أَنْ يَرْهَنَهُ بِأَكْثَرِ مِنْهُ، وَلَا بِأَقْلَ مِنْهُ)؛ لِأَنَّ التَّقْيِيدَ مُفِيدٌ، وَهُوَ يَنْفِي الزِّيَادَةَ؛ لِأَنَّ غَرَضَهُ الْإِحْتِبَاسُ بِمَا تَيْسَّرَ آدَاؤُهُ، وَيَنْفِي أَلْ تَقْصَانِ أَيْضًا؛ لِأَنَّ غَرَضَهُ أَنْ يَصِيرَ مُسْتَوْفِيًا لِأَكْثَرِ بِمُقَابَلَتِهِ عِنْدَ الْهَلَاكِ لِيَرْجِعَ بِهِ عَلَيْهِ،

اور جس بندے نے کسی دوسرے شخص سے ادھار پر کپڑا لیا ہے تو وہ جتنی مقدار کے بدلے میں اس کو رہن میں رکھے گا۔ اگرچہ وہ زیادہ ہو یا تھوڑا ہو کیونکہ عاریت پر دینے قبضہ کی ملکیت کو ثابت کر کے احسان کرنے والا ہے۔ پس کو عین کی ملکیت اور قبضہ کی ملکیت پر قیاس کیا جائے گا۔ اور وہ قرض کو ادا کرنا ہے۔ اور مرتہن کے لئے ثبوت کے اعتبار سے قبضہ کی ملکیت کا عین کی ملکیت سے الگ ہونا ممکن ہے۔ جس طرح بیچنے والے کے حق میں ختم ہونے کے اعتبار سے انفصال ہو جاتا ہے۔ جبکہ اطلاق کا اعتبار واجب ہے۔ خاص طور پر عاریت میں ہے۔ کیونکہ عاریت میں جہالت کا ہونا یہ جھگڑے کی طرف لے جانے والی نہیں ہے۔ اور جب عاریت پر دینے والے شخص نے کسی مقدار کو معین کر دیا ہے تو عاریت پر لینے والے کے لئے اس سے زائد یا کم کو رہن میں رکھنا جائز نہیں ہے۔ کیونکہ اس میں قید فائدے مند ہے۔ اور یہ قید زیادتی کی نفی کرنے والی ہے۔ کیونکہ عاریت پر دینے والے کا مقصد یہ ہے کہ مرتہن ہلاکت کے وقت اس کے مد مقابل زیادہ کو وصول کرنے والا ہے۔ تاکہ عاریت پر دینے والے عاریت پر لینے والے سے رجوع کرے۔

مرہونہ کو جنس، مرتہن اور شہر کے ساتھ مقید کرنے کا بیان

(وَكَذَلِكَ التَّقْيِيدُ بِالْجَنَسِ وَبِالْمُرْتَهِنِ وَبِالْبَلَدِ)؛ لِأَنَّ كُلَّ ذَلِكَ مُفِيدٌ لِتَيْسْرِ الْبَعْضِ بِالإِضَافَةِ إِلَى الْبَعْضِ وَتَفَاوُتِ الْأَشْخَاصِ فِي الْأَمَانَةِ وَالْحِفْظِ (فَإِذَا خَالَفَ كَانَ ضَامِنًا، ثُمَّ إِنْ شَاءَ الْمُعِيرُ ضَمَّنَ الْمُسْتَعِيرَ وَيَتِمُّ عَقْدُ الرَّهْنِ فِيمَا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْمُرْتَهِنِ)؛ لِأَنَّهُ مَلَكَهُ بِأَدَاءِ

الضَّامَانِ فَتَبَيَّنَ أَنَّهُ رَهْنٌ مِلْكٌ نَفْسِهِ (وَإِنْ شَاءَ ضَمَّنَ الْمُرْتَبِعُ، وَيَرْجِعُ الْمُرْتَبِعُ بِمَا ضَمَّنَ
وَبِالَّذِينَ عَلَى الرَّاهِنِ) وَقَدْ بَيَّنَّا فِي الْأَسْتِحْقَاقِ (وَإِنْ رَافَقَ) بِأَنْ رَهْنَهُ بِمَقْدَارِ مَا أَمَرَهُ
بِهِ، (إِنْ كَانَتْ قِيمَتُهُ مِثْلَ الذِّينِ أَوْ أَكْثَرَ فَيَلْكَ عِنْدَ الْمُرْتَبِعِ يَطْلُ الْمَالُ عَنِ الرَّاهِنِ) لِنَعْمِ
الْإِسْتِيفَاءِ بِالْهَلَاكِ (وَوَجَبَ مِثْلُهُ لِرَبِّ الثُّوبِ عَلَى الرَّاهِنِ) ؛ لِأَنَّهُ صَارَ قَاضِيًا دَيْنَهُ بِمَالِهِ
بِهَذَا الْقَدْرِ وَهُوَ الْمَوْجِبُ لِلرَّجُوعِ دُونَ الْقَبْضِ بِذَاتِهِ ؛ لِأَنَّهُ يَرِضَاهُ،

اور اسی طرح جنس، مرتہن اور شہر کے ساتھ مقید کرنے کا حکم بھی ہے کہ کیونکہ ان میں سے ہر ایک کے ساتھ مقید
کرنے کا فائدہ ہے۔ بعض جنس کا دوسرے بعض کی بہ نسبت آسانی ہونے اور امانت داری اور حفاظت میں لوگوں کے مال میں فرق
ہونے کی وجہ سے ہوگا۔ اور جب مستعیر نے معیر کی مخالفت کی ہے تو وہ ضامن بن جائے گا۔ اور اس کے بعد معیر جب چاہے گا وہ
مستعیر سے ضمان لے گا۔ اور اس طرح راہن اور مرتہن کے درمیان رہن کا عقد مکمل ہو جائے گا۔ کیونکہ مستعیر سے راہن ضمان ادا
کروا کے مرہونہ کا مالک بن چکا ہے۔ پس یہ مسئلہ واضح ہو گیا ہے کہ مستعیر اپنی ملکیت میں رہن رکھنے والا ہے۔
اور جب معیر چاہے گا وہ مرتہن سے ضمان لے گا۔ اور مرتہن مضمون کی مقدار کو اور قرض کو واپس لے گا۔ اور اس کے استحقاق
کے احکام میں ہم اس کو بیان کر آئے ہیں۔

اور جب مستعیر نے معیر کی موافقت کی ہے اور وہ اس طرح کہ معیر نے جس مقدار کا حکم دیا تھا۔ اسی کے بدلے میں مستعیر کو
رہن میں رکھ دیا ہے تو اب اگر اس کی قیمت قرض کے برابر ہے یا اس سے زیادہ ہے اور وہ مستعار چیز مرتہن کے ہاں سے ہلاک ہو گئی
ہے۔ تو راہن سے قرض ساقط ہو جائے گا۔ کیونکہ ہلاکت کے سبب قرض کی وصولی مکمل ہو چکی ہے۔ جبکہ کپڑے والے پر اسی کی مثل
واجب ہوگا۔ اس لئے کہ مستعیر مال معیر میں اتنی ہی مقدار کے مطابق قرض کو ادا کرنے والا ہے۔ اور موجب رجوع کی چیز ہے جبکہ
نفس قبضہ موجب رجوع نہیں ہے۔ اس لئے کہ قبضہ معیر کی مرضی سے ہوتا ہے۔

مرہونہ کے عیب کی مثل اسقاط دین کا بیان

وَكَذَلِكَ إِنْ أَصَابَهُ عَيْبٌ ذَهَبَ مِنَ الذِّينِ بِحَسَابِهِ وَوَجَبَ مِثْلُهُ لِرَبِّ الثُّوبِ عَلَى الرَّاهِنِ
عَلَى مَا بَيَّنَّا .

(وَإِنْ كَانَتْ قِيمَتُهُ أَقَلَّ مِنَ الذِّينِ ذَهَبَ بِقَدْرِ الْقِيَمَةِ وَعَلَى الرَّاهِنِ بَعِيَّةُ دَيْنِهِ لِلْمُرْتَبِعِ) ؛ لِأَنَّهُ
لَمْ يَقْعُ الْإِسْتِيفَاءُ بِالزِّيَادَةِ عَلَى قِيَمَتِهِ وَعَلَى الرَّاهِنِ لِصَاحِبِ الثُّوبِ مَا صَارَ بِهِ مُوَفِّيًا لِمَا
بَيَّنَّا (وَلَوْ كَانَتْ قِيمَتُهُ مِثْلَ الذِّينِ فَأَرَادَ الْمُعِيرُ أَنْ يَفْتَكَّهُ جَبْرًا عَنْ الرَّاهِنِ لَمْ يَكُنْ لِلْمُرْتَبِعِ
إِذَا قَضَى دَيْنَهُ أَنْ يَمْتَنِعَ) ؛ لِأَنَّهُ غَيْرُ مُتَبَرِّعٍ حَيْثُ يُخْلِصُ مِلْكَهُ وَلِهَذَا يَرْجِعُ عَلَى الرَّاهِنِ بِمَا
أَدَّى الْمُعِيرُ فَأُجْبِرَ الْمُرْتَبِعُ عَلَى الدَّفْعِ (بِخِلَافِ الْأَجْنَبِيِّ إِذَا قَضَى الدِّينَ) ؛ لِأَنَّهُ مُتَبَرِّعٌ ؛ إِذَا

هُوَ لَا يَسْعَى فِي تَخْلِيصِ مَلِكِهِ وَلَا فِي تَفْرِيعِ ذِمَّتِهِ فَكَانَ لِلطَّالِبِ أَنْ لَا يَقْبَلَهُ،

اور اسی جب مرہونہ چیز میں کوئی عیب پیدا ہو گیا ہے تو قرض اسی کے حساب سے ساقط ہو جائے گا۔ اور راہنہ کپڑے والے مسئلہ کی طرح کی اسی کے مثل لازم ہوگا اسی وضاحت کے مطابق جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔

اور جب مرہونہ چیز کی قیمت قرض سے بھی تھوڑی ہے تو اس قیمت کی مقدار کے برابر قرض ختم ہو جائے گا۔ اور راہنہ پر بقیہ قرض لازم ہو جائے گا۔ کیونکہ قیمت سے زائد وصولی ہوئی نہیں ہے۔ اور راہنہ پر کپڑے والے مسئلہ میں وہ مقدار لازم ہوگی جس کے سبب سے وہ قرض کو ادا کرنے والا بنا ہے۔ اسی دلیل کے سبب سے جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔

اور جب مرہونہ چیز کی قیمت قرض کے برابر ہے اور راہنہ کی تنگدستی کے سبب معیر نے مرہونہ کو چھڑوانے کا قصد کیا ہے تو اب جب معیر نے مرتہن کا قرض ادا کر دیا ہے تو اس کو روکنے کا حق نہ ہوگا۔ کیونکہ معیر احسان کرنے والا نہیں ہے۔ کیونکہ وہ اپنی ملکیت کو چھڑوا رہا ہے۔ لہذا معیر ادا کردہ مقدار کو راہنہ سے واپس لے گا۔ کیونکہ مرتہن کو مرہونہ چیز دینے پر مجبور کیا گیا ہے۔ جبکہ اجنبی میں ایسا نہیں ہے یہ کہ جب وہ قرض کو ادا کر دیتا ہے۔ تو وہ اجنبی احسان کرنے والا ہے۔ کیونکہ اجنبی اپنی ملکیت سے اس کو چھڑوانے میں کوشش کرنے والا نہیں ہے۔ اور وہ نہ ہی اپنی ذمہ داری سے فارغ ہونے والا ہے۔ پس مرتہن کے لئے یہ حق ہوگا کہ وہ اس کے ادا کردہ کو قبول نہ کرے۔

راہنہ سے چھڑوانے کے بعد مستعار کپڑے کے ہلاک ہو جانے کا بیان

(وَلَوْ هَلَكَ الثَّوبُ الْعَارِيَّةُ عِنْدَ الرَّاهِنِ قَبْلَ أَنْ يَرْهَنَهُ أَوْ بَعْدَ مَا افْتَحَهُ فَلَا ضَمَانَ عَلَيْهِ) ؛ لِأَنَّهُ لَا يَصِيرُ قَاضِيًا بِهَذَا، وَهُوَ الْمَوْجِبُ عَلَى مَا بَيْنَا (وَلَوْ اخْتَلَفَا فِي ذَلِكَ فَالْقَوْلُ لِلرَّاهِنِ) لِأَنَّهُ يُنْكِرُ الْإِيْفَاءَ بِدَعْوَاهُ الْهَلَاكَ فِي هَاتَيْنِ الْحَالَتَيْنِ .

(كَمَا لَوْ اخْتَلَفَا فِي مِقْدَارِ مَا أَمَرَهُ بِالرَّهْنِ بِهِ فَالْقَوْلُ لِلْمُعِيرِ) ؛ لِأَنَّ الْقَوْلَ قَوْلُهُ فِي انْكَارِ أَصْلِهِ فَكَذًا فِي انْكَارِ وَصْفِهِ (وَلَوْ رَهَنَهُ الْمُسْتَعِيرُ بِدَيْنٍ مَوْعُودٍ وَهُوَ أَنْ يَرْهَنَهُ بِهِ لِيُقْرِضَهُ كَذًا فَهَلْكَ فِي يَدِ الْمُرْتَهِنِ قَبْلَ الْإِقْرَاضِ وَالْمُسَمَّى وَالْقِيَمَةُ سَوَاءٌ يَضْمَنُ قَدْرَ الْمَوْعُودِ الْمُسَمَّى) لِمَا بَيْنَا أَنَّهُ كَالْمَوْجُودِ وَيَرْجِعُ الْمُعِيرُ عَلَى الرَّاهِنِ بِمِثْلِهِ ؛ لِأَنَّ سَلَامَةَ مَالِيَّةِ الرَّهْنِ بِاسْتِيفَائِهِ مِنَ الْمُرْتَهِنِ كَسَلَامَتِهِ بِرَاءَةِ ذِمَّتِهِ عَنْهُ

اور راہنہ کا کپڑا راہنہ میں رکھنے سے پہلے یا اس کو چھڑوانے کے بعد راہنہ کے پاس سے ہلاک ہو گیا ہے۔ تو اس پر ضمان نہ ہوگا۔ کیونکہ اس کے سبب سے وہ اپنا قرض ادا کرنے والا نہیں ہے۔ جبکہ ضمان کو واجب کرنے والا یہی تھا۔ اسی دلیل کے سبب سے جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔

اور جب اس کے بارے میں مستعیر و معیر نے اختلاف کیا ہے۔ تو راہنہ کا کے قول کا اعتبار کیا جائے گا۔ اس لئے کہ وہ دونوں

اعمال میں اپنے دعویٰ ہلاکت کے سبب سے ادا کرنے کا انکاری ہے۔ جس طرح وہ دونوں اس کی مقدار میں اختلاف کریں جس کے بدلے میں معیر نے مستعیر کو رہن رکھنے کا حکم دیا ہے تو معیر کے قول کا اعتبار کی جائے گا کیونکہ جب اصل کے انکار پر اس کے قول کا اعتبار کیا جائے گا تو اس کے وصف کے انکار کرنے میں بھی اسی کے قول کا اعتبار کیا جائے گا۔

اور مستعیر نے مستعار شدہ چیز کو وعدہ کیے ہوئے قرض کے بدلے میں رہن رکھ دیا ہے اور وہ اس طرح ہے کہ مستعیر رہن میں رکھ دے کہ مرہن اس کو اتنی مقدار میں قرض دیدے۔ اس کے بعد قرض دینے سے قبل مرہن کے قبضہ سے وہ مرہونہ چیز ہلاک ہو گئی ہے اور ذکر کردہ مرہونہ چیز اور اس کی قیمت برابر ہیں تو مرہن وعدہ کیے گئے قرض کا ضامن بن جائے گا اسی دلیل کے سبب سے جس کو ہم بیان کر آئے ہیں کہ وہ موجود کی طرح ہے۔ اور معیر راہن سے اسی کے مثل واپس لے گا۔ کیونکہ راہن کے مرہن سے وصولی کے سبب مالیت راہن کی سلامتی ایسی ہے جس طرح راہن کے دہن سے بری ہونے کی صورت میں اس کی سلامتی بھی ہوگی۔

عاریت والے غلام کو معیر کے آزاد کرنے کا بیان

(وَلَوْ كَانَتْ الْعَارِيَّةُ عَبْدًا فَأَعْتَقَهُ الْمُعِيرُ جَازًا لِقِيَامِ مِلْكِ الرَّقِيبَةِ ثُمَّ الْمُرْتَهِنُ بِالْخِيَارِ إِنْ شَاءَ رَجَعَ بِالَّذَيْنِ عَلَى الرَّاهِنِ) ؛ لِأَنَّهُ لَمْ يَسْتَوْفِهِ (وَإِنْ شَاءَ ضَمِنَ الْمُعِيرُ قِيَمَتَهُ) ؛ لِأَنَّ الْحَقَّ قَدْ تَعَلَّقَ بِرَقَبَتِهِ بِرِضَاهُ وَقَدْ اتَّفَقَ بِالْإِغْتَاكِ (وَتَكُونُ رَهْنًا عِنْدَهُ إِلَى أَنْ يَقْبِضَ دَيْنَهُ فَيُرَدَّهَا إِلَى الْمُعِيرِ) ؛ لِأَنَّ اسْتِرْدَادَ الْقِيَمَةِ كَاسْتِرْدَادِ الْعَيْنِ

(وَلَوْ اسْتَعَارَ عَبْدًا أَوْ دَابَّةً لِيُرْهَنَهُ فَاسْتَحْدَمَ الْعَبْدَ أَوْ رَكِبَ الدَّابَّةَ قَبْلَ أَنْ يَرُهَنَهُمَا ثُمَّ رَهَنَهُمَا بِمَالٍ مِثْلَ قِيَمَتِهِمَا ثُمَّ قَضَى الْمَالَ فَلَمْ يَقْبِضْهُمَا حَتَّى هَلَكََا عِنْدَ الْمُرْتَهِنِ فَلَا ضَمَانَ عَلَى الرَّاهِنِ) ؛ لِأَنَّهُ قَدْ بَرَّءَ مِنَ الضَّمَانِ حِينَ رَهَنَهُمَا، فَإِنَّهُ كَانَ آمِنًا خَالَفَ ثُمَّ عَادَ إِلَى الْوِفَاقِ (وَكَذَلِكَ إِذَا افْتَكَّ الرَّهْنُ ثُمَّ رَكِبَ الدَّابَّةَ أَوْ اسْتَحْدَمَ الْعَبْدَ فَلَمْ يَعْطَبْ ثُمَّ عَطِبَ بَعْدَ ذَلِكَ مِنْ غَيْرِ صُنْعِهِ لَا يَضْمَنُ) ؛ لِأَنَّهُ بَعْدَ الْفِكَاكِ بِمَنْزِلَةِ الْمُودَعِ لَا بِمَنْزِلَةِ الْمُسْتَعِيرِ لِانْتِهَاءِ حُكْمِ الْإِسْتِعَارَةِ بِالْفِكَاكِ وَقَدْ عَادَ إِلَى الْوِفَاقِ فَيَبْرَأُ عَنِ الضَّمَانِ، وَهَذَا بِخِلَافِ الْمُسْتَعِيرِ ؛ لِأَنَّ يَدَهُ يَدُ نَفْسِهِ فَلَا بُدَّ مِنَ الْوُصُولِ إِلَى يَدِ الْمَالِكِ، أَمَّا الْمُسْتَعِيرُ فِي الرَّهْنِ فَيَحْصُلُ مَقْصُودُ الْأَمْرِ وَهُوَ الرُّجُوعُ عَلَيْهِ عِنْدَ الْهَلَاكِ وَتَحَقُّقِ الْإِسْتِيفَاءِ

اور جب عاریت پر غلام تھا کہ معیر نے اس کو آزاد کر دیا ہے تو ایسا جائز ہے کیونکہ رقبہ کی ملکیت قائم ہے اس کے بعد مرہن کے لئے اختیار ہوگا کہ وہ چاہے تو راہن سے قرض وصول کرے اس لئے کہ اس نے قرض وصول نہیں کیا ہے۔ اور اگر وہ چاہے تو معیر کو غلام کی قیمت کا ضامن بنادے۔ کیونکہ معیر کی مرضی سے ہی غلام کی ملکیت میں اس کا حق متعلق ہوا تھا۔ جبکہ معیر آزاد کر کے اس کے حق کو ضائع کرنے والا ہے۔ جبکہ وہ قیمت مرہن کے پاس بطور رہن ہوگی۔ حتیٰ کہ مرہن اپنے قرض پر قبضہ کر لے۔ اس کے

بعد اس قیمت کو مرہن راہن کو واپس کرے گا۔ کیونکہ قیمت کا واپس لینا یہ عین کی واپسی کی طرح ہے۔

اور جب کسی شخص نے جانور یا غلام کو ادھار پر لیا ہے کہ وہ اس کو رہن میں رکھے گا۔ اس کے بعد ادھار لینے والے نے ان کو رہن میں رکھنے قبل ہی غلام سے خدمت کروائی یا اس نے سواری پر سواری کر لی ہے اس کے بعد اس نے ان کی قیمت کے برابر مال کے بدلے میں رہن رکھا ہے اور اس کے اس نے قرض ادا کر دیا ہے مگر ان پر قبضہ نہیں کیا ہے حتیٰ کہ وہ دونوں ہی مرہن کے پاس ہلاک ہو گئے ہیں۔ تب بھی وہ ضامن نہ ہوگا۔ کیونکہ اس نے ان کو رہن میں رکھا ہے تو وہ ان کے ضمان سے فارغ ہو چکا ہے۔ اس لئے کہ وہ ایک ایسا امین ہے جس نے مخالفت کی ہے اور اس کے بعد موافقت کر لی ہے۔

اور اسی طرح جب راہن نے رہن کو چھڑوایا ہے۔ اس کے بعد اس نے سواری پر سواری کی ہے یا غلام سے خدمت لی ہے جس کو وہ ہلاک نہیں ہوئے۔ اور اس کے بعد وہ عمل مستعیر کے بغیر ہی ہلاک ہو گئے ہیں تب بھی وہ ان کا ضامن نہ بنے گا۔ کیونکہ رہن کو چھڑو لینے کے بعد مستعیر مودع کے حکم میں ہے جبکہ مستعیر کے حکم میں نہ ہوگا۔ کیونکہ رہن کو چھڑو لینے کے مستعار کا حکم ختم ہو چکا ہے اور وہ موافقت کی جانب لوٹ کر آ چکا ہے۔ کیونکہ اب وہ ضمان سے بری ہو جائے گا۔

اور یہ مسئلہ اس مستعیر کے خلاف ہے اس لئے کہ مستعیر کا قبضہ اس کا ذاتی قبضہ ہے۔ پس اس کا مالک کی جانب پہنچ جانا لازم ہے۔ جبکہ رہن کا مستعیر حکم دینے والے کی جانب سے مقصد کو حاصل کرنے والا ہے۔ اور وہ ہلاکت اور استیفاء کے وقت اس کا اس معیر کی جانب لوٹ کر آتا ہے۔

جنایت راہن کا مرہونہ چیز پر مضمون ہونے کا بیان

قَالَ (وَجَنَايَةُ الرَّاهِنِ عَلَى الرَّهْنِ مَضْمُونَةٌ) ؛ لِأَنَّهُ تَقْوِيْتُ حَقَّ لَازِمٍ مُحْتَرَمٍ، وَتَعَلَّقْتُ مِثْلَهُ بِالسَّامِلِ يَجْعَلُ الْمَالَكُ كَأَلَا جَنْبِي فِي حَقِّ الضَّمَانِ كَتَعَلَّقَ حَقَّ الْوَرَثَةِ بِمَالِ الْمَرِيضِ مَرَضَ الْمَوْتِ يَمْنَعُ نَفَاذَ تَبَرُّعِهِ فِيمَا وَرَاءَ الثَّلَاثِ، وَالْعَبْدُ الْمُوصَى بِخِدْمَتِهِ إِذَا أَتْلَفَهُ الْوَرَثَةُ ضَمِنُوا قِيمَتَهُ لِيُشْتَرَى بِهَا عَبْدٌ يَقُومَ مَقَامَهُ

قَالَ (وَجَنَايَةُ الْمُرْتَهِنِ عَلَيْهِ تَسْقُطُ مِنْ دَيْنِهِ بِقَدْرِهَا) وَمَعْنَاهُ أَنْ يَكُونَ الضَّمَانُ عَلَى صِفَةِ اللَّذَيْنِ، وَهَذَا لِأَنَّ الْعَيْنَ مِلْكُ الْمَالِكِ، وَقَدْ تَعَدَّى عَلَيْهِ الْمُرْتَهِنُ فَيُضْمَنُهُ لِمَالِكِهِ

فرمایا کہ جب راہن کی مرہونہ چیز پر جنایت ہو تو وہ مضمون ہوگی۔ کیونکہ اس کی وجہ سے ایک محترم اور لازم شدہ حق کو فوت کرنا لازم آ رہا ہے۔ اور اس طرح کے حق کا مال کے ساتھ متعلق ہونا ایسے ہے جیسے حق ضمان میں اجنبی ہے۔ جس طرح مرض موت میں حق ورثہ یہ تہائی کے سوا میں احسان کرنے کو روکنے والا ہے۔ اور وہ غلام جس کی خدمت کی وصیت کی گئی ہے اور جب وارثوں نے اس کو ہلاک کر دیا ہے تو وہ اس کی قیمت کے ضامن ہوں گے۔ کہ اس سے کوئی دوسرا غلام خریدا جاسکے۔ پس وہ پہلے کے قائم مقام بن جائے گا۔

اور جب مرہونہ چیز پر مرتہن کی جنایت آو تو جنایت اپنی مقدار کے برابر اس سے قرض کو ساقط کر دے گی۔ اور اس کا حکم یہ ہے کہ نہان قرض کے وصف پر ہے۔ اور یہ اس سبب سے ہے کہ مرہونہ چیز کا عین مالک کی ملکیت میں ہے۔ جبکہ مرتہن اس پر ظلم کرنے والا ہے۔ کیونکہ مرتہن اس کے عین کے مالک کے لئے ضامن بناتا تھا۔

جنایت مرہونہ کاراہن و مرتہن پر ضائع ہو جانے کا بیان

قَالَ (وَجِنَايَةُ الرَّهْنِ عَلَى الرَّاهِنِ وَالْمُرْتَهِنِ وَعَلَى مَالِهِمَا هَذَرٌ) وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَقَالَ : جِنَايَتُهُ عَلَى الْمُرْتَهِنِ مُعْتَبَرَةٌ، وَالْمُرَادُ بِالْجِنَايَةِ عَلَى النَّفْسِ مَا يُوجِبُ الْمَالَ، أَمَّا الْوِفَاقِيَّةُ لِأَنَّهَا جِنَايَةُ الْمَمْلُوكِ عَلَى الْمَالِكِ، أَلَا تَرَى أَنَّهُ لَوْ مَاتَ كَانَ الْكَفْنُ عَلَيْهِ، بِخِلَافِ جِنَايَةِ الْمَغْضُوبِ عَلَى الْمَغْضُوبِ مِنْهُ؛ لِأَنَّ الْمَلِكَ عِنْدَ آدَاءِ الضَّمَانِ يَثْبُتُ لِلْغَاصِبِ مُسْتِنْدًا حَتَّى يَكُونَ الْكَفْنُ عَلَيْهِ، فَكَانَتْ جِنَايَةُ عَلَى غَيْرِ الْمَالِكِ فَاعْتَبِرَتْ وَلَهُمَا فِي الْخِلَافِيَّةِ أَنَّ الْجِنَايَةَ حَصَلَتْ عَلَى غَيْرِ مَالِكِهِ وَفِي الْإِعْتِبَارِ فَائِدَةٌ وَهُوَ دَفْعُ الْعَبْدِ إِلَيْهِ بِالْجِنَايَةِ فَتُعْتَبَرُ ثُمَّ إِنْ شَاءَ الرَّاهِنُ وَالْمُرْتَهِنُ أَبْطَلَا الرَّهْنَ وَدَفَعَاهُ بِالْجِنَايَةِ إِلَى الْمُرْتَهِنِ، وَإِنْ قَالَ الْمُرْتَهِنُ لَا أَطْلُبُ الْجِنَايَةَ فَهُوَ رَهْنٌ عَلَى حَالِهِ وَلَهُ أَنْ هَذِهِ الْجِنَايَةُ لَوْ اعْتَبَرْنَا لِلْمُرْتَهِنِ كَانَ عَلَيْهِ التَّطْهِيرُ مِنَ الْجِنَايَةِ؛ لِأَنَّهَا حَصَلَتْ فِي ضَمَانِهِ فَلَا يُفِيدُ وَجُوبُ الضَّمَانِ لَهُ مَعَ وَجُوبِ التَّخْلِيصِ عَلَيْهِ، وَجِنَايَتُهُ عَلَى مَالِ الْمُرْتَهِنِ لَا تُعْتَبَرُ بِإِلَافَتِهَا إِذَا كَانَتْ قِيَمَتُهُ وَالذَّيْنُ سَوَاءً؛ لِأَنَّهُ لَا فَائِدَةَ فِي إِعْتِبَارِهَا؛ لِأَنَّهُ لَا يَتَمَلَّكُ الْعَبْدُ وَهُوَ الْفَائِدَةُ، وَإِنْ كَانَتْ الْقِيَمَةُ أَكْثَرَ مِنَ الذَّيْنِ؛ فَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ أَنَّهُ يُعْتَبَرُ بِقَدْرِ الْأَمَانَةِ؛ لِأَنَّ الْفَضْلَ لَيْسَ فِي ضَمَانِهِ فَاشْبَهَ جِنَايَةَ الْعَبْدِ الْوَدِيعَةِ عَلَى الْمُسْتَوْدِعِ وَعَنْهُ أَنَّهَا لَا تُعْتَبَرُ؛ لِأَنَّ حُكْمَ الرَّهْنِ وَهُوَ الْحَبْسُ فِيهِ ثَابِتٌ فَصَارَ كَالْمَضْمُونِ، وَهَذَا بِخِلَافِ جِنَايَةِ الرَّهْنِ عَلَى ابْنِ الرَّاهِنِ أَوْ ابْنِ الْمُرْتَهِنِ؛ لِأَنَّ الْأَمْلَاقَ حَقِيقَةً مُتَبَايِنَةً فَصَارَ كَالْجِنَايَةِ عَلَى الْأَجْنَبِيِّ

فرمایا کہ مرہونہ چیز کی جنایت راہن و مرتہن اور ان کے مال پر ضائع ہوگی۔ اور یہ امام اعظم رحمہ اللہ کے نزدیک ہے جبکہ صاحبین نے مرہونہ چیز کی جنایت کا اعتبار مرتہن پر کیا ہے۔ اور یہاں نفس جنایت سے مراد وہ جنایت ہے۔ جو مال کو واجب کرتی ہے۔ جبکہ یہ اتفاق مسئلہ یہ ہے کہ یہ مالک پر اس کے مملوک کی جنایت ہے۔ کیا آپ غور و فکر نہیں کرتے ہیں کہ جب مرہون غلام فوت ہو جائے تو اس کا کفن راہن پر ہوگا۔ جبکہ مغضوب منہ پر مغضوبہ چیز کی جنایت میں ایسا نہیں ہے۔ کیونکہ یہاں ادا کرنا یہ وقت ضمان غاصب کے لئے ملکیت کو ثابت کرنے کے لئے ہے پس یہاں کفن غاصب پر لازم ہوگا۔ کیونکہ یہ غیر مالک کی جنایت ہے لہذا اس کا اعتبار کیا جائے گا۔

اور اس اختلاف کردہ مسئلہ میں صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ یہ جنایت اپنے سے علاوہ غیر سے حاصل ہونے والی ہے۔ اور یہاں جنایت کا اعتبار کرنے میں فائدہ ہے۔ وہ جنایت کے سبب سے غلام کو مالک کے سپرد کرنا ہے۔ کیونکہ جنایت کا اعتبار کیا گیا ہے۔ اور اس کے بعد جب راہن و مرتہن پسند کریں تو وہ رہن کو باطل کر دیں اور جنایت کے سبب غلام مرتہن کو دے دیا جائے۔ اور جب مرتہن نے یہ کہہ دیا ہے کہ میں غلام کو نہیں لوں گا تو بھی وہ اپنی حالت میں بطور رہن رہے گا۔

حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ ہم جنایت کو مرتہن کے لئے اعتبار کر لیتے ہیں پس جنایت کو پاک کرنا اسی کی ذمہ داری ہے۔ کیونکہ یہ جنایت مرتہن کی ضمان میں حاصل ہونے والی ہے۔ پس مرتہن کے لئے وجوب ضمان نجات پانے کے لئے فائدے مند نہ ہوگا۔ اور مرتہن کے مال پر اتفاق جنایت کا اعتبار کر لیا جائے گا۔ جبکہ مرہونہ چیز کی قیمت اور قرض برابر ہوں۔ کیونکہ جنایت کا اعتبار محض کرنے میں کوئی فائدہ نہیں ہے۔ اس لئے کہ مرتہن غلام کا مالک نہیں ہے۔ جبکہ فائدہ تو اسی میں تھا۔

اور جب مرہونہ چیز کی قیمت قرض سے زیادہ ہے تو امام صاحب سے روایت ہے کہ امانت کی مقدار کے برابر جنایت کا اعتبار کریں گے۔ اس لئے کہ زیادتی مرتہن کے ضمان میں نہیں ہے پس یہ مستودع پر غلام و دیعت والے مسئلہ میں جنایت کے مشابہ ہو جائے گا۔

حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ سے دوسری روایت یہ ہے کہ اس کا جنایت کا اعتبار نہ کیا جائے گا۔ کیونکہ رہن کا حکم جس میں یعنی زیادتی میں ثابت ہوتا ہے اور وہ زیادتی ضمان کی طرح ہے۔ اور یہ مسئلہ مرہون کی راہن یا مرتہن کے بیٹوں پر ہونے والی جنایت کے خلاف ہے۔ کیونکہ ملکیتوں کی حقیقت مختلف ہے۔ پس یہ اجنبی پر جنایت کی طرح ہو جائے گا۔

ایک ہزار کے برابر غلام کو ہزار کے بدلے رہن رکھنے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ رَهَنَ عَبْدًا يُسَاوِي أَلْفًا بِأَلْفٍ إِلَى أَجَلٍ فَتَقَصَّ فِي السِّعْرِ فَرَجَعَتْ قِيمَتُهُ إِلَى مِائَةِ ثُمَّ قَتَلَهُ رَجُلٌ وَغَرِمَ قِيمَتَهُ مِائَةً ثُمَّ حَلَّ الْأَجَلَ فَإِنَّ الْمُرْتَهِنَ يَقْبِضُ الْمِائَةَ قَضَاءً عَنْ حَقِّهِ وَلَا يَرْجِعُ عَلَى الرَّاهِنِ بِشَيْءٍ) وَأَصْلُهُ أَنَّ النُّقْصَانَ مِنْ حَيْثُ السِّعْرُ لَا يُوجِبُ سُقُوطَ الدَّيْنِ عِنْدَنَا خِلَافًا لِزُفَرٍ، وَهُوَ يَقُولُ: إِنَّ الْمَالِيَّةَ قَدْ انْتَقَصَتْ فَأَشْبَهَ انْتِقَاصَ الْعَيْنِ وَلَكِنَّا أَنْ نَقْصَانَ السِّعْرِ عِبَارَةً عَنْ فُتُورِ رَغَبَاتِ النَّاسِ وَذَلِكَ لَا يُعْتَبَرُ فِي الْبَيْعِ حَتَّى لَا يَثْبُتَ بِهِ الْخِيَارُ وَلَا فِي الْغَضَبِ حَتَّى لَا يَجِبَ الضَّمَانُ، بِخِلَافِ نَقْصَانِ الْعَيْنِ؛ لِأَنَّ بِفَوَاتِ جُزْءٍ مِنْهُ يَتَقَرَّرُ الْإِسْتِيفَاءُ فِيهِ؛ إِذَا أَلِيْدُ يَدُ الْإِسْتِيفَاءِ،

فرمایا کہ جب کسی بندے نے ایک ہزار کی قیمت والے غلام کو ایک ہزار کے بدلے میں ایک مدت تک کے لئے رہن میں رکھا ہے اور اس کے بعد اس کا ریٹ کم ہو گیا ہے۔ اور اس کی قیمت ایک سو رہ گئی ہے۔ اس کے بعد اس کو ایک بندے نے قتل کر دیا ہے تو وہ اس کی قیمت یعنی سو کا ضامن بنے اور اس کے بعد جب مدت کو ادا کرنے کا وقت آ گیا ہے مرتہن اپنے حق کی

وصولی کے لئے سو پر قبضہ کرنے والا ہوگا۔ اور وہ راہن سے کچھ واپس نہ لے گا۔ اور اس کی دلیل یہ ہے کہ ریٹ کم ہونے کی وجہ سے نقصان ہوا ہے۔ جبکہ ہمارے نزدیک وہ قرض کے اسقاط کو واجب کرنے والا نہیں ہے۔

حضرت امام زفر رحمہ اللہ نے اختلاف کیا ہے کہ ریٹ کم ہو چکا ہے پس یہ عین کے کم ہو جانے کے مشابہ ہوگا۔ جبکہ ہماری دلیل یہ ہے کہ ریٹ کم ہونے کا سبب لوگوں کی عدم دلچسپی کی نشانی ہے۔ اور اس کا اعتبار بیع میں نہیں ہوا کرتا۔ کیونکہ اس کی وجہ سے اختیار بھی ثابت نہیں ہوا کرتا۔ اور غصب میں بھی اس کا اعتبار نہیں کیا جاتا۔ پس ضمان بھی واجب نہ ہوگا۔ جبکہ عین میں نقصان ہونے والا مسئلہ ایسا نہیں ہے۔ کیونکہ عین کے ایک جز کے فوت ہو جانے کے سبب اس جز میں استیفاء ثابت ہو جاتا ہے۔ کیونکہ مرہن کا قبضہ یہی استیفاء ہے۔

مرہونہ چیز کے ریٹ کم ہونے سے قرض کے ساقط نہ ہونے کا بیان

وَإِذَا لَمْ يَسْقُطْ شَيْءٌ مِنَ الدَّيْنِ بِنُقْصَانِ السَّعْرِ بَقِيَ مَرَهُونًا بِكُلِّ الدَّيْنِ، فَإِذَا قَتَلَهُ حُرٌّ غَرَمَ قِيمَتَهُ مِائَةً؛ لِأَنَّهُ تُعْتَبَرُ قِيمَتُهُ يَوْمَ الْإِتْلَافِ فِي ضَمَانِ الْإِتْلَافِ؛ لِأَنَّ الْجَابِرَ يَقْدِرُ الْقَائِتِ، وَآخَذَهُ الْمُرْتَهَنُ؛ لِأَنَّهُ بَدَلُ الْمَالِيَّةِ فِي حَقِّ الْمُسْتَحِقِّ وَإِنْ كَانَ مُقَابِلًا بِالذَّمِّ عَلَى أَصْلِنَا حَتَّى لَا يُزَادَ عَلَى دِيَةِ الْحُرِّ؛ لِأَنَّ الْمَوْلَى اسْتَحَقَّهُ بِسَبَبِ الْمَالِيَّةِ وَحَقُّ الْمُرْتَهَنِ مُتَعَلِّقٌ بِالْمَالِيَّةِ فَكَذَا فِيمَا قَامَ مَقَامَهُ، ثُمَّ لَا يُرْجَعُ عَلَى الرَّاهِنِ بِشَيْءٍ؛ لِأَنَّ يَدَ الرَّهْنِ يَدُ الْإِسْتِيفَاءِ مِنَ الْإِيتِدَاءِ وَبِالْهَلَاكِ يَتَقَرَّرُ، وَقِيمَتُهُ كَانَتْ فِي الْإِيتِدَاءِ أَلْفًا فَيَصِيرُ مُسْتَوْفِيًا لِلْكُلِّ مِنْ الْإِيتِدَاءِ أَوْ نَقُولُ: لَا يُمَكِّنُ أَنْ يُجْعَلَ مُسْتَوْفِيًا أَلْفًا بِمِائَةٍ؛ لِأَنَّهُ يُؤَدِّي إِلَى الرِّبَا فَيَصِيرُ مُسْتَوْفِيًا الْمِائَةَ وَبَقِيَ تَسْعِمِائَةَ فِي الْعَيْنِ، فَإِذَا هَلَكَ يَصِيرُ مُسْتَوْفِيًا تِسْعِمِائَةَ بِالْهَلَاكِ، بِخِلَافِ مَا إِذَا مَاتَ مِنْ غَيْرِ قَتْلِ أَحَدٍ؛ لِأَنَّهُ يَصِيرُ مُسْتَوْفِيًا الْكُلِّ بِالْعَبْدِ؛ لِأَنَّهُ لَا يُؤَدِّي إِلَى الرِّبَا،

اور جب ریٹ کم ہو جانے کے سبب قرض ساقط نہ ہو تو وہ مرہونہ چیز سارے قرض کے بدلے میں مرہونہ باقی رہے گی۔ اور اس کے بعد جب کسی آزاد نے اس کو قتل کر دیا ہے تو وہ اس کے انہی سو والی قیمت کا ضامن بنے گا۔ کیونکہ ضمان اختلاف کے یوم تلف والی قیمت کا اعتبار کیا جاتا ہے۔ (قاعدہ فقہیہ)

اس لئے کہ نقصان کو پورا کرنے والی چیز فوت شدہ چیز کے برابر واجب ہونے والی ہے۔ اور وہ قیمت مرہن لے گا۔ کیونکہ یہ حق مالیت اس کے بدلے میں ہے۔ جبکہ ہماری دلیل کے مطابق یہ خون کا بدلہ ہے۔ حتیٰ کہ قیمت آزاد کی دیت سے زیادہ نہ ہوگی کیونکہ آقا مالیت کے سبب اس کا حقدار بنا ہے۔ جبکہ مرہن حق مالیت سے متعلق ہے۔ پس وہ حق اس چیز میں بھی ہوگا جو عین کے قائم مقام ہے۔ اور اس کے بعد راہن مرہن سے کچھ واپس نہ لے گا۔ کیونکہ ابتداء سے ہی مرہن کا قبضہ استیفاء ہے۔ جبکہ ہلاکت کے

سبب استیفاء اور مضبوط ہو جائے گا۔ کیونکہ اس کی قیمت ابتدائی وقت میں ایک ہزار تھی پس مرتہن ایک ہزار کو وصول کرنے والا ہوگا اس کے بعد ہم کہتے ہیں کہ ایسا ممکن نہیں ہے کہ وہ سو کے بدلے میں ہزار کو وصول کرنے والا بن جائے۔ کیونکہ یہ سود کی جانب لے جانے والا ہے۔ پس مرتہن سو کو وصول کرنے والا ہوگا۔ یہ خلاف اس مسئلہ کے کہ جب غلام قتل کیے بغیر فوت ہو جائے۔ کیونکہ اب مرتہن غلام کے سبب سے سارے قرض کو وصول کرنے والا ہے۔ اس لئے کہ یہ سود کی جانب لے جانے والا معاملہ نہیں ہے۔

راہن کو مرتہن کو مرہونہ چیز کو بیچ دینے کا حکم دینے کا بیان

قَالَ (وَإِنْ كَانَ أَمْرُهُ الرَّاهِنُ أَنْ يَبِيعَهُ فَبَاعَهُ بِمِائَةِ وَقَبْضَ الْمِائَةِ قَضَاءً مِّنْ حَقِّهِ فَيَرْجِعُ بِتِسْعِمِائَةٍ)؛ لِأَنَّهُ لَمَّا بَاعَهُ بِأَذْنِ الرَّاهِنِ صَارَ كَأَنَّ الرَّاهِنَ اسْتَرَدَّهُ وَبَاعَهُ بِنَفْسِهِ، وَلَوْ كَانَ كَذَلِكَ يَبْطُلُ الرَّهْنُ وَيَبْقَى الدَّيْنُ إِلَّا بِقَدْرِ مَا اسْتَوْفَى، وَكَذَا هَذَا قَالَ (وَإِنْ قَتَلَهُ عَبْدٌ قِيَمَتُهُ مِائَةٌ فَدَفَعَ مَكَانَهُ أَفْتَكُهُ بِجَمِيعِ الدَّيْنِ) وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ وَقَالَ مُحَمَّدٌ: هُوَ بِالْخِيَارِ إِنْ شَاءَ أَفْتَكُهُ بِجَمِيعِ الدَّيْنِ، وَإِنْ شَاءَ سَلَّمَ الْعَبْدَ الْمَدْفُوعَ إِلَى الْمُرْتَهِنِ بِمَالِهِ وَقَالَ زُفَرٌ: يَصِيرُ رَهْنًا بِمِائَةٍ لَهُ أَنْ يَدَّ الرَّهْنُ يَدَ اسْتِيفَاءٍ وَقَدْ تَقَرَّرَ بِالْهَلَاكِ، إِلَّا أَنَّهُ أَخْلَفَ بَدَلًا بِقَدْرِ الْعُشْرِ فَيَبْقَى الدَّيْنُ بِقَدْرِهِ وَلَا صَحَابَنَا عَلَى زُفَرٍ أَنَّ الْعَبْدَ الثَّانِي قَائِمٌ مَّقَامَ الْأَوَّلِ لِحَمَا وَدَمًا، وَلَوْ كَانَ الْأَوَّلُ قَائِمًا وَانْتَقَضَ السَّعْرُ لَا يَسْقُطُ شَيْءٌ مِنَ الدَّيْنِ عِنْدَنَا لِمَا ذَكَرْنَا، فَكَذَلِكَ إِذَا قَامَ الْمَدْفُوعُ مَكَانَهُ وَلِمُحَمَّدٍ فِي الْخِيَارِ أَنَّ الْمَرْهُونَ تَغَيَّرَ فِي ضَمَانِ الْمُرْتَهِنِ فَيُخَيَّرُ الرَّاهِنُ كَالْمَبِيعِ إِذَا قُتِلَ قَبْلَ الْقَبْضِ وَالْمَغْضُوبِ إِذَا قُتِلَ فِي يَدِ الْغَاصِبِ يُخَيَّرُ الْمُشْتَرِي، وَالْمَغْضُوبُ مِنْهُ كَذَا هَذَا وَلَهُمَا أَنْ التَّغْيِيرَ لَمْ يَظْهَرْ فِي نَفْسِ الْعَبْدِ لِقِيَامِ الثَّانِي مَقَامَ الْأَوَّلِ لِحَمَا وَدَمًا كَمَا ذَكَرْنَاهُ مَعَ زُفَرٍ، وَعَيْنُ الرَّهْنِ أَمَانَةٌ عِنْدَنَا فَلَا يَجُوزُ تَمْلِيكُهُ مِنْهُ بِغَيْرِ رِضَاهُ، وَلَآنَ جَعَلَ الرَّهْنُ بِاللَّيْنِ حُكْمَ جَاهِلِيٍّ، وَأَنَّهُ مَنْسُوخٌ، بِخِلَافِ الْبَيْعِ؛ لِأَنَّ الْخِيَارَ فِيهِ حُكْمُهُ الْفَسْخُ وَهُوَ مَشْرُوعٌ وَبِخِلَافِ الْغَصْبِ؛ لِأَنَّ تَمْلِكُهُ بِإِدَاءِ الضَّمَانِ مَشْرُوعٌ، وَلَوْ كَانَ الْعَبْدُ تَرَاجَعَ بِسَعْرِهِ حَتَّى صَارَ يُسَاوِي مِائَةً ثُمَّ قَتَلَهُ عَبْدٌ يُسَاوِي مِائَةً فَدَفَعَ بِهِ فَهُوَ عَلَى هَذَا الْخِلَافِ،

اور جب راہن نے مرتہن کو حکم دے دیا ہے کہ وہ مرہونہ چیز کو بیچ دے۔ اور اس نے اس کو سو روپے میں بیچ کر تو اپنے حق وصولی کے لئے قبضہ میں رکھ لیا ہے۔ تو اب مرتہن راہن سے نو سو روپے واپس لے گا۔ کیونکہ جب مرتہن نے راہن کی اجازت سے اس کو فروخت کیا ہے تو یہ اسی طرح ہو جائے گا کہ جس طرح راہن نے اس کو واپس لے کر خود بیچ دیا ہے۔ اور جب اس طرح

ہے تو رہن باطل ہو جائے گی۔ اور قرض باقی ہے تو یہ اسی مقدار کے برابر ہوگا جو مرہن نے وصول کر لی ہے۔ پس یہ بھی اسی طرح ہو جائے گا۔

اور جب مرہن کو کسی ایسے غلام نے قتل کیا ہے جس کی قیمت سو روپے ہے اس کے بعد قتل کو مقتول کی جگہ پر دے دیا گیا ہے تو رہن اس کو سارے قرض کے بدلے میں چھڑوائے گا۔ اور یہ حکم شیخین کے مطابق ہے۔

حضرت امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ رہن کو اختیار ہوگا۔ اگر وہ چاہے تو سارے قرض کے بدلے میں چھڑوائے اور اگر وہ چاہے تو مرہن کو دیے گئے غلام کو سارے مال کے بدلے میں دیدے۔

حضرت امام زفر رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ وہ غلام سو روپے کے بدلے میں بطور رہن ہوگا۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ رہن کا قبضہ یہ استیفاء ہے۔ اور ہلاکت کے سبب یہ استیفاء بچتا ہو جاتا ہے۔ مگر جب مرہن نے دس کی مقدار کے برابر وصول کر لیا ہے تو قرض دس کی مقدار کے برابر باقی رہ جائے گا۔

حضرت امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کے خلاف ہمارے فقہاء کی دلیل یہ ہے کہ دوسرا غلام یہ گوشت اور خون دونوں کے اعتبار سے پہلے غلام کے قائم مقام ہے۔ اور جب پہلا غلام موجود ہوتا اور ریٹ کم ہو جاتا تو اس صورت میں ہمارے نزدیک قرض میں سے کچھ بھی ساقط نہ ہوتا۔ اسی دلیل کے سبب سے جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔ اور اس صورت میں بھی حکم اسی طرح ہوگا جب دیا گیا غلام پہلے کے قائم مقام ہو۔

حضرت امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل اختیار دینے میں یہ ہے کہ مرہن ضمان مرہن میں تبدیل ہونے والا ہے۔ پس رہن کو اختیار دیا جائے گا۔ جس طرح بیع ہے کہ جب قبضہ سے پہلے اس کو قتل کر دیا جائے اور مغضوب کو جب غاصب کے قبضہ سے پہلے قتل کر دیا جائے۔ تو اب خریدار اور مغضوب منہ کو اختیار ہوگا۔

شیخین کی دلیل یہ ہے کہ نفس غلام میں تبدیلی ظاہر ہونے والی نہیں ہے کیونکہ دوسرا غلام گوشت اور خون دونوں کے اعتبار سے پہلے غلام کے قائم مقام ہے۔ جس طرح امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کے موقف کے ساتھ ہم بیان کر آئے ہیں۔ جبکہ ہمارے نزدیک مرہن کا عین امانت ہے۔ پس رہن کے لئے مرہن کو اس مرضی کے سوا مالک بنا دینا جائز نہیں ہے۔ کیونکہ رہن کو قرض کا بدلہ قرار دینا یہ جہالت کا حکم ہے۔ اور وہ منسوخ ہے۔ جبکہ بیع میں ایسا نہیں ہے۔ کیونکہ اس میں خیار کا حکم فسخ ہے جو مشروع ہے۔ جبکہ غصب میں ایسا بھی نہیں ہے۔ کیونکہ ضمان کو ادا کر کے مغضوب کا مالک بن جانا مشروع ہے۔

اور جب غلام کو ریٹ کم ہو گیا ہے اور وہ سو روپے کے برابر آ پہنچا ہے۔ اس کے بعد غلام کو قتل کر دیا گیا ہے جو سو روپے کے برابر ہے۔ تو قاتل کو مقتول غلام کے بدلے میں دے دیا جائے گا۔ اور یہ بھی اسی اختلاف کے مطابق ہے۔

مرہن غلام کے قتل کرنے کی وجہ سے ضمان جنایت مرہن پر ہونے کا بیان

(وَإِذَا قَتَلَ الْعَبْدُ الرَّهْنَ فَضْمَانُ الْجَنَایَةِ عَلَى الْمُرْتَهِنِ وَلَيْسَ لَهُ أَنْ يَدْفَعَ) ؛ لِأَنَّهُ لَا يَمْلِكُ التَّمْلِیْكَ (وَلَوْ فِدَى طَهَرَ الْمَحَلَّ فَبَقِيَ الدَّيْنُ عَلَى حَالِهِ وَلَا يَرْجِعُ عَلَى الرَّاهِنِ بِشَيْءٍ

مِنْ الْفِدَاءِ) ؛ لِأَنَّ الْجَنَايَةَ حَصَلَتْ فِي ضَمَانِهِ فَكَانَ عَلَيْهِ إِصْلَاحُهَا (وَلَوْ أَبَى الْمُرْتَهِنُ أَنْ يَفْدِيَ قَبْلَ لِلرَّاهِنِ ادْفَعِ الْعَبْدَ أَوْ افْدِهِ بِالذِّيَّةِ) ؛ لِأَنَّ الْمِلْكَ فِي الرَّقَبَةِ قَائِمٌ لَهُ، وَإِنَّمَا إِلَى الْمُرْتَهِنِ الْفِدَاءُ لِقِيَامِ حَقِّهِ (فَإِذَا امْتَنَعَ عَنِ الْفِدَاءِ يُطَالَبُ الرَّاهِنُ بِحُكْمِ الْجَنَايَةِ وَمِنْ حُكْمِهَا التَّخْيِيرُ) بَيْنَ الدَّفْعِ وَالْفِدَاءِ (فَإِنْ اخْتَارَ الدَّفْعَ سَقَطَ الدِّينُ) ؛ لِأَنَّهُ أُسْتُحِقَّ لِمَعْنَى فِي ضَمَانِ الْمُرْتَهِنِ فَصَارَ كَالْهَلَاكِ (وَكَذَلِكَ إِنْ فَدَى) ؛ لِأَنَّ الْعَبْدَ كَالْحَاصِلِ لَهُ بِعَوَضٍ كَانَ عَلَى الْمُرْتَهِنِ، وَهُوَ الْفِدَاءُ، بِخِلَافِ وَلَدِ الرَّهْنِ إِذَا قُتِلَ إِنْسَانًا أَوْ اسْتَهْلَكَ مَالًا حَيْثُ يُخَاطَبُ الرَّاهِنُ بِالْإِيتَاءِ أَوْ الْفِدَاءِ فِي الْإِيتَاءِ ؛ لِأَنَّهُ غَيْرُ مَضْمُونٍ عَلَى الْمُرْتَهِنِ، فَإِنْ دَفَعَ خَرَجَ مِنَ الرَّهْنِ وَلَمْ يَسْقُطْ شَيْءٌ مِنَ الدِّينِ كَمَا لَوْ هَلَكَ فِي الْإِيتَاءِ، وَإِنْ فَدَى فَهُوَ رَهْنٌ مَعَ أُمِّهِ عَلَى حَالِهِمَا

اور جب مرہون غلام نے کسی شخص کو خطا کے طور پر قتل کر دیا ہے تو جنایت کا ضمان مرتہن کی ذمہ داری ہے۔ اور مرتہن کے لئے یہ اختیار نہ ہوگا کہ وہ غلام کو جنایت میں دیدے۔ کیونکہ مرتہن مالک بنانے کا مالک نہیں ہے۔ اور جب مرتہن نے فدیہ ادا کر دیا ہے تو وہ بطور محل وہاں سے پاک ہو جائے گا۔ کیونکہ قرض اپنی حالت میں باقی ہے۔ اور مرتہن فدیہ میں راہن سے کچھ بھی واپس نہ لے گا۔ کیونکہ جنایت اس کی ملکیت میں ہوئی ہے۔ پس جنایت کو درست کرنا بھی اس پر ہوگا۔

اور جب مرتہن نے فدیہ ادا کرنے سے انکار کر دیا ہے۔ تو راہن سے کہا جائے گا۔ غلام دے دید یا دیت دید و جو اس کا فدیہ ہے۔ کیونکہ رقبہ غلام کے اندر راہن کی ملکیت موجود ہے۔ جبکہ مرتہن کی جانب سے اس کو فدیہ دینے کا حکم دیا جائے گا۔ کیونکہ اس کا حق پایا جا رہا ہے۔ پس جب وہ فدیہ دینے سے رک جائیں تو راہن سے جنایت کے حکم کا مطالبہ کیا جائے گا۔ اور جنایت کے حکم میں سے غلام کو دینے اور فدیہ دینے کے درمیان اختیار دیا جائے گا۔ پس جب اس نے غلام کو دینا اختیار کیا ہے۔ تو اب مرتہن کا قرض ساقط ہو جائے گا۔ کیونکہ مرہون غلام ایسے سبب سے حقدار بننے والا ہے۔ جو مرتہن کے ضامن ہونے کی وجہ سے حاصل ہوا ہے۔ پس یہ ہلاکت کی طرح ہو جائے گا۔ اور اسی طرح جب راہن فدیہ دے دیتا ہے تب بھی غلام اس کو ایسے بدلے کے عوض میں ملنے والا ہے جو مرتہن پر ہے اور وہ بدلہ فدیہ دینا ہے۔

جبکہ مرہون غلام میں ایسا نہیں ہے۔ کہ جب اس نے کسی شخص کو قتل کر دیا ہے یا اس نے کسی مال کو ہلاک کر دیا ہے تو ابتداء ہی سے راہن اس لڑکے کو دینے یا فدیہ دینے کا مخاطب نہ ہوگا کیونکہ وہ لڑکا مرتہن پر مضمون نہ ہوگا۔ اس کے بعد جب راہن نے لڑکا دے دیا ہے۔ تو وہ راہن سے خارج ہو جائے گا۔ اور قرض میں سے کچھ سامان بھی ساقط نہ ہوگا۔ جس طرح وہ شروع میں ہلاک ہو جاتا ہے۔ اور جب راہن نے فدیہ دے دیا ہے تو وہ لڑکا اپنی ماں کے ساتھ اسی حالت میں رہن ہوگا۔

مرہون غلام کا محیط رقبہ کے برابر مال کو ہلاک کر دینے کا بیان

(وَلَوْ اسْتَهْلَكَ الْعَبْدُ الْمَرْهُونُ مَا لَا يَسْتَفْرِقُ رَقَبَتَهُ، فَإِنْ آذَى الْمُرْتَهِنُ الذَّيْنَ الَّذِي لَزِمَ الْعَبْدَ لَمَدَّيْنُهُ عَلَى حَالِهِ كَمَا فِي الْفِدَاءِ، وَإِنْ أَبَى قَبِلَ لِلرَّاهِنِ بَعْدَهُ فِي الذَّيْنِ إِلَّا أَنْ يَخْتَارَ أَنْ يُؤْذَى عَنْهُ، فَإِنْ آذَى بَطَلَ دَيْنُ الْمُرْتَهِنِ) كَمَا ذَكَرْنَا فِي الْفِدَاءِ (وَإِنْ لَمْ يُؤْذِ وَبِيعَ الْعَبْدُ فِيهِ يَأْخُذُ صَاحِبُ دَيْنِ الْعَبْدِ دَيْنَهُ)؛ لِأَنَّ دَيْنَ الْعَبْدِ مُقَدَّمٌ عَلَى دَيْنِ الْمُرْتَهِنِ وَحَقِّ وَلِيِّ الْجَنَاحَةِ لِتَقَدُّمِهِ عَلَى حَقِّ الْمَوْلَى، (فَإِنْ فَضَلَ شَيْءٌ وَدَيْنُ غَرِيمِ الْعَبْدِ مِثْلُ دَيْنِ الْمُرْتَهِنِ أَوْ أَكْثَرُ فَالْفَضْلُ لِلرَّاهِنِ وَبَطَلَ دَيْنُ الْمُرْتَهِنِ)؛ لِأَنَّ الرَّقَبَةَ اسْتَحَقَّتْ لِمَعْنَى هُوَ فِي ضَمَانِ الْمُرْتَهِنِ فَاشْبَهَ الْهَلَاكَ،

اور جب مرہون غلام نے اتنی مقدار میں مال کو ہلاک کر دیا ہے جو اس کی گردن کے برابر ہے۔ تو اب اگر مرتہن نے غلام پر لازم ہونے والا قرض ادا کر دیا ہے تو اس کا قرض اسی حالت میں برقرار رہے گا۔ جس طرح اس کے فدیہ دینے کی حالت میں ہے۔ اور جب مرتہن انکار کر دیتا ہے تو راہن سے کہا جائے گا۔ اس غلام کو راہن میں بیچ دو۔ ہاں البتہ جب راہن فدیہ ادا کرنے کو اختیار کرے اور وہ فدیہ ادا کر دے تو مرتہن کا قرض باطل ہو جائے گا۔ جس طرح فدیہ دینے میں ہم اس کو بیان کر آئے ہیں۔ اور جب راہن نے فدیہ ادا نہ کیا اور اس نے اس ضمان میں غلام کو بیچ دیا ہے تو غلام پر قرض والا اپنا قرض لینے والا ہوگا۔ کیونکہ غلام کا قرض مرتہن کے قرض سے اور جنایت کی ولایت میں مقدم ہے۔ کیونکہ غلام کا قرض آقا کے حق میں مقدم ہے۔ اور اسکے بعد جب کچھ بیچ نکلا اور غلام کے قرض خواہ کا قرض کے برابر ہے یا اس سے زیادہ ہے تو وہ زیادتی راہن کی ہوگی۔ اور مرتہن کا قرض باطل ہو جائے گا۔ کیونکہ رقبہ غلام ایسے سبب سے حقدار بنا ہے جو ضمان مرتہن میں ہے۔ پس یہ ہلاکت کے مشابہ ہو جائے گا۔

دین غلام کا مرتہن کے قرض سے کم ہونے کا بیان

(وَإِنْ كَانَ دَيْنُ الْعَبْدِ أَقَلَّ سَقَطَ مِنْ دَيْنِ الْمُرْتَهِنِ بِقَدْرِ دَيْنِ الْعَبْدِ وَمَا فَضَلَ مِنْ دَيْنِ الْعَبْدِ يَبْقَى رَهْنًا كَمَا كَانَ، ثُمَّ إِنْ كَانَ دَيْنُ الْمُرْتَهِنِ قَدْ حَلَّ أَخَذَهُ بِهِ)؛ لِأَنَّهُ مِنْ جِنْسِ حَقِّهِ (وَإِنْ كَانَ لَمْ يَحِلَّ أَمْسَكَهُ حَتَّى يَحِلَّ، وَإِنْ كَانَ ثَمَنُ الْعَبْدِ لَا يَبْقَى بِدَيْنِ الْغَرِيمِ أَخَذَ الثَّمَنَ وَلَمْ يَرْجِعْ بِمَا بَقِيَ عَلَى أَحَدٍ حَتَّى يُعْتَقَ الْعَبْدُ)؛ لِأَنَّ الْحَقَّ فِي دَيْنِ الْإِسْتِهْلَاكِ يَتَعَلَّقُ بِرَقَبَتِهِ وَقَدْ اسْتُوفِيَتْ فَيَتَأَخَّرُ إِلَى مَا بَعْدَ الْعِتْقِ (ثُمَّ إِذَا آذَى بَعْدَهُ لَا يَرْجِعُ عَلَى أَحَدٍ)؛ لِأَنَّهُ وَجَبَ عَلَيْهِ بِفِعْلِهِ

اور جب غلام کا قرض مرتہن کے دین سے تھوڑا ہے۔ تو مرتہن کے قرض سے غلام کا قرض اتنی مقدار میں ساقط ہو

جائے گا۔ اور غلام کے قرض سے جوع جائے گا۔ وہ اپنی حالت رہن پر باقی رہ جائے گا۔ اور اس کے بعد جب قرض کی ادائیگی کا وقت آگیا ہے تو مرتہن اس سے لینے والا ہوگا۔ کیونکہ یہ اسی کے حق کی جنس سے ہے۔ اور جب ادائیگی کا وقت نہ آیا تو وہ وقت آنے تک اس کو روک لے۔

اور جب غلام کی قیمت قرض خواہ کے قرض کو پورا کرنے والی نہیں ہے۔ تو قرض خواہ قیمت لینے والا ہوگا۔ جو باقی بچ جائے گا اس کے بارے میں رجوع نہ کرے گا۔ حتیٰ کہ غلام آزاد ہو جائے۔ کیونکہ ہلاک ہونے والا قرض غلام کی گردن سے متعلق ہوتا ہے۔ جبکہ گردن وصول ہو چکی ہے۔ پس یہ بعد والے حق تک مؤخر ہوگا۔ اس کے بعد جب آزادی کے بعد غلام نے ادا کر دیا ہے تو وہ کسی پر رجوع نہ کرے سکے گا۔ کیونکہ اسی کے عمل کے سبب سے وہ حق واجب ہونے والا ہے۔

راہن و مرتہن دونوں پر فدیہ ادا کرنے کے حکم کا بیان

(وَإِنْ كَانَتْ قِيمَةُ الْعَبْدِ الْفَيْنِ وَهُوَ رَهْنٌ بِالْفِ وَكَانَ جَنَى الْعَبْدِ يُقَالُ لَهُمَا افْدِيَاهُ) ؛ لِأَنَّ النِّصْفَ مِنْهُ مَضْمُونٌ، وَالنِّصْفَ أَمَانَةٌ، وَالْفِدَاءُ فِي الْمَضْمُونِ عَلَى الْمُرْتَهِنِ، وَفِي الْأَمَانَةِ عَلَى الرَّاهِنِ، فَإِنْ أَجْمَعَا عَلَى الدَّفْعِ دَفَعَاهُ وَبَطَلَ دَيْنُ الْمُرْتَهِنِ، وَالدَّفْعُ لَا يَجُوزُ فِي الْحَقِيقَةِ مِنَ الْمُرْتَهِنِ لِمَا بَيَّنَّا، وَإِنَّمَا مِنْهُ الرِّضَا بِهِ،

(فَإِنْ تَشَاحَا فَالْقَوْلُ لِمَنْ قَالَ أَنَا أَفْدِي رَاهِنًا كَانَ أَوْ مُرْتَهِنًا) أَمَّا الْمُرْتَهِنُ فَلِأَنَّهُ لَيْسَ فِي الْفِدَاءِ ابْطَالُ حَقِّ الرَّاهِنِ، وَفِي الدَّفْعِ الَّذِي يَخْتَارُهُ الرَّاهِنُ ابْطَالُ الْمُرْتَهِنِ، وَكَذَا فِي جَنَايَةِ الرَّهْنِ إِذَا قَالَ الْمُرْتَهِنُ أَنَا أَفْدِي لَهُ ذَلِكَ وَإِنْ كَانَ الْمَالِكُ يَخْتَارُ الدَّفْعَ ؛ لِأَنَّهُ إِنْ لَمْ يَكُنْ مَضْمُونًا فَهُوَ مَحْبُوسٌ بِدَيْنِهِ وَلَهُ فِي الْفِدَاءِ غَرَضٌ صَحِيحٌ، وَلَا ضَرَرَ عَلَى الرَّاهِنِ، فَكَانَ لَهُ أَنْ يَفْدِيَ، وَأَمَّا الرَّاهِنُ فَلِأَنَّهُ لَيْسَ لِلْمُرْتَهِنِ وَلَايَةُ الدَّفْعِ لِمَا بَيَّنَّا فَكَيْفَ يَخْتَارُهُ (وَيَكُونُ الْمُرْتَهِنُ فِي الْفِدَاءِ مُتَطَوِّعًا فِي حِصَّةِ الْأَمَانَةِ حَتَّى لَا يَرْجِعَ عَلَى الرَّاهِنِ) ؛ لِأَنَّهُ يُمَكِّنُهُ أَنْ لَا يَخْتَارَهُ فَيَخَاطَبُ الرَّاهِنُ، فَلَمَّا التَزَمَهُ، وَالْحَالَةُ هَلِهِ كَانَ مُتَبَرِّعًا، وَهَذَا عَلَى مَا رَوَى عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّهُ لَا يَرْجِعُ مَعَ الْحُضُورِ، وَسَبَبُ الْقَوْلَيْنِ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى،

اور جب غلام کی قیمت دو ہزار روپے ہے اور وہ ایک ہزار روپے کے بدلے میں رہن ہے۔ اور اس نے کوئی جنایت بھی کی ہوئی ہے۔ تو اب راہن و مرتہن دونوں سے کہا جائے گا۔ فدیہ ادا کرو۔ کیونکہ غلام کا نصف مضمون ہے۔ اور آدھا امانت ہے۔ اور مضمون کا فدیہ مرتہن پر ہے۔ اور امانت کا فدیہ راہن پر ہے۔ اور اس کے بعد جب دونوں نے غلام کو دینے پر اتفاق کیا ہے اور اس کو دے دیا ہے تو مرتہن کا قرض ختم ہو جائے گا۔ اور حقیقت کے اعتبار سے غلام کی جانب سے غلام کو دینا جائز نہ ہوگا۔ اسی دلیل کے سبب سے جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔ اور مرتہن کی جانب سے دینے کی رضا مندی ہے۔

اور جب ان دونوں نے اختلاف کیا تو اس بندے کے قول کا اعتبار کیا جائے گا کہ جس نے کہا کہ میں فدیہ دوں گا۔ اگرچہ وہ راہن ہے یا مرتہن ہے۔ البتہ مرتہن اس لئے فدیہ دے گا کہ حق راہن کا باطل ہونا ہوگا اور جس کو راہن اپنائے گا اس سے مرتہن کا حق باطل ہوگا۔

اور اسی طرح جب مرہون بچے کی جنایت میں مرتہن نے کہا کہ فدیہ میں دوں گا۔ تو اس کے لئے اختیار ہوگا۔ اگرچہ مالک غلام دینے کو اختیار کرتا ہے۔ اس لئے کہ بچہ اگرچہ مضمون نہیں ہے۔ مگر وہ مرتہن کے قرض کے بدلے میں مجبوس تو ہے۔ اور فدیہ دینے میں مرتہن کا مقصد درست ہے اور راہن کا کوئی نقصان بھی نہیں ہے۔ پس اس کو فدیہ دینے میں اختیار ہوگا۔ اور جو راہن ہے تو چونکہ مرتہن کو غلام دینے کی ولایت نہیں ہے۔ اسی دلیل کے سبب سے جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔ پس مرتہن کس طرح دینے کو اختیار کرے گا۔

اور امانت کے حصے کو فدیہ میں دینے میں مرتہن کا احسان ہوگا۔ حتیٰ کہ راہن پر رجوع نہ ہوگا۔ کیونکہ یہ بھی ممکن ہے کہ مرتہن فدیہ دینے کو اختیار نہ کرے کہ کہیں راہن اس کا مخاطب بنتا۔

اور جب اس نے فدیہ دینے کو اختیار کر لیا ہے تو اس حالت میں وہ احسان کرنے والا ہوگا۔ اور حضرت امام اعظم رحمہ اللہ سے بھی ایک روایت اس طرح بیان کی گئی ہے۔ کہ احسان کرنے والا راہن کے موجود ہونے کی حالت میں رجوع نہ کرے گا۔ اور اس کو ہم ان شاء اللہ بیان کر دیں گے۔

مرتہن کا فدیہ دینے انکار پر راہن کو فدیہ ادا کرنے کا بیان

(وَلَوْ أَبَى الْمُرْتَهِنُ أَنْ يَقْدِيَ وَفَدَاهُ الرَّاهِنُ فَإِنَّهُ يَحْتَسِبُ عَلَى الْمُرْتَهِنِ نِصْفَ الْفِدَاءِ مِنْ دَيْنِهِ)؛ لِأَنَّ سُقُوطَ الدَّيْنِ أَمْرٌ لَا زِمَ قَدْيُ أَوْ دَفْعَ فَلَمْ يُجْعَلِ الرَّاهِنُ فِي الْفِدَاءِ مُتَطَوِّعًا، ثُمَّ يُنْظَرُ إِنْ كَانَ نِصْفُ الْفِدَاءِ مِثْلَ الدَّيْنِ أَوْ أَكْثَرَ بَطَلَ الدَّيْنُ، وَإِنْ كَانَ أَقَلَّ سَقَطَ مِنَ الدَّيْنِ بِقَدْرِ نِصْفِ الْفِدَاءِ، وَكَانَ الْعَبْدُ رَهْنًا بِمَا بَقِيَ؛ لِأَنَّ الْفِدَاءَ فِي نِصْفٍ كَانَ عَلَيْهِ، فَإِذَا آدَاهُ الرَّاهِنُ، وَهُوَ لَيْسَ بِمُتَطَوِّعٍ كَانَ لَهُ الرَّجُوعُ عَلَيْهِ فَيَصِيرُ قِصَاصًا بِدَيْنِهِ كَأَنَّهُ أَوْفَى نِصْفَهُ فَيَبْقَى الْعَبْدُ رَهْنًا بِمَا بَقِيَ

(وَلَوْ كَانَ الْمُرْتَهِنُ قَدْيَ، وَالرَّاهِنُ حَاضِرٌ فَهُوَ مُتَطَوِّعٌ، وَإِنْ كَانَ غَائِبًا لَمْ يَكُنْ مُتَطَوِّعًا) وَهَذَا قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ وَالْحَسَنُ وَزُفَرٌ رَحِمَهُمُ اللَّهُ: الْمُرْتَهِنُ مُتَطَوِّعٌ فِي الْوُجْهِينِ؛ لِأَنَّهُ قَدْيُ مِلْكٍ غَيْرِهِ بِغَيْرِ أَمْرِهِ فَاشْتَبَهَ الْأَجْنَبِيُّ وَلَهُ أَنَّهُ إِذَا كَانَ الرَّاهِنُ حَاضِرًا أَمَكَّنَهُ مُخَاطَبَتُهُ، فَإِذَا فَدَاهُ الْمُرْتَهِنُ فَقَدْ تَبَرَّعَ كَالْأَجْنَبِيِّ، فَأَمَّا إِذَا كَانَ الرَّاهِنُ غَائِبًا تَعَذَّرَ مُخَاطَبَتُهُ، وَالْمُرْتَهِنُ يَحْتَاجُ إِلَى إِصْلَاحِ الْمَضْمُونِ، وَلَا يُمَكِّنُهُ ذَلِكَ إِلَّا

بِاصْلَاحِ الْأَمَانَةِ فَلَا يَكُونُ مُتَبَرِّعًا

اور جب مرتہن نے فدیہ دینے سے انکار کر دیا ہے اور راہن نے فدیہ ادا کر دیا ہے تو مرتہن پر اس کے قرض میں سے نصف فدیہ کو روک لیا جائے گا۔ کیونکہ اتنی مقدار میں قرض کا ساقط ہونا ایک ضروری امر ہے۔ اگرچہ راہن فدیہ ادا کرے یا غلام جانی کو دیدے۔ پس راہن کو فدیہ ادا کرنے میں احسان کرنے والا سمجھ لیا جائے گا۔ اس کے بعد دیکھا جائے گا۔ جب نصف فدیہ دین کے برابر ہے یا اس سے زیادہ ہے تو وہ قرض باطل ہو جائے گا۔ اور جب وہ قرض سے کم ہے تو دین سے نصف کی مقدار کے برابر وہ ساقط ہو جائے گا۔ اور بقیہ غلام کے بدلے میں رہن کے طور پر رہے گا۔ کیونکہ آدھا فدیہ دینا مرتہن پر لازم تھا۔ لیکن جب اس کو راہن نے ادا کر دیا ہے تو وہ احسان کرنے والا نہ ہوگا۔ تو اس کو مرتہن پر رجوع کرنے کا حق حاصل ہو گا۔ پس یہ مرتہن کے قرض کے بدلے میں مقاصد بن جائے گا۔ جس طرح کہ راہن نے مرتہن کا آدھا قرض ادا کر دیا ہے پس غلام بقیہ کے بدلے میں رہن رہے گا۔

اور جب مرتہن نے فدیہ ادا کر دیا ہے اور راہن بھی موجود ہے تو وہ احسان کرنے والا ہے۔ مگر جب راہن غائب ہے تو مرتہن احسان کرنے والا نہ ہوگا اور امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے۔

حضرت امام ابو یوسف، امام محمد، امام حسن اور امام زفر علیہم الرحمہ نے کہا ہے مرتہن دونوں صورتوں میں احسان کرنے والا ہوگا۔ کیونکہ اس نے دوسرے کی ملکیت میں اس کے حکم کے بغیر فدیہ دیا ہے پس یہ اجنبی کے مشابہ ہو جائے گا۔ حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ جب راہن موجود ہے۔ تو اس کو فدیہ کا مکلف کرنا ممکن ہے۔ مگر جب مرتہن نے ادا کر دیا ہے تو اس نے اجنبی کی طرح احسان کیا ہے۔ مگر جب راہن غائب ہے تو اس کو مکلف بنانا ممکن نہیں ہے۔ اور مرتہن مضمون کی مقدار کے برابر اصلاح کا ضرورت مند ہے۔ اور امانت کی اصلاح کے بغیر مرتہن کی اصلاح مضمون ممکن نہ ہوگی۔ کیونکہ وہ احسان کرنے والا نہیں ہے۔

وفات راہن سے وصی کا مرہونہ کو بیچ کر قرض ادا کرنے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا مَاتَ الرَّاهِنُ بَاعَ وَصِيُّهُ الرِّهْنَ وَقَضَى الدَّيْنَ) ؛ لِأَنَّ الْوَصِيَّ قَائِمٌ مَقَامَهُ، وَلَوْ تَوَلَّى الْمُوَصَّى حَيًّا بِنَفْسِهِ كَانَ لَهُ وَلَايَةُ الْبَيْعِ بِإِذْنِ الْمُرْتَهِنِ فَكَذَا لِوَصِيِّهِ (وَأِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَصِيٌّ نَصَّبَ الْقَاضِي لَهُ وَصِيًّا وَآمَرَهُ بِبَيْعِهِ) ؛ لِأَنَّ الْقَاضِيَّ نَصَّبَ نَاطِرًا لِلْحُقُوقِ الْمُسْلِمِينَ إِذَا عَجَزُوا عَنْ النَّظَرِ لَأَنْفُسِهِمْ، وَالنَّظَرُ فِي نَصْبِ الْوَصِيِّ لِيُؤَدَّى مَا عَلَيْهِ لِغَيْرِهِ وَيَسْتَوْفَى مَا لَهُ مِنْ غَيْرِهِ،

فرمایا کہ جب راہن فوت ہو جائے تو اس شخص کا وصی مرہونہ چیز کو بیچ کر قرض کو ادا کرے۔ کیونکہ اب وصی راہن کے قائم مقام ہے۔ اور جب وصی خود راہن کی زندگی میں متولی بنا ہوا ہے تو مرتہن کی اجازت سے اس کو بیچنے کی ولایت حاصل ہوتی

ہے تو اسی طرح اس کے وصی کے لئے بھی ولایت ہوگی۔

اور جب براہن کا کوئی وصی نہیں ہے تو قاضی اس کا کوئی وصی مقرر کرے گا۔ اور اس کو مرہونہ چیز کی بیع کا حکم دے گا۔ کیونکہ قاضی مسلمانوں کے حقوق کا نگران ہوا کرتا ہے۔ لیکن اس میں شرط یہ ہے کہ وہ اپنی مہربانی سے بے بس رہے۔ اور وصی کو مقرر کرنے میں مہربانی یہ ہے کہ اس وصی پر غیر کا جو حق ہے وہ اس کو ادا کر دے۔ اور اس کے علاوہ سے بھی مال لے۔

وصی کا مال ترکہ سے قرض کے بدلے میں رہن نہ رکھنے کا بیان

(وَإِنْ كَانَ عَلَى الْمَيِّتِ دَيْنٌ فَارْهَنَ الْوَصِيُّ بَعْضَ التَّرِكََةِ عِنْدَ غَرِيمٍ مِنْ غُرَمَائِهِ لَمْ يَجْزُ وَلِلْآخَرِينَ أَنْ يَرُدُّوهُ) ؛ لِأَنَّهُ آثَرَ بَعْضَ الْغُرَمَاءِ بِالْإِيفَاءِ الْحُكْمِيِّ فَاشْبَهَ الْإِثَارَ بِالْإِيفَاءِ الْحَقِيقِيِّ (فَإِنْ قَضَى دَيْنَهُمْ قَبْلَ أَنْ يَرُدُّوهُ جَازَ) لِزَوَالِ الْمَانِعِ بِوُصُولِ حَقِّهِمْ إِلَيْهِمْ (وَلَوْ لَمْ يَكُنْ لِلْمَيِّتِ غَرِيمٌ آخَرُ جَازَ الرَّهْنُ) اِعْتِبَارًا بِالْإِيفَاءِ الْحَقِيقِيِّ (وَبِيعَ فِي دَيْنِهِ) ؛ لِأَنَّهُ يَبَاعُ فِيهِ قَبْلَ الرَّهْنِ فَكَذَا بَعْدَهُ (وَإِذَا ارْتَهَنَ الْوَصِيُّ بِدَيْنٍ لِلْمَيِّتِ عَلَى رَجُلٍ جَازَ) ؛ لِأَنَّهُ اسْتِيفَاءٌ وَهُوَ يَمْلِكُهُ قَالَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ : وَفِي رَهْنِ الْوَصِيِّ تَفْصِيْلَاتٌ نَذَكُرُهَا فِي كِتَابِ الْوَصَايَا إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى

اور جب میت پر قرض تھا اور وصی نے ترکہ میں کچھ حصے کو قرض خواہوں میں سے کسی قرض خواہ کے پاس رہن میں رکھ دیا ہے تو یہ جائز نہ ہوگا۔ دوسرے غرماء کا اس سے واپس لینے کا حق ہوگا۔ کیونکہ وصی حکم کو پورا کرنے کے لئے بعض غرماء کو ترجیح دے دی ہے تو اس کی یہ ترجیح ایفاء حقیقی کے مشابہ بن جائے گی۔

اور اس کے بعد جب غرماء کے رہن واپس لینے سے قبل وصی نے ان کا حق ادا کر دیا ہے تو یہ جائز ہوگا۔ کیونکہ ان کو ان کا حق ملنے کے سبب مانع ختم ہو چکا ہے۔ اور جب میت کا دوسرا قرض خواہ نہ ہو تو رہن جائز ہے۔ اس کو ایفاء حقیقی پر قیاس کیا جائے گا۔ اور مرہونہ کو اس کے قرض میں بیچ دیا جائے گا۔ کیونکہ رہن سے پہلے بھی اس کو اسی قرض کے بدلے میں بیچا جاسکتا تھا۔ پس رہن کے بعد بھی اس کو بیچ دیا جائے گا۔

اور جب کسی آدمی پر میت کے قرض کے بدلے اس وصی نے رہن لی ہے تو یہ جائز ہے۔ کیونکہ اس میں استیفاء ہے۔ اور اس کا مالک وصی ہے۔ مصنف رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ وصی کے بارے میں بہت تفصیل کے ساتھ مسائل کو ہم کتاب وصایا میں ان شاء اللہ بیان کر دیں گے۔

فصل

﴿یہ فصل مسائل متفرقہ کے بیان میں ہے﴾

مسائل منثورہ کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ بدرالدین عینی حنفی رحمہ اللہ لکھتے ہیں۔ یہ مسائل منثورہ ہیں یا شتی ہیں یا متفرقہ ہیں۔ علامہ کا کی نے کہا ہے کہ ابواب میں داخل نہیں ہوتے۔ علامہ اکمل نے کہا ہے مصنفین کی یہ عادت ہے کہ وہ ایسے مسائل کو کتابوں کے آخر میں ذکر کرتے ہیں۔ کیونکہ شاذ و نادر ہونے کی وجہ سے یہ مسائل ابواب میں داخل نہیں ہوتے۔ جبکہ ان کے فوائد کثیر ہوتے ہیں۔ اور ان مسائل کو منثور ہ، متفرقہ یا شتی کہا جاتا ہے۔ (البنائے شرح الہدایہ، ص ۵، ۲۲۸، حنفیہ ملتان)

دس دراہم کی قیمت والا شیرہ رہن میں رکھنے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ رَهَنَ عَصِيرًا بِعَشْرَةِ قِيمَتِهِ عَشْرَةً فَتَخَمَّرَ ثُمَّ صَارَ خَلًّا يُسَاوِي عَشْرَةً فَهُوَ رَهْنٌ بِعَشْرَةٍ)؛ لِأَنَّ مَا يَكُونُ مَحَلًّا لِلْبَيْعِ يَكُونُ مَحَلًّا لِلرَّهْنِ، إِذَا الْمَحَلِّيَّةُ بِالْمَالِيَّةِ فِيهِمَا، وَالْخَمَرُ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ مَحَلًّا لِلْبَيْعِ ابْتِدَاءً فَهُوَ مَحَلٌّ لَهُ بَقَاءً حَتَّى إِنْ مَنْ اشْتَرَى عَصِيرًا فَتَخَمَّرَ قَبْلَ الْقَبْضِ يَبْقَى الْعَقْدُ إِلَّا أَنَّهُ يَتَخَيَّرُ فِي الْبَيْعِ لِتَغْيِيرِ وَصْفِ الْمَبِيعِ بِمَنْزِلَةِ مَا إِذَا تَعَيَّنَا

فرمایا کہ جب کسی بندے نے دس دراہم کے بدلے میں انگور کا وہ شیرہ رہن میں رکھا ہے جس کی قیمت دراہم ہے۔ اس کے بعد وہ خمر بن گیا ہے۔ اور اس کے بعد وہ سرکہ بن گیا ہے جو دس دراہم کے برابر ہے۔ تو وہ انہی دس کے بدلے میں ہوگا۔ کیونکہ جو چیز بیع کا محل بن سکتی ہے وہ چیز رہن کا محل بھی بن سکتی ہے۔ (قاعدہ فقہیہ) کیونکہ دونوں مالیت کے اعتبار سے محل ہیں۔ اور خمر اگرچہ ابتدائی طور پر محل نہیں ہے۔ لیکن وہ بقاء کے اعتبار سے محل بیع ہے۔ حتیٰ کہ جب کسی بندے نے انگور کا شیرہ خریدا ہے اور وہ قبضہ کرنے سے پہلے ہی خمر بن گیا ہے۔ تب بھی عقد باقی رہے گا۔ جبکہ وصف بیع کے تبدیل ہو جانے کے سبب سے خریدار کو اختیار ہو گا۔ اور یہ اسی طرح کی حالت کی ہو جائے گا کہ جب کوئی بیع عیب دار بن جائے۔

دس دراہم والی بکری کو دس دراہم کے عوض رہن رکھنے کا بیان

(وَلَوْ رَهَنَ شَاةً قِيمَتُهَا عَشْرَةً بِعَشْرَةٍ فَمَاتَتْ فَذَبِغَ جِلْدُهَا فَصَارَ يُسَاوِي دِرْهَمًا فَهُوَ رَهْنٌ بِدِرْهَمٍ)؛ لِأَنَّ الرَّهْنَ يَتَقَرَّرُ بِالْهَلَاكِ، فَإِذَا حَيِيَ بَعْضُ الْمَحَلِّ يَعُودُ حُكْمُهُ بِقَدْرِهِ، بِخِلَافِ

مَا إِذَا مَاتَتِ الشَّاهُ الْمَبِيعَةُ قَبْلَ الْقَبْضِ فَذَبَعَ جِلْدُهَا حَيْثُ لَا يَعُودُ الْبَيْعُ ؛ لِأَنَّ الْبَيْعَ يُنْقَضُ
بِالْهَلَاكِ قَبْلَ الْقَبْضِ وَالْمُنْقَضُ لَا يَعُودُ ، أَمَّا الرَّهْنُ يَتَقَرَّرُ بِالْهَلَاكِ عَلَى مَا بَيَّنَّاهُ وَمِنْ
مَشَائِبِنَا مَنْ يَمْنَعُ مَسْأَلَةَ الْبَيْعِ وَيَقُولُ : يَعُودُ الْبَيْعُ

اور جب کسی شخص نے دس درہم کے بدلے میں کسی بکری کو رہن میں رکھ دیا ہے اور یہ بکری بھی دس درہم کی ہے۔
اور اس کے بعد وہ بکری فوت ہو گئی ہے اور اس کی کھال کو دباغت دی گئی ہے تو وہ کھال ایک درہم کی ہوئی۔ تو وہ ایک درہم کے بدلے
میں رہن ہوگی۔ کیونکہ ہلاک ہونے کی وجہ سے رہن پکی ہو چکی ہے۔ مگر جب مرہونہ کا بعض حصہ موجود ہے۔ تو اس کی مقدار کے
مطابق رہن کا حکم لوٹ کر آجائے گا۔ اور یہ اس صورت کے خلاف ہے کہ جب بیچی گئی بکری قبضہ کرنے سے پہلے فوت ہو گئی ہے۔
اور اس کی کھال کو دباغت دی گئی ہے تو وہ بیع لوٹ کر نہ آئے گی۔ کیونکہ قبضہ سے پہلے ہلاکت کے سبب بیع ختم ہو چکی ہے۔ اور ٹوٹی
ہوئی چیز لوٹ کر نہیں آیا کرتی۔ جبکہ رہن ہلاکت کے سبب پکی ہو جاتی ہے۔ اسی وضاحت کے مطابق جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔
جبکہ ہمارے بعض مشائخ منع کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ بیع لوٹ آتی ہے۔

مرہونہ چیز میں اضافے کا راہن کے لئے ہونا کا بیان

قَالَ (وَنَمَاءُ الرَّهْنِ لِلرَّاهِنِ وَهُوَ مِثْلُ الْوَلَدِ وَالشَّعْرِ وَاللَّبَنِ وَالصُّوفِ) ؛ لِأَنَّهُ مُتَوَلَّدٌ مِنْ مِلْكِهِ
وَيَكُونُ رَهْنًا مَعَ الْأَصْلِ ؛ لِأَنَّهُ تَبَعَ لَهُ ، وَالرَّهْنُ حَقٌّ لَا زِمَ فَيَسْرِي إِلَيْهِ (فَإِنْ هَلَكَ يَهْلِكُ بِغَيْرِ
شَيْءٍ) ؛ لِأَنَّ الْاِتِّبَاعَ لَا قِسْطَ لَهَا مِمَّا يُقَابَلُ بِالْأَصْلِ ؛ لِأَنَّهُمَا لَمْ تَدْخُلْ تَحْتَ الْعَقْدِ مَقْصُودًا
؛ إِذِ اللَّفْظُ لَا يَتَنَاوَلُهَا (وَإِنْ هَلَكَ الْأَصْلُ وَبَقِيَ النَّمَاءُ افْتَكَّهُ الرَّاهِنُ بِحَصَّتِهِ يُقَسِّمُ الدَّيْنُ
عَلَى قِيَمَةِ الرَّهْنِ يَوْمَ الْقَبْضِ وَقِيَمَةِ النَّمَاءِ يَوْمَ الْفِكَاكِ) ؛ لِأَنَّ الرَّهْنَ يَصِيرُ مَضْمُونًا
بِالْقَبْضِ ، وَالزِّيَادَةُ تَصِيرُ مَقْصُودَةً بِالْفِكَاكِ إِذَا بَقِيَ إِلَى وَقْتِهِ ، وَالتَّبَعُ يُقَابِلُهُ شَيْءٌ إِذَا صَارَ
مَقْصُودًا كَوَلَدِ الْمَبِيعِ ، فَمَا أَصَابَ الْأَصْلُ يَسْقُطُ مِنَ الدَّيْنِ ؛ لِأَنَّهُ يُقَابِلُهُ الْأَصْلُ مَقْصُودًا ،
وَمَا أَصَابَ النَّمَاءُ افْتَكَّهُ الرَّاهِنُ لِمَا ذَكَرْنَا وَصُورُ الْمَسَائِلِ عَلَى هَذَا الْأَصْلِ تُخْرَجُ ، وَقَدْ
ذَكَرْنَا بَعْضَهَا فِي كِفَايَةِ الْمُنتَهَى ، وَتَمَامُهَا فِي الْجَامِعِ وَالزِّيَادَاتِ

اور جب مرہونہ چیز میں اضافہ ہو تو وہ راہن کے لئے ہوگا جس طرح بچہ، دودھ، پھل اور اون ہے۔ کیونکہ یہ راہن
کی ملکیت کی پیداوار ہے۔ اور نماء یعنی بڑھنا اصل رہن کے ساتھ ہوگا۔ کیونکہ یہ اصل کے تابع ہے۔ اور رہن ایک لازم شدہ حق
ہے۔ اس لئے کہ وہ تابع کی جانب سرایت کرنے والا ہے۔ اور جب تابع ہلاک ہو جائے تو وہ کسی بدلے بغیر ہلاک ہونے والا ہے۔
کیونکہ جو چیز اصل دین کے بدلے مقابل ہوتی ہے۔ اس میں تابع ہونے والوں کا کوئی حصہ نہیں ہوتا۔ کیونکہ یہ عقد بن کر مقصود کے تحت
داخل ہونے والا نہیں ہے۔ کیونکہ عقد کا لفظ ان کو شامل نہیں ہے۔

اور جب اصل ہلاک ہو جائے اور بڑھنے والی چیز باقی ہے تو راہن اس اضافے کو اس کے حصے کے بدلے میں چھڑوائے گا۔ اور قرض کو مرہونہ کے قبضہ کے دن والی قیمت اور اضافے کو چھڑوانے والی قیمت پر تقسیم کر دیں گے۔ کیونکہ مضمون قبضہ سے قابل ضمان بنا ہے۔ اور زیادتی چھڑوانے کے سبب مقصود بن چکی ہے۔ لیکن اس میں شرط یہ ہے کہ نجات کے وقت تک باقی رہے۔ اور جبکہ تابع مقصود ہوتا ہے۔ تو اس کے مقابل مال ہوتا ہے۔ جس طرح بیع کا لڑکا ہے۔ پس جو مقدار اصل کو پہنچ جائے گی وہی قرض سے ساقط ہو جائے گی۔ کیونکہ یہ مقدار مقصود بن کر اصل کے مقابل ہے اور وہ مقدار جو اضافے کو پہنچے جائے گی اس کو راہن چھڑوائے گا اسی دلیل کے سبب سے جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔ اور اسی مسئلہ کے مطابق کئی مسائل کی تخریج کی گئی ہے جن میں بعض کو ہم نے کتاب کفایہ منتہی میں بیان کیا ہے اور اس کی مکمل وضاحت جامع اور زیادات میں ہے۔

مرہن کے لئے مرہونہ بکری کا دودھ پینے کا بیان

(وَلَوْ رَهَنَ شَاةٌ بِعَشْرَةِ وَفِيمَتِهَا عَشْرَةٌ وَقَالَ الرَّاهِنُ لِلْمُرْتَهِنِ : اَحْلِبِ الشَّاةَ فَمَا حَلَبْتَ فَهُوَ لَكَ حَلَالٌ فَحَلَبَ وَشَرِبَ فَلَا ضَمَانَ عَلَيْهِ فِي شَيْءٍ مِنْ ذَلِكَ) اَمَّا الْاِبَاحَةُ فَيَصِحُّ تَعْلِيْقُهَا بِالشَّرْطِ وَالْخَطَرِ ؛ لِأَنَّهَا اِطْلَاقٌ وَلَيْسَ بِتَمْلِيكِكَ فَتَصِحُّ مَعَ الْخَطَرِ (وَلَا يَسْقُطُ شَيْءٌ مِنَ الدَّيْنِ) ؛ لِأَنَّهُ اتَّلَفَهُ بِإِذْنِ الْمَالِكِ (فَإِنْ لَمْ يَفْتَكِ الشَّاةَ حَتَّى مَاتَتْ فِي يَدِ الْمُرْتَهِنِ قُسِمَ الدَّيْنُ عَلَى قِيَمَةِ اللَّبَنِ الَّذِي شَرِبَ وَعَلَى قِيَمَةِ الشَّاةِ، فَمَا أَصَابَ الشَّاةَ سَقَطَ، وَمَا أَصَابَ اللَّبَنَ أَخَذَهُ الْمُرْتَهِنُ مِنَ الرَّاهِنِ) ؛ لِأَنَّ اللَّبَنَ تَلَفَ عَلَى مِلْكِ الرَّاهِنِ بِفِعْلِ الْمُرْتَهِنِ وَالْفِعْلُ حَصَلَ بِتَسْلِيْطٍ مِنْ قِبَلِهِ فَصَارَ كَأَنَّ الرَّاهِنَ أَخَذَهُ وَاتَّلَفَهُ فَكَانَ مَضْمُونًا عَلَيْهِ فَيَكُونُ لَهُ حِصَّتُهُ مِنَ الدَّيْنِ فَبَقِيَ بِحِصَّتِهِ، وَكَذَلِكَ وَلَدُ الشَّاةِ إِذَا أَدِنَ لَهُ الرَّاهِنُ فِي أَكْلِهِ، وَكَذَلِكَ جَمِيعُ النَّمَاءِ الَّذِي يَحْدُثُ عَلَى هَذَا الْقِيَاسِ

اور جب کسی شخص نے دس دراهم کے عوض میں ایک بکری کو راہن میں رکھ دیا ہے اور اس کی قیمت دس دراهم ہے اور راہن نے مرہن سے کہا ہے کہ بکری کا دودھ دو بہ لے جو بھی دودھ تو دو بہ لے گا وہ تیرے لئے حلال ہے۔ اور اس مرہن نے دودھ کو دو بہ کر پی لیا ہے۔ تو اس پر کچھ بھی ضمان نہ ہوگا۔ البتہ اباحت کو شرط کے ساتھ مطلق کرنا درست ہوگا۔ کیونکہ اباحت مطلق ہے تملیک نہیں ہے۔ پس یہ شرط کے ساتھ بھی درست ہوگی۔ اور قرض میں سے کچھ بھی ساقط نہ ہوگا۔ کیونکہ مالک کی اجازت سے مرہن اس کو ہلاک کرنے والا ہے۔

اور جب راہن نے بکری چھڑوائی نہیں ہے۔ حتیٰ کہ وہ مرہن کے قبضہ میں فوت ہوگئی ہے تو قرض کو پی لے گئے دودھ کی قیمت پر اور بکری کی قیمت پر تقسیم کیا جائے گا۔ اور جتنی مقدار بکری کے حصے میں آئے گی۔ وہ ساقط ہو جائے گی۔ اور جتنی مقدار دودھ کے حصے میں آئے گی اس کو راہن مرہن سے لینے والا ہوگا۔ کیونکہ دودھ راہن کی ملکیت سے مرہن کے عمل سے تلف ہونے والا ہے۔ اور

یہ عمل راہن کی جانب سے اختیار دینے کے سبب سے ہوا ہے۔ تو یہ اسی طرح ہو جائے گا کہ جس طرح خود راہن نے اس کو ہلاک کیا ہے۔ پس وہ راہن پر مضمون ہوگا۔ اور مرہن کے لئے قرض میں سے دودھ کا حصہ ہوگا۔ اور دودھ کے حصے کی مقدار کے مطابق قرض باقی رہے گا۔ اور اسی طرح بکری کا بچہ ہے۔ جب راہن نے اس کو کھانے کی اجازت دیدی ہے۔ اور اسی طرح وہ ہر قسم کا اضافہ ہو گا۔ جو پیدا ہوا ہے اس کا حکم بھی اسی قیاس کے مطابق ہوگا۔

راہن میں زیادتی کے جواز اور قرض میں زیادتی کے عدم جواز فقہی اختلاف

قَالَ (وَتَجُوزُ الزِّيَادَةُ فِي الرَّهْنِ وَلَا تَجُوزُ فِي الدَّيْنِ) عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ وَلَا يَصِيرُ الرَّهْنُ رَهْنًا بِهَا وَقَالَ أَبُو يُونُسَ: تَجُوزُ الزِّيَادَةُ فِي الدَّيْنِ أَيْضًا وَقَالَ زُفَرٌ وَالشَّافِعِيُّ: لَا تَجُوزُ فِيهِمَا، وَالْخِلَافُ مَعَهُمَا فِي الرَّهْنِ، وَالْثَمَنُ وَالْمُثَمَّنُ وَالْمَهْرُ وَالْمَنْكُوحَةُ سَوَاءٌ، وَقَدْ ذَكَرْنَاهُ فِي الْبَيْعِ وَالْأَبِيُّ يُونُسَ فِي الْخِلَافِيَةِ الْآخَرَى أَنَّ الدَّيْنَ فِي بَابِ الرَّهْنِ كَالثَمَنِ فِي الْبَيْعِ، وَالرَّهْنُ كَالْمُثَمَّنِ فَتَجُوزُ الزِّيَادَةُ فِيهِمَا كَمَا فِي الْبَيْعِ، وَالْجَامِعُ بَيْنَهُمَا الْإِلْتِحَاقُ بِأَصْلِ الْعَقْدِ لِلْحَاجَةِ وَالْإِمْكَانِ وَلَهُمَا وَهُوَ الْقِيَاسُ أَنَّ الزِّيَادَةَ فِي الدَّيْنِ تُوجِبُ الشُّيُوعَ فِي الرَّهْنِ، وَهُوَ غَيْرُ مَشْرُوعٍ عِنْدَنَا، وَالزِّيَادَةُ فِي الرَّهْنِ تُوجِبُ الشُّيُوعَ فِي الدَّيْنِ، وَهُوَ غَيْرُ مَانِعٍ مِنْ صِحَّةِ الرَّهْنِ؛ أَلَا تَرَى أَنَّهُ لَوْ رَهَنَ عَبْدًا بِخَمْسِمِائَةٍ مِنَ الدَّيْنِ جَازًا، وَإِنْ كَانَ الدَّيْنُ أَلْفًا وَهَذَا شُيُوعٌ فِي الدَّيْنِ، وَالْإِلْتِحَاقُ بِأَصْلِ الْعَقْدِ غَيْرُ مُمَكِّنٍ فِي طَرَفِ الدَّيْنِ؛ لِأَنَّهُ غَيْرُ مَعْقُودٍ عَلَيْهِ وَلَا مَعْقُودٍ بِهِ بَلْ وَجُوبُهُ سَابِقٌ عَلَى الرَّهْنِ، وَكَذَا يَبْقَى بَعْدَ انْفِسَاحِهِ، وَالْإِلْتِحَاقُ بِأَصْلِ الْعَقْدِ فِي بَدَلِ الْعَقْدِ، بِخِلَافِ الْبَيْعِ؛ لِأَنَّ الثَّمَنَ بَدَلٌ يَجِبُ بِالْعَقْدِ،

ثُمَّ إِذَا صَحَّتْ الزِّيَادَةُ فِي الرَّهْنِ وَتُسَمَّى هَذِهِ زِيَادَةً قَصْدِيَّةً يُقَسَّمُ الدَّيْنُ عَلَى قِيَمَةِ الْأَوَّلِ يَوْمَ الْقَبْضِ، وَعَلَى قِيَمَةِ الزِّيَادَةِ يَوْمَ قَبْضِ، حَتَّى لَوْ كَانَتْ قِيَمَةُ الزِّيَادَةِ يَوْمَ قَبْضِهَا خَمْسِمِائَةٍ، وَقِيَمَةُ الْأَوَّلِ يَوْمَ الْقَبْضِ أَلْفًا وَالدَّيْنُ أَلْفًا يُقَسَّمُ الدَّيْنُ اثْلَاثًا، فِي الزِّيَادَةِ ثُلُثُ الدَّيْنِ، وَفِي الْأَصْلِ ثُلَاثَا الدَّيْنِ اعْتِبَارًا بِقِيَمَتِهِمَا فِي وَقْتِ الْإِعْتِبَارِ، وَهَذَا؛ لِأَنَّ الضَّمَانَ فِي كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا يَثْبُتُ بِالْقَبْضِ فَتُعْتَبَرُ قِيَمَةُ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا وَقْتُ الْقَبْضِ

فرمایا کہ طرفین کے نزدیک راہن میں زیادتی جائز ہے جبکہ دین میں زیادتی جائز نہیں ہے۔ اور زیادتی کے بدلے ہمارے ہونے چیز راہن میں نہ ہوگی۔

حضرت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ دین میں بھی زیادتی جائز ہے۔ جبکہ امام زفر اور امام شافعی علیہما الرحمہ نے کہا ہے کہ دونوں میں زیادتی جائز نہ ہوگی۔ ان دونوں ائمہ کا ثمن میں بیع میں، مہر اور منکوحہ میں اسی طرح کا اختلاف ہے۔ جس کو کتاب بیوع میں ہم نے بیان کر دیا ہے۔

حضرت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ نے دوسری اختلافی مسئلہ کے بارے میں بطور دلیل فرمایا ہے کہ رہن کے احکام میں قرض بیع میں ثمن کی طرح ہے۔ جبکہ مرہونہ چیز بیع کی طرح ہے۔ پس ان دونوں میں زیادتی جائز ہے۔ جس طرح بیع میں جائز ہے اور ان دونوں میں ایک جامع علت اصل کے ساتھ ملنے والی ہے اور وہ ضرورت اور ممکن ہونا ہے۔

طرفین کی دلیل اور قیاس بھی یہی ہے کہ دین میں زیادتی یہ شیوع کو واجب کرنے والی ہے پس یہ ہمارے نزدیک مشروع نہ ہوگی۔ اور رہن میں زیادتی کا ہونا یہ دین میں شیوع کو واجب کرنے والی ہے رہن کے درست ہونے سے روکنے والی نہیں ہے۔ کیا آپ غور و فکر نہیں کرتے کہ جب راہن نے قرض والے پانچ سو روپے کے بدلے میں غلام کو رہن میں رکھ دیا ہے تو یہ جائز ہے۔ خواہ قرض ایک ہزار روپے ہی کیوں نہ ہو کیونکہ یہ ایسا دین شیوع ہے۔ اور قرض کی جانب میں اصل عقد کے ساتھ زیادتی کو ملانا ممکن نہ ہوگا۔ کیونکہ دین یہ معقود علیہ اور مقعود بہ بھی نہیں ہے بلکہ اس کا وجوب رہن سے مقدم ہے۔ اور یہ رہن کے ختم ہو جانے کے بعد بھی باقی رہنے والا ہے۔ اور اصل عقد میں کسی ملانا عقد کے دونوں اعواض میں ہوتا ہے۔ جبکہ بیع میں ایسا نہیں ہوتا کیونکہ ثمن ایسا بدل ہے جو عقد کے سبب واجب ہوا ہے۔

اور جب مرہونہ چیز میں زیادتی درست ہوئی تو اس زیادتی نام بطور ارادہ والی زیادتی ہے۔ اور اس کو قبضہ کے دن والی پہلی قیمت پر تقسیم کیا جائے گا۔ حتیٰ کہ جب قبضہ کے دن زیادتی کی قیمت پانچ سو روپے ہے اور پہلے قبضہ والے دن کی قیمت ایک ہزار ہے اور قرض بھی ایک ہزار کا ہے۔ اس قرض کو تین حصوں پر تقسیم کیا جائے گا۔ پس زیادتی میں قرض کا تہائی جبکہ اصل میں قرض کے دو تہائی ہیں کیونکہ ان کی قیمت کے وقت کا اعتبار کیا گیا ہے۔ اور یہ اس دلیل کی وجہ سے ہے کہ ضمان ان میں سے ہر ایک میں قبضہ کے سبب سے ثابت ہوا ہے۔ پس ان میں سے ہر ایک کے لئے قبضہ کے وقت قیمت کا اعتبار کیا جائے گا۔

مرہونہ باندی کا بچہ جننے کا بیان

(وَإِذَا وَلَدَتْ الْمَرْهُونَةُ وَلَدًا ثُمَّ إِنَّ الرَّاهِنَ زَادَ مَعَ الْوَلَدِ عَبْدًا، وَفِيْمَةً كُلِّ وَاحِدٍ أَلْفٌ فَالْعَبْدُ رَهْنٌ مَعَ الْوَلَدِ خَاصَّةً يُقَسَّمُ مَا فِي الْوَلَدِ عَلَيْهِ وَعَلَى الْعَبْدِ الزِّيَادَةُ)؛ لِأَنَّهُ جَعَلَهُ زِيَادَةً مَعَ الْوَلَدِ دُونَ الْأَمِّ (وَلَوْ كَانَتْ الزِّيَادَةُ مَعَ الْأَمِّ يُقَسَّمُ الدَّيْنُ عَلَى قِيَمَةِ الْأَمِّ يَوْمَ الْعَقْدِ وَعَلَى قِيَمَةِ الزِّيَادَةِ يَوْمَ الْقَبْضِ، فَمَا أَصَابَ الْأَمُّ قُسِمَ عَلَيْهَا وَعَلَى وَلَدِهَا)؛ لِأَنَّ الزِّيَادَةَ دَخَلَتْ عَلَى الْأَمِّ

اور جب مرہونہ باندی نے ایک بچے کو جنم دیا ہے اور اس کے بعد راہن نے غلام کا اضافہ بچے کے ساتھ کر دیا ہے

راہن میں سے ہر ایک کی قیمت ایک ہزار روپے ہے۔ تو وہ غلام یقیناً بچے کے ساتھ راہن میں رہے گا۔ اور قرض کی چٹائی مقدار بچے کے لئے ہے اور اسے غلام سے زیادہ ہے اس کو تقسیم کر دیا جائے گا۔ کیونکہ راہن بچے کے ساتھ غلام کو زیادہ کرنے والا ہے ماں کے ساتھ نہیں۔ اور یہ اضافہ ماں کے ساتھ ہو تو قرض کی ہوم عقد والی ماں کی قیمت اور زیادتی کے دن والی پر زیادتی کی قیمت پر تقسیم کیا جائے گا۔ پس جو مقدار ماں کے حصے میں آئے گی اس کو ماں اور بچے پر تقسیم کر دیا جائے گا۔ کیونکہ زیادتی ماں کو شامل ہونے والی

پہلے غلام کی جگہ پر مرتہن کے ہاں دوسرا غلام راہن میں رکھنے کا بیان

قَالَ (فَإِنْ رَهْنٌ عَبْدًا يُسَاوِي أَلْفًا بِأَلْفٍ ثُمَّ أَعْطَاهُ عَبْدًا آخَرَ قِيمَتَهُ أَلْفٌ رَهْنًا مَكَانَ الْأَوَّلِ، فَمَا لِلأَوَّلِ رَهْنٌ حَتَّى يَرُدَّهُ إِلَى الرَّاهِنِ، وَالْمُرْتَهِنُ فِي الْآخِرِ أَمِينٌ حَتَّى يَجْعَلَهُ مَكَانَ الْأَوَّلِ)؛ لِأَنَّ الْأَوَّلَ إِنَّمَا دَخَلَ فِي ضَمَانِهِ بِالْقَبْضِ وَالذَّيْنِ وَهُمَا بَاقِيَانِ فَلَا يَخْرُجُ عَنِ الضَّمَانِ إِلَّا بِسَقْطِ الْقَبْضِ مَا دَامَ الذَّيْنُ بَاقِيًا، وَإِذَا بَقِيَ الْأَوَّلُ فِي ضَمَانِهِ لَا يَدْخُلُ الثَّانِي فِي ضَمَانِهِ؛ لِأَنَّهُمَا رَضِيَا بِدُخُولِ أَحَدِهِمَا فِيهِ لَا بِدُخُولِهِمَا فَإِذَا رُدَّ الْأَوَّلُ دَخَلَ الثَّانِي فِي ضَمَانِهِ ثُمَّ قِيلَ: يُشْتَرَطُ تَجْدِيدُ الْقَبْضِ؛ لِأَنَّ يَدَ الْمُرْتَهِنِ عَلَى الثَّانِي يَدُ أَمَانَةٍ وَيَدُ الرَّهْنِ بَعْدَ اسْتِيفَاءِ وَضْمَانِ فَلَا يَنْوُبُ عَنْهُ، كَمَنْ لَهُ عَلَى آخَرَ حَيَاةٌ فَاسْتَوْفَى زَيْوْفًا ظَنَّهُهَا حَيَاةً ثُمَّ عَلِمَ بِالزِّيَافَةِ وَطَالَبَهُ بِالْحَيَاةِ وَأَخَذَهَا فَإِنَّ الْحَيَاةَ أَمَانَةٌ فِي يَدِهِ مَا لَمْ يَرُدَّ الزُّيُوفَ وَيُجَدِّدَ الْقَبْضَ وَقِيلَ لَا يُشْتَرَطُ؛ لِأَنَّ الرَّهْنَ تَبَرُّعٌ كَالْهِبَةِ عَلَى مَا بَيَّنَّاهُ مِنْ قَبْلُ وَقَبْضُ الْأَمَانَةِ يَنْوُبُ عَنْ قَبْضِ الْهِبَةِ، وَلِأَنَّ الرَّهْنَ عَلَيْهِ أَمَانَةٌ، وَالْقَبْضُ يُرَدُّ عَلَى الْعَيْنِ فَيَنْوُبُ قَبْضُ الْأَمَانَةِ عَنْ قَبْضِ الْعَيْنِ

اور جب مقروض شخص نے ایک ہزار روپے کے بدلے میں ایسا غلام راہن میں رکھا ہے جو ایک ہزار کے برابر ہے۔ اس کے بعد راہن نے پہلے غلام کی جگہ پر دوسرا غلام دے دیا ہے۔ جس کی قیمت بھی ایک ہزار روپے ہے۔ تو پہلا غلام راہن میں رہے گا۔ حتیٰ کہ مرتہن اس غلام کو لوٹا دے۔ جبکہ دوسرے غلام کے بارے میں مرتہن امین ہے۔ حتیٰ کہ اس کو پہلے غلام کی جگہ پر لے جائے۔ کیونکہ پہلا غلام قبضے اور قرض دونوں اجانب سے مرتہن کے ضمان میں شامل ہو چکا ہے۔ اور یہ دونوں اشیاء باقی بھی ہیں۔ پس جب تک قرض باقی رہے گا۔ قبضے کو توڑے بغیر وہ غلام مرتہن کے ضمان سے خارج نہ ہوگا اور جب پہلا غلام مرتہن کے ضمان میں موجود ہے تو دوسرا اس کے ضمان میں داخل نہ ہوگا کیونکہ راہن و مرتہن ان میں سے ایک غلام کے ضمان پر راضی نہیں ہوئے اور نہ دونوں کے ضمان پر رضا مند ہوئے ہیں۔ پس جب پہلے کو مرتہن کو واپس کر دے گا تو دوسرا غلام اس کی ضمان میں شامل ہو جائے گا۔

اس کے بعد یہ بھی کہا گیا کہ جدید قبضہ شرط ہے کیونکہ دوسرے غلام پر مرتہن کا قبضہ بطور امانت ہے۔ جبکہ راہن کا قبضہ یہ استیفاء

کا قبضہ ہوتا ہے۔ اور ضمان ہے۔ پس امانت والا قبضہ اس کے قائم مقام نہ ہوگا۔ جس طرح یہ مسئلہ ہے کہ جب کسی شخص کے دوسرے پر کھرے دراہم ہیں مگر اس نے کھوئے دراہم کو کھرے سمجھ کر وصول کر لیا ہے۔ اس کے بعد اس کو کھوئے ہونے کا پتہ چلا اور اس نے مقروض سے اچھے دراہم طلب کر کے لیے ہیں۔ تو جب تک یہ بندہ کھوئے دراہم واپس نہ کرے گا۔ نیا قبضہ ثابت نہ ہوگا۔ اور اتنی دیر تک اچھے دراہم اس کے پاس بطور امانت ہوں گے۔

اور دوسرے قول کے مطابق نیا قبضہ شرط نہیں ہے۔ کیونکہ ہبہ کی طرح رہن بھی احسان ہے جس طرح ہم بیان کر آئے ہیں۔ اور امانت کا قبضہ یہ ہبہ کے قبضہ کے قائم مقام ہوتا ہے۔ کیونکہ رہن کا عین امانت ہے۔ اور قبضہ عین پر ہوتا ہے پس امانت کا قبضہ کا عین کے قبضے کے قائم مقام ہوتا ہے۔

مرتبہن کا راہن کو قرض سے بری کر دینے کا بیان

(وَلَوْ اَبْرَأَ الْمُرْتَهِنُ الرَّاهِنَ عَنِ الدَّيْنِ اَوْ وَهَبَهُ مِنْهُ ثُمَّ هَلَكَ الرَّهْنُ فِي يَدِ الْمُرْتَهِنِ يَهْلِكُ بِغَيْرِ شَيْءٍ اَسْتَحْسَانًا) خِلَافًا لِرُفْرٍ، لِأَنَّ الرَّهْنَ مَضْمُونٌ بِالدَّيْنِ اَوْ بِجِهَتِهِ عِنْدَ تَوْهْمِ الْوُجُودِ كَمَا فِي الدَّيْنِ الْمَوْعُودِ وَلَمْ يَبْقَ الدَّيْنُ بِالْاِبْرَاءِ اَوْ الْهَبَةِ وَلَا جِهَتِهِ لِسُقُوطِهِ، اِلَّا اِذَا اخَذَتْ مَنَعًا، لِأَنَّهُ يَصِيرُ بِهِ غَاصِبًا اِذَا لَمْ تَبْقَ لَهُ وِلَايَةُ الْمَنَعِ

اور جب مرتبہن نے قرض سے راہن کو بری کر دیا ہے یا پھر اس نے راہن کو قرض ہبہ کر دیا ہے یا پھر وہ مرہونہ چیز مرتبہن کے قبضہ سے ہلاک ہو گئی ہے۔ تو وہ استحسان کے طور پر بغیر بدلے کے ہلاک ہوئی ہے۔

حضرت امام زفر رحمۃ اللہ علیہ نے اس میں اختلاف کیا ہے۔ کیونکہ رہن دین کے سبب مضمون ہے۔ یا پھر دین پائے جانے کے خیال ہونے کی صورت میں دین کی وجہ سے رہن مضمون ہوتی ہے۔ جس طرح لوٹ کر آنے والے دین میں ہوتا ہے۔ اور بری کر دینے اور ہبہ کر دینے کے سبب قرض باقی نہ رہا اور نہ ہی قرض ساقط ہونے کے سبب اس کی کوئی صورت باقی رہی۔ ہاں البتہ جب مرتبہن نے دینے انکار کر دیا ہے پس اس انکار کے سبب وہ غاصب بن جائے گا۔ کیونکہ اس کے پاس انکار کی ولایت باقی نہیں ہے۔

عورت کا مہر کے بدلے میں رہن لینے کا بیان

(وَكَذَا اِذَا ارْتَهِنَتْ الْمَرْأَةُ رَهْنًا بِالصَّدَاقِ فَابْرَأَتْهُ اَوْ وَهَبَتْهُ اَوْ ارْتَدَّتْ وَالْعِيَاذُ بِاللَّهِ قَبْلَ الدُّخُولِ اَوْ اخْتَلَعَتْ مِنْهُ عَلَى صَدَاقِهَا ثُمَّ هَلَكَ الرَّهْنُ فِي يَدِهَا يَهْلِكُ بِغَيْرِ شَيْءٍ فِي هَذَا كُتِبَ وَلَمْ تَضْمَنْ شَيْئًا لِسُقُوطِ الدَّيْنِ كَمَا فِي الْاِبْرَاءِ، وَلَوْ اسْتَوْفَى الْمُرْتَهِنُ الدَّيْنَ بِاِيْفَاءِ الرَّاهِنِ اَوْ بِاِيْفَاءِ مُتَطَوِّعٍ ثُمَّ هَلَكَ الرَّهْنُ فِي يَدِهِ يَهْلِكُ بِالدَّيْنِ وَيَجِبُ عَلَيْهِ رَدُّ مَا اسْتَوْفَى اِلَى مَا اسْتَوْفَى مِنْهُ وَهُوَ مَنْ عَلَيْهِ اَوْ الْمُتَطَوِّعُ بِخِلَافِ الْاِبْرَاءِ) وَوَجْهُ الْفَرْقِ اَنَّ بِالْاِبْرَاءِ يَسْقُطُ الدَّيْنُ اَصْلًا كَمَا ذَكَرْنَا، وَبِالْاِسْتِيفَاءِ لَا يَسْقُطُ لِقِيَامِ الْمَوْجِبِ، اِلَّا اَنَّهُ يَتَعَذَّرُ

الاستیفاء لَعَدَمِ الْفَائِدَةِ لِأَنَّهُ يَغُفُّ مُطَابَقَةً مِثْلِهِ، فَأَمَّا هُوَ لِي نَفْسِهِ فَقَائِمٌ، فَإِذَا هَلَكَ يَتَقَرَّرُ
الاستیفاءُ الْأَوَّلُ فَانْتَقَضَ الاستیفاءُ الثَّانِي .

اور اسی طرح جب کسی عورت نے مہر کے بدلے میں کوئی چیز رہن کے طور پر لی ہے۔ اس کے بعد اس نے خاوند کو
بری کر دیا ہے یا مہر اس کو ہبہ کر دیا ہے یا نعوذ باللہ قبل دخول وہ مرتد ہو گئی ہے۔ یا اس نے مہر کے بدلے میں خاوند سے خلع کر لیا ہے۔
اس کے بعد وہ مرہونہ چیز اس کے ہاں سے ہلاک ہو گئی ہے۔ تو ان تمام صورتوں میں وہ کسی عوض کے بغیر ہلاک ہونے والی ہے۔ اور
قرض ساقط ہو جانے کے سبب وہ عورت کسی بھی چیز کی ضامن نہ بن سکے گی۔ جس طرح بری کرنے میں ہوتا ہے۔

اور جب مرتہن نے دین کو وصول کر لیا ہے خواہ یہ راہن کے دینے سے ہوا ہے یا کسی احسان کرنے والے کے دینے ادا ہوا ہے
اس کے بعد وہ مرہونہ چیز اس کے قبضے سے ہلاک ہو گئی ہے۔ تو وہ دین کے بدلے میں ہلاک ہونے والی ہے۔ اور اس پر وصول کردہ
رقم وصول کرنے والے آدمی کو دینے لازم ہے۔ اگرچہ وہ قرض والا ہے یا احسان کرنے والا ہے۔ جبکہ بری کرنے میں ایسا نہیں ہے۔
اور فرق کی دلیل یہ ہے کہ بری کرنے سے قرض بالکل ساقط ہو جاتا ہے۔ جس طرح ہم بیان کر آئے ہیں۔ جبکہ استیفاء سے قرض
ساقط ہونے والا نہیں ہے کیونکہ اس کو واجب کرنے والا باقی ہے۔ پس فائدہ نہ ہونے کے سبب سے استیفاء ناممکن ہے۔ کیونکہ یہ اپنی
طرح کا مطالبہ لانے والا ہے۔ جبکہ نفس استیفاء پایا جا رہا ہے۔ پس جب مرہونہ چیز ہلاک ہو گئی ہے تو پہلا استیفاء مضبوط ہو جائے گا
اور دوسرا استیفاء ختم ہو جائے گا۔

دین کا عین خریدے یا عین پر صلح کرنے کا بیان

(وَكَذَا إِذَا اشْتَرَى بِالدَّيْنِ عَيْنًا أَوْ صَالَحَ عَنْهُ عَلَى عَيْنٍ) ؛ لِأَنَّهُ اسْتِيفَاءٌ (وَكَذَا إِذَا أَحَالَ
الرَّاهِنُ الْمُؤْتَهَنَ بِالدَّيْنِ عَلَى غَيْرِهِ ثُمَّ هَلَكَ الرَّهْنُ بَطَلَتْ الْحَوَالَةُ وَيَهْلِكُ بِالدَّيْنِ) ؛ لِأَنَّهُ فِي
مَعْنَى الْبَرَاءَةِ بِطَرِيقِ الْإِدَاءِ ؛ لِأَنَّهُ يَزُولُ بِهِ عَنْ مِلْكِ الْمُحِيلِ مِثْلَ مَا كَانَ لَهُ عَلَى الْمُحْتَالِ
عَلَيْهِ، أَوْ مَا يَرْجِعُ عَلَيْهِ بِهِ إِنْ لَمْ يَكُنْ لِلْمُحِيلِ عَلَى الْمُحْتَالِ عَلَيْهِ دَيْنٌ ؛ لِأَنَّهُ بِمَنْزِلَةِ الْوَكِيلِ
(وَكَذَا لَوْ تَصَادَقَا عَلَى أَنْ لَا دَيْنَ ثُمَّ هَلَكَ الرَّهْنُ يَهْلِكُ بِالدَّيْنِ) لِتَوَهُيمٍ وَجُوبِ الدَّيْنِ
بِالتَّصَادُقِ عَلَى قِيَامِهِ فَتَكُونُ الْجِهَةُ بَاقِيَةً بِخِلَافِ الْإِبْرَاءِ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ،

اور اسی طرح جب دین کے بدلے میں مرتہن نے کوئی چیز خریدی ہے یا اس نے راہن سے کسی عین پر مصالحت کر
ڈالی ہے کیونکہ یہ بھی استیفاء ہے۔

اور اسی طرح جب راہن مرتہن کو قرض کے بارے میں اپنے کے سوا کی جانب پھیر دے۔ اور اس کے بعد مرہونہ چیز ہلاک
ہو جائے تو وہ حوالہ باطل ہو جائے گا۔ اور وہ مرہونہ چیز قرض کے بدلے میں ہلاک ہونے والی بنے گی۔ کیونکہ حوالہ ادائیگی کے
مطابق بری کرنے کے حکم میں ہے۔ اس لئے کہ حوالہ کے سبب سے محیل کی ملکیت سے اس کی مثال سے ختم ہو جانے والی ہے۔ جو محیل

کے لئے محتال علیہ پر ہوتی ہے۔ یا پھر جتنی مقدار کو محتال علیہ محیل سے واپس لینے والا ہے۔ جب محیل کا محتال علیہ پر قرض نہ ہو۔ کیونکہ محتال علیہ جو ہے یہ وکیل کے حکم میں ہوتا ہے۔

اور اسی طرح جب مرتہن اور راہن دونوں نے قرض نہ ہونے پر اتفاق کیا ہے اس کے بعد مرہونہ چیز ہلاک ہو گئی تو وہ قرض کے بدلے میں ہلاک ہونے والی شمار کی جائے گی۔ کیونکہ قرض کے قیام پر اتفاق کرنے کے سبب دین کا وجوب کے خیال ہے۔ پس جانب قرض باقی رہ جائے گی۔ جبکہ بری کرنے میں ایسا نہیں ہے۔ اور اللہ ہی سب سے زیادہ حق کو جاننے والا ہے۔



کِتَابُ الْجُنَايَاتِ

﴿یہ کتاب جنایات کے بیان میں ہے﴾

کتاب جنایات کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابر تہی حنفی رحمہ اللہ لکھتے ہیں کہ مصنف رحمہ اللہ نے رہن کے بعد جنایات کو بیان کیا ہے۔ کیونکہ رہن میں مال کی حفاظت کی جاتی ہے جبکہ جنایات میں جانوں کی حفاظت کی جاتی ہے۔ اور مال جانوں کی حفاظت کے لئے وسیلہ ہے۔ پس اس کو مقدم کر دیا ہے۔ اور اس کے اجزاء کے محاسن وہی ہیں جو حدود کے محاسن ہیں۔ (عناویہ شرح الہدایہ، کتاب جنایات، بیروت)

جنایات کے لغوی مفہوم کا بیان

جنایات جمع ہے جنایت کی۔ جنایت کے معنی ہیں "قصور کرنا، جرم کرنا" اس سے قبل وہ ابواب گزرے ہیں جن میں جنایات کی سزائیں تاوان اور قصاص وغیرہ کے سلسلہ میں احادیث گزری ہیں، اس باب کا مقصد جنایات کی ان صورتوں کو بیان کرنا ہے جن میں معاوضہ اور تاوان واجب نہیں ہوتا۔

یہاں جنایت سے مراد وہ فعل ہے جس سے جان یا اعضاء کو نقصان پہنچایا جائے اس کے احکام کا تعلق حکومت سے ہے کہ وہی ان کا نفاذ کرتی ہے۔

قتل مؤمن کی حرمت کے شرعی مآخذ کا بیان

وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا

عَظِيمًا (النساء، ۹۳)

اور جو کوئی قتل کرے گا کسی مؤمن کو جان بوجھ کر تو اس کی اصل سزا جہنم ہے جس میں اسے ہمیشہ رہنا ہوگا اس پر اللہ کا غضب ہوا اور اس کی لعنت (و پھٹکار) بھی، اور اللہ نے اس کے لئے تیار کر رکھا ہے ایک بڑا ہی ہولناک عذاب۔ (کنز الایمان)

صدرالافاضل مولانا نعیم الدین حنفی رحمہ اللہ لکھتے ہیں کہ ۲ ف سوا اس سے اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ ایک مؤمن کا جان بوجھ کر قتل کرنا کتنا بڑا اور کس قدر سنگین جرم ہے اور اس کا انجام کس قدر ہولناک ہے، کہ ایسے شخص کو ہمیشہ کے لئے جہنم میں رہنا پڑیگا۔ اللہ کا اس پر غضب ہے اور اس کی لعنت و پھٹکار، اور اس کے لئے اللہ نے بڑا ہی ہولناک عذاب تیار کر رکھا ہے۔ اسی لئے صحیح حدیث میں وارد ہے کہ آنحضرت ﷺ نے ارشاد فرمایا لَزَوَالِ الدُّنْيَا أَهْوَنُ عَلَى اللَّهِ مِنْ قَتْلِ رَجُلٍ مُسْلِمٍ۔ یعنی ایک مسلمان کا قتل اللہ تعالیٰ

کے نزدیک دنیا ساری کے زوال اور اس کی ہلاکت و تباہی سے بھی کہیں بڑھ کر ہے۔ (ترمذی کتاب الذیات)

اور سنن ترمذی ہی میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ اور حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آنحضرت ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ اگر آسمان اور زمین والے سب ایک مسلمان کے قتل میں شریک ہو جائیں تو اللہ تعالیٰ ان سب کو منہ کے بل دوزخ میں گرائے گا، (ترمذی، کتاب الذیات، باب الحکم فی الدماء)

اور ایک اور حدیث میں ارشاد فرمایا گیا کہ اگر کسی نے ایک آدمی سے بھی کسی مسلمان کے قتل میں مدد کی ہوگی تو وہ قیامت کے روز اس طرح آئے گا کہ اس کی دونوں آنکھوں کے درمیان لکھا ہوگا کہ یہ شخص اللہ کی رحمت سے مایوس ہے (سنن ابن ماجہ، کتاب الذیات باب التغلیظ فی قتل مسلم ظلماً) سو قاتل عہد کی اصل سزا یہی ہے اور اس کے جرم کا تقاضا یہی ہے کہ وہ ہمیشہ جہنم میں رہے۔ آگے اگر اللہ تعالیٰ کسی کو اس کی سچی توبہ پر اپنے فضل و کرم سے، اور اپنی شان کریم کی بناء پر معاف فرما دے تو یہ اور بات ہے کہ اس کی رحمت و عنایت بہر حال بہت بڑی اور لامحدود ہے اور اس کی شان کرم و احسان بہت ہی بڑی ہے۔ اور اس کا صاف و صریح اعلان بھی یہی ہے کہ (إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا) (39- الزمر: 53) لیکن قتل مومن کے جرم کی اصل بہر حال سزا یہی ہے۔ سو ایک طرف مومن کی عظمت شان سے متعلق ان نصوص کریمہ کو بھی دیکھا جائے اور دوسری طرف خون مسلم کی اس ارزانی کو بھی جو آج دنیا ساری میں جگہ جگہ اور طرح طرح سے جاری ہے اور جس کے چرچے تمام ذرائع ابلاغ پر دن رات جاری رہتے ہیں۔ فالی اللہ المشتکی وهو المستعان فی کُلِّ حَیْنٍ وَأَنْ، (خزان العرفان، ص ۹۳)

قتل عہد کی تعریف اور قتل کی اقسام خمسہ کی بیان

قَالَ (الْقَتْلُ عَلَى خَمْسَةِ أَوْجُهٍ: عَمْدٌ، وَشِبْهُ عَمْدٍ، وَخَطَأٌ، وَمَا أُجْرِيَ مَجْرَى الْخَطَأِ، وَالْقَتْلُ بِسَبَبٍ) وَالْمُرَادُ بَيَانُ قَتْلِ تَتَعَلَّقُ بِهِ الْأَحْكَامُ قَالَ (فَالْعَمْدُ مَا تَعَمَّدَ ضَرْبَهُ بِسِلَاحٍ أَوْ مَا أُجْرِيَ مَجْرَى السِّلَاحِ كَالْمُحَدِّدِ مِنَ الْخَشَبِ وَلِيطَةِ الْقَصَبِ وَالْمُرْوَةِ الْمُحَدَّدَةِ وَالنَّارِ)؛ لِأَنَّ الْعَمْدَ هُوَ الْقَصْدُ، وَلَا يُوقَفُ عَلَيْهِ إِلَّا بِدَلِيلِهِ وَهُوَ اسْتِعْمَالُ الْأَلَةِ الْقَاتِلَةِ فَكَانَ مُتَعَمِّدًا فِيهِ عِنْدَ ذَلِكَ، (وَمَوْجِبُ ذَلِكَ الْمَأْتَمُ) لِقَوْلِهِ تَعَالَى (وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ) الْآيَةُ، وَقَدْ نَطَقَ بِهِ غَيْرُ وَاحِدٍ مِنَ السَّنَةِ، وَعَلَيْهِ انْعَقَدَ إِجْمَاعُ الْأُمَّةِ،

فرمایا کہ قتل کی پانچ اقسام ہیں۔ (۱) قتل عہد (۲) قتل شبہ عہد (۳) قتل خطاء (۴) وہ قتل جو خطاء کے قائم مقام ہے (۵) قتل بہ سبب ہے۔ یہاں اس قتل کا بیان ہوگا جس کے ساتھ احکام متعلق ہیں۔

قتل عہد وہ ہے جس میں ہتھیار یا اس ہتھیار کے قائم مقام کسی دوسری چیز کے ساتھ مارنے کا ارادہ کیا جائے۔ جس طرح دھار والی لکڑی ہے۔ بانس کا چھلکا، تیز دھاری والا پتھر اور آگ ہے۔ اس لئے کہ عہد ایک قصد کا نام ہے۔ جس کو پہچاننا اس کی دلیل کے سوا نہ ہوگا۔ اور دلیل یہ ہے کہ قتل کر دینے والے آلہ کو استعمال کرنا ہے۔ پس ایسا قاتل قتل عہد کرنے والا ہوگا۔ اور بطور ارادہ قتل

کرنے والا موجب گناہ ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے کہ جس شخص نے کسی مومن کو جان بوجھ کر قتل کیا تو اس کی سزا دوزخ ہے۔ اور اسی حکم کے بارے میں متعدد احادیث ہیں۔ اور امت کا اجماع بھی اسی منعقد ہو چکا ہے۔

قصاص کی فرضیت و معافی کا بیان

قَالَ (وَالْقَوْدُ) لِقَوْلِهِ تَعَالَى (كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى) إِلَّا أَنَّهُ تَقَيَّدَ بِوَصْفِ الْعَمْدِيَّةِ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (الْعَمْدُ قَوْدٌ) أَيْ مُوجِبُهُ، وَلَآنَ الْجِنَايَةُ بِهَا تَتَكَامَلُ وَحِكْمَةُ الزَّجْرِ عَلَيْهَا تَتَوَقَّرُ، وَالْعُقُوبَةُ الْمُتَنَاهِيَّةُ لَا شَرْعَ لَهَا دُونَ ذَلِكَ قَالَ (إِلَّا أَنْ يَغْفُوَ الْأَوْلِيَاءُ أَوْ يُصَالِحُوا)؛ لِأَنَّ الْحَقَّ لَهُمْ ثُمَّ هُوَ وَاجِبٌ عَيْنًا، وَلَيْسَ لِلْوَلِيِّ اخْتِيارُ الدِّيَّةِ إِلَّا بِرِضَا الْقَاتِلِ وَهُوَ أَخَذُ قَوْلِي الشَّافِعِيِّ، إِلَّا أَنَّ لَهُ حَقَّ الْعُدُولِ إِلَى الْمَالِ مِنْ غَيْرِ مَرْضَاةِ الْقَاتِلِ؛ لِأَنَّهُ تَعَيَّنَ مَدْفَعًا لِلْهَلَاكِ فَيَجُوزُ بِدُونِ رِضَا، وَفِي قَوْلِ الْوَاجِبِ أَخَذَهُمَا لَا بَعِيْنِهِ وَيَتَعَيَّنُ بِاخْتِيَارِهِ؛ لِأَنَّ حَقَّ الْعَبْدِ شَرْعًا جَابِرًا وَفِي كُلِّ وَاحِدٍ نَوْعٌ جَبْرٌ فَيَتَخَيَّرُ وَلَنَّا مَا تَلَوْنَا مِنَ الْكِتَابِ وَرَوَيْنَا مِنَ السُّنَنِ، وَلَآنَ الْمَالُ لَا يَصْلُحُ مُوجِبًا لِعَدَمِ الْمُمَآثِلَةِ، وَالْقِصَاصُ يَصْلُحُ لِلتَّمَاثُلِ، وَفِيهِ مَصْلَحَةُ الْأَحْيَاءِ زَجْرًا وَجَبْرًا فَيَتَعَيَّنُ، وَفِي الْخَطَا وَجُوبِ الْمَالِ ضَرُورَةُ صَوْنِ الدِّمِّ عَنْ الْإِهْدَارِ، وَلَا يُتَيَقَّنُ بِعَدَمِ قَصْدِ الْوَلِيِّ بَعْدَ اخْتِيارِ الْمَالِ فَلَا يَتَعَيَّنُ مَدْفَعًا لِلْهَلَاكِ،

فرمایا کہ قصاص ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ کا فرمان اقدس ہے کہ مقتولین میں تم پر قصاص فرض کیا گیا ہے۔ لیکن یہ آیت ارادے کے وصف کے ساتھ مقید ہے۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے کہ عمد قصاص ہے۔ یعنی ارادے سے قتل کرنے والے پر قصاص ہے۔ اور یہ بھی دلیل ہے کہ ارادے سے جنایت مکمل ہونے والی ہے۔ اور اسی طرح زجر و توبیخ کی حکمت بھی عمد کے ساتھ کامل ہوتی ہے۔ اور سب سے آخری سزا کے لئے قصاص کے سوا کوئی دوسری سزا کی تشریح نہیں ہے۔

ہاں البتہ جب مقتول کے اولیاء اس کو قاتل کو معاف کر دیں یا اس سے صلح کر لیں۔ اس لئے کہ قصاص اولیاء کا حق ہے۔ اور اس کے بعد قصاص فرض عین ہے۔ اور قاتل کی رضا کے بغیر والی کو دیت لینے کا حق نہ ہوگا۔

حضرت امام شافعی رحمہ اللہ کے دونوں اقوال میں سے ایک قول اسی طرح ہے۔ مگر قاتل کی مرضی کے سوا بھی ولی کے لئے مال جانب رغبت کرنے کا حق ہے۔ اس لئے کہ ہلاکت کو دور کرنے کے لئے مال بھی ایک ذریعہ ہے۔ پس قاتل کی مرضی کے سوا بھی اس کی جانب جانا درست ہوگا۔

اور ایک قول کے مطابق قصاص اور دیت میں سے ہر ایک غیر معین طریقے پر لازم ہے۔ اور ولی کے لئے اختیار ہوگا کہ وہ ان میں سے کسی ایک کو معین کرے۔ کیونکہ یہاں بندے کا حق زبردستی کے ساتھ مشروع ہوا ہے۔ اور جبر تو ہر ایک میں پایا جا رہا ہے۔ پس ولی کے لئے اختیار ہوگا۔

ہماری دلیل قرآن پاک کی وہ آیت مبارکہ ہے جس کو ہم تلاوت کر کے آئے ہیں۔ اور حدیث بھی وہی ہے جس کو ہم روایت کر آئے ہیں۔ اور یہ بھی دلیل ہے کہ قتل کا موجب بننے میں مال کی کوئی صلاحیت نہیں ہے۔ جبکہ مماثلت کے باعث قصاص اس کی صلاحیت رکھنے والا ہے۔ اور سزا کے بارے میں قصاص ہی میں زندہ عوام کے لئے مصلحت دالی چیز ہے۔ کیونکہ معین قصاص ہوا ہے۔ اور قتل خطا کے لئے مال کا وجوب اس لئے ہے کہ خون کو ضائع ہونے سے ضرورت کی بناء پر اس کو بچایا جائے۔ جبکہ مال وصول کرنے کے بعد ولی کا قتل پر تیار نہ ہوتا یہ معین نہیں ہے پس ہلاکت کو دور کرنے کے لئے مال ہی معین کر دیا جائے گا۔

قتل عمد پر کفارہ ہونے میں فقہ شافعی و حنفی کا اختلاف

وَلَا كَفَّارَةٌ فِيهِ عِنْدَنَا : وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ تَجِبُ ؛ لِأَنَّ الْحَاجَةَ إِلَى التَّكْفِيرِ فِي الْعَمْدِ أَمَسُّ مِنْهَا إِلَيْهِ فِي الْخَطَا فَكَانَ ادَّعَى إِلَى إِبْجَابِهَا وَلَنَا أَنَّهُ كَبِيرَةٌ مُحْضَةٌ، وَفِي الْكُفَّارَةِ مَعْنَى الْعِبَادَةِ فَلَا تَنَاطُ بِمِثْلِهَا، وَلِأَنَّ الْكُفَّارَةَ مِنَ الْمَقَادِيرِ، وَتَعْنِيهَا فِي الشَّرْعِ لِدَفْعِ الْأَذْنَى لَا يُعْنِيهَا لِدَفْعِ الْأَعْلَى وَمِنْ حُكْمِهِ حُرْمَانُ الْمِيرَاثِ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (لَا مِيرَاثَ لِقَاتِلٍ)

احناف کے نزدیک قتل عمد میں کوئی کفارہ نہیں ہے جبکہ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک واجب ہے۔ کیونکہ قتل خطا کی بہ نسبت قتل عمد میں کفارے کی زیادہ ضرورت ہے۔ پس قتل عمد کفارے کو واجب کرنے میں زیادہ سبب بنے گا۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ قتل عمد صرف گناہ کبیرہ ہے۔ جبکہ کفارے میں عبادت کا معنی پایا جاتا ہے۔ پس عمد کا کفارہ یہ کبیرہ گناہ کو دور کرنے والا نہ ہوگا۔ کیونکہ کفارہ شرعی مقادیر میں سے ہے۔ اور شریعت اسلامیہ نے اس کو ایک ادنیٰ چیز کو دور کرنے کے لئے معین کیا ہے۔ نہ کہ اس کو اعلیٰ چیز کو دور کرنے کے لئے معین کیا ہے۔ اور قتل عمد کے حکم میں یہ بھی ہے کہ وہ میراث سے محروم کر دیتا ہے کیونکہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے کہ قاتل کے لئے کوئی میراث نہیں ہے۔

قتل شبه عمد کی تعریف و موجب قصاص ہونے کا بیان

قَالَ (وَشِبْهُ الْعَمْدِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ أَنْ يَتَعَمَّدَ الضَّرْبَ بِمَا لَيْسَ بِسِلَاحٍ وَلَا مَا أُجْرِيَ مَجْرَى السِّلَاحِ) وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ : إِذَا ضَرَبَهُ بِحَجَرٍ عَظِيمٍ أَوْ بِخَشَبَةٍ عَظِيمَةٍ فَهُوَ عَمْدٌ وَشِبْهُ الْعَمْدِ أَنْ يَتَعَمَّدَ ضَرْبَهُ بِمَا لَا يُقْتَلُ بِهِ غَالِبًا ؛ لِأَنَّهُ يَتَقَاصَرُ مَعْنَى الْعَمْدِيَّةِ بِاسْتِعْمَالِ آلَةٍ صَغِيرَةٍ لَا يُقْتَلُ بِهَا غَالِبًا لِمَا أَنَّهُ يَقْصَدُ بِهَا غَيْرُهُ كَالتَّادِيْبِ وَنَحْوِهِ فَكَانَ شِبْهُ الْعَمْدِ، وَلَا يَتَقَاصَرُ بِاسْتِعْمَالِ آلَةٍ لَا تَلْبُثُ ؛ لِأَنَّهُ لَا يَقْصَدُ بِهِ إِلَّا الْقَتْلَ كَالسِّيفِ فَكَانَ عَمْدًا مُوجِبًا لِلْقَوْدِ وَلَهُ قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (إِنْ قَتَلَ خَطَا الْعَمْدِ قَتِيلٌ

السُّوْطِ وَالْعَصَا، وَلَفِيهِ مِائَةٌ مِنَ الْإِبِلِ) وَلَآئِنْ أُلْأَلَةُ غَيْرُ مَوْضُوعَةٍ لِلْقَتْلِ وَلَا مُسْتَعْمَلَةٌ لِفِيهِ إِذَا لَا يُمَكِّنُ اسْتِعْمَالَهَا عَلَى غَرَّةٍ مِنَ الْمَقْصُودِ قَتْلُهُ، وَبِهِ يَحْصُلُ الْقَتْلُ غَالِبًا فَقَصِرَتْ الْعُمْدِيَّةُ نَظَرًا إِلَى الْأَلَةِ، فَكَانَ شِبْهُ الْعُمْدِ كَالْقَتْلِ بِالسُّوْطِ وَالْعَصَا الصَّغِيرَةِ،

حضرت امام اعظم رحمہ اللہ کے نزدیک شبہ عمدہ قتل ہے کہ جب قاتل نے ایسی چیز کے ساتھ مارنے کا ارادہ کیا ہے جو ہتھیار نہیں ہے اور نہ ہی کسی ہتھیار کے قائم مقام ہے۔

صاحبین نے کہا ہے کہ جب قاتل نے کسی بھاری پتھر یا بھاری لکڑی کے ساتھ مقتول کو مارا ہے تو وہ عمدہ ہوگا۔ امام شافعی رحمہ اللہ کا قول بھی اسی طرح ہے۔ کہ شبہ عمدہ یہ ہے کہ قاتل نے مقتول کو کسی اس قسم کی چیز کے ساتھ قتل کیا ہے کہ عام طور پر ایسی چیز کے ساتھ قتل نہیں کیا جاتا۔ کیونکہ جب استعمال ہونے والا آلہ چھوٹا ہے جس سے عمومی طور پر قتل نہیں کیا جاتا تو اس سبب سے عمدہ ہونے کا حکم ناقص ہو جائے گا۔ کیونکہ چھوٹے آلہ کو ادب سکھانے کے لئے بھی استعمال کیا جاتا ہے۔ پس یہ شبہ عمدہ ہو جائے گا۔ اور عمدہ ہونے کے احکام ایسے آلہ سے ناقص نہ ہوں گے جو رکنے والا نہ ہو کیونکہ قتل اسی سے مقصود ہوا کرتا ہے۔ جس طرح تلوار ہے پس یہ قتل عمدہ ہوگا۔ اور قصاص کو واجب کرنے والا ہے۔

حضرت امام اعظم رحمہ اللہ کا موقف اس حدیث کے مطابق ہے کہ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ جان لو شبہ عمدہ سے قتل ہونے والا۔ لاٹھی اور کوڑے کا مقتول ہے۔ اور اس میں سوائٹ واجب ہیں۔ کیونکہ یہ آلہ قتل کے لئے نہیں بنایا گیا ہے۔ اور اس کا استعمال بھی قتل کے لئے نہیں کیا جاتا۔ اس لئے کہ جب بندے کو مارنے کا ارادہ کیا گیا ہے وہ اس لئے بے پرواہ ہے کہ اس آلے کو استعمال کرنا ممکن نہیں ہے۔ اور عام طور پر قتل بھی اسی سبب سے واقع ہو جانے والا ہے۔ پس آلہ قتل کی جانب حکم کی اضافت کرتے ہوئے اس میں عمدہ کا حکم ناقص ہو گیا ہے۔ پس یہ شبہ عمدہ ہو جائے گا جس طرح کوئی شخص چھوٹی سی لاٹھی یا کوڑے سے قتل ہو جائے۔

دونوں اقوال کے مطابق شبہ عمدہ کا موجب گناہ ہونے کا بیان

قَالَ (وَمَوْجِبُ ذَلِكَ عَلَى الْقَوْلَيْنِ الْإِثْمُ) ؛ لِأَنَّهُ قَتَلَ وَهُوَ قَاصِدٌ فِي الضَّرْبِ (وَالْكَفَّارَةُ) لِشَبْهِهِ بِالْخَطَا (وَالِدِّيَّةُ مُغْلَظَةٌ عَلَى الْعَاقِلَةِ) وَالْأَصْلُ أَنَّ كُلَّ دِيَّةٍ وَجَبَتْ بِالْقَتْلِ ابْتِدَاءً لَا بِمَعْنَى يَحْدُثُ مِنْ بَعْدِ فَهِيَ عَلَى الْعَاقِلَةِ اعْتِبَارًا بِالْخَطَا، وَتَجِبُ فِي ثَلَاثِ سِنِينَ لِقَضِيَّةِ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وَتَجِبُ مُغْلَظَةً، وَسَنِينَ صِفَةِ التَّغْلِيظِ مِنْ بَعْدِ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى (وَيَتَعَلَّقُ بِهِ حِرْمَانُ الْمِيرَاثِ) ؛ لِأَنَّهُ جَزَاءُ الْقَتْلِ، وَالشُّبْهَةُ تُؤَثِّرُ فِي سُقُوطِ الْقِصَاصِ دُونَ حِرْمَانِ الْمِيرَاثِ وَمَالِكَ وَإِنْ أَنْكَرَ مَعْرِفَةَ شَبْهِ الْعُمْدِ فَالْحُجَّةُ عَلَيْهِ مَا أَسْلَفْنَاهُ

فرمایا کہ قتل شبہ عمدہ دونوں اقوال کے مطابق گناہ کو لازم کرنے والا ہے۔ اس لئے کہ قاتل نے اس حالت میں اس کو قتل کیا ہے کہ وہ مارنے کا ارادہ کرنے والا ہے۔ اور کفارہ واجب ہو جائے گا۔ اس لئے کہ یہ قتل خطا کے ساتھ تشبیہ رکھنے والا ہے۔

اور اس کی دیت مغلظہ عاقلہ پر لازم ہوگی۔

حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے فیصلہ کے مطابق یہ دیت تین سالوں میں واجب ہوگی۔ اور دیت مغلظہ کا وجوب ہم عنقریب ان شاء اللہ تعالیٰ کے احکام میں بیان کر دیں گے۔

اور قتل شبہ عمدہ سے میراث سے بھی محروم کر دیا جاتا ہے۔ کیونکہ یہ قتل کی سزا ہے۔ اور قتل شبہ عمدہ یہ قصاص کو ساقط کرنے میں اثر کرنے والا ہے جبکہ حرمان میراث میں یہ مؤثر نہیں ہے۔

حضرت امام مالک رحمہ اللہ نے اگرچہ قتل شبہ عمدہ کی تعریف کا انکار کیا ہے مگر ان کے خلاف ہماری اس سے پہلے بیان کردہ روایت حدیث بطور دلیل ہے۔

قتل خطا تعریف اور اس کی دو اقسام کا بیان

قَالَ (وَالْخَطَا عَلَى تَوْعَيْنٍ : خَطَا فِي الْقَصْدِ، وَهُوَ أَنْ يَرْمِيَ شَخْصًا يَظُنُّهُ صَيِّدًا، فَإِذَا هُوَ آدَمِيٌّ، أَوْ يَظُنُّهُ حَرْبِيًّا فَإِذَا هُوَ مُسْلِمٌ وَخَطَا فِي الْفِعْلِ، وَهُوَ أَنْ يَرْمِيَ غَرَضًا فَيَصِيبُ آدَمِيًّا، وَمُوجِبُ ذَلِكَ الْكَفَّارَةُ، وَالذِّيَّةُ عَلَى الْعَاقِلَةِ) لِقَوْلِهِ تَعَالَى (فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَّةٌ مُسْلِمَةً إِلَى أَهْلِهِ) الْآيَةُ، وَهِيَ عَلَى عَاقِلَتِهِ فِي ثَلَاثِ سِنِينَ، لِمَا بَيَّنَّاهُ (وَلَا إِثْمَ فِيهِ) يَعْنِي فِي الْوَجْهَيْنِ قَالُوا : الْمُرَادُ إِثْمُ الْقَتْلِ، فَأَمَّا فِي نَفْسِهِ فَلَا يَعْرَى عَنِ الْإِثْمِ مِنْ حَيْثُ تَرَكَ الْعَزِيمَةَ وَالْمُبَالَغَةَ فِي التَّثْبِتِ فِي حَالِ الرَّمْيِ، إِذْ شَرَعَ الْكَفَّارَةَ يُؤْذِنُ بِإِعْتِبَارِ هَذَا الْمَعْنَى (وَيُحْرَمُ عَنِ الْمِيرَاثِ) ؛ لِأَنَّ فِيهِ إِثْمًا فَيَصِحُّ تَعْلِيقُ الْحُرْمَانِ بِهِ، بِخِلَافِ مَا إِذَا تَعَمَّدَ الضَّرْبَ مَوْضِعًا مِنْ جَسَدِهِ فَأَخْطَا قَبْصَابَ مَوْضِعًا آخَرَ فَمَاتَ حَيْثُ يَجِبُ الْقِصَاصُ ؛ لِأَنَّ الْقَتْلَ قَدْ وَجَدَ بِالْقَصْدِ إِلَى بَعْضِ بَدَنِهِ، وَجَمِيعُ الْبَدَنِ كَالْمَحَلِّ الْوَاحِدِ

فرمایا کہ قتل خطا کی دو اقسام ہیں۔ (۱) وہ قتل جس کے ارادے میں خطا ہو۔ اور کی تعریف یہ ہے کہ جب کسی شخص نے کسی کو شکار سمجھ کر تیر مارا حالانکہ جس کو تیر لگا وہ آدمی ہے یا اس نے حربی سمجھ کر تیر مارا حالانکہ وہ مسلمان ہے۔

(۲) وہ قتل جس کے عمل میں خطا ہو اور اس کی تعریف یہ ہے کہ تیر چلانے والے نے کسی نشانے پر تیر چلایا ہے لیکن وہ تیر کسی انسان کو جا لگا ہے۔ اور قتل خطا کی صورت میں کفارہ اور عاقلہ پر دیت واجب ہوگی۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا کہ قتل (خطا) کے قاتل پر ایک مومن غلام کو آزاد کرنا لازم ہے اور دیت یہ ہوگی کہ وہ مقتول کے گھر والوں کے حوالے کی جائے گی۔ اور یہ دیت تین سالوں میں قاتل کی عاقلہ پر پر لازم ہے۔ اسی دلیل کے سبب سے جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔

قتل خطا ان مذکورہ دونوں اقسام میں گناہ نہ ہوگا جبکہ مشائخ فقہاء نے کہا ہے کہ گناہ مراد ہے مگر نفس قتل یہ گناہ سے خالی نہ ہوگا کیونکہ کفارے کا مشروع ہو جانا اس بات کی دلیل ہے کہ یہ قتل گناہ ہے۔

اور ایسے قاتل کو میراث سے بھی محروم کر دیا جائے گا۔ اس لئے کہ اس میں گناہ ہے پس اس پر حرمان کو معلق کرنا درست ہوگا۔ جبکہ یہ مسئلہ اس صورت مسئلہ کے خلاف ہے کہ جب قتل نے مقتول کے کسی حصے کو مارنے کا ارادہ کیا ہے۔ اور اس نے خطا کی اور وہ غیر کسی دوسری جگہ پر جا لگا ہے۔ اور مضروب اس سبب سے فوت ہو گیا ہے تو قصاص واجب ہوگا۔ کیونکہ یہ قتل جسم کے بعض حصے پر مارنے کے سبب ہوا ہے۔ اور سارا جسم ایک جگہ کی طرح ہے۔

قتل خطا کے قائم مقام ہونے والے قتل کا بیان

قَالَ (وَمَا أُجْرِي مَجْرَى الْخَطَا مِثْلُ النَّائِمِ يَنْقَلِبُ عَلَى رَجُلٍ فَيَقْتُلُهُ فَحُكْمُهُ حُكْمُ الْخَطَا فِي الشَّرْعِ، وَأَمَّا الْقَتْلُ بِسَبَبٍ كَحَافِرِ الْبُئْرِ وَوَضْعِ الْحَجَرِ فِي غَيْرِ مِلْكِهِ، وَمُوجِبُهُ إِذَا تَلَفَ فِيهِ آدَمِيٌّ الدِّيَّةُ عَلَى الْعَاقِلَةِ) ؛ لِأَنَّهُ سَبَبُ التَّلَفِ وَهُوَ مُتَعَدٍّ فِيهِ فَأَنْزَلَ مَوْقِعًا دَافِعًا فَوَجَبَتْ الدِّيَّةُ،

فرمایا کہ وہ قتل جس کو قتل خطا کے قائم مقام قرار دیا گیا ہے وہ یہ ہے کہ جس طرح کوئی سونے والا آدمی کسی شخص پر پٹ کر گرے جائے اور نیچے آنے والا آدمی فوت ہو جائے۔ تو حکم شرعی کے مطابق اس کا حکم قتل خطا والا حکم ہے۔ اور قتل بہ سبب کی تعریف یہ ہے کہ جو شخص دوسرے کی ملکیت میں کنواں کھودے یا پتھر رکھ دے۔ اور ایسے شخص پر حکم یہ واجب ہو گا کہ جب کوئی آدمی اس میں گر مر جائے تو دیت عاقلہ پر لازم ہوگی۔ کیونکہ یہی سبب ہلاکت ہے۔ اور کھودنے والا ہی اس میں ظلم کرنے والا ہے۔ پر اس کو گرانے والے حکم میں سمجھ لیا جائے گا۔ اور دیت واجب ہو جائے گی۔

قتل بہ سبب میں کفارہ اور محرومیت وراثت نہ ہونے میں فقہی اختلاف

(وَلَا كَفَّارَةٌ فِيهِ وَلَا يَتَعَلَّقُ بِهِ حِرْمَانُ الْمِيرَاثِ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ : يُلْحَقُ بِالْخَطَا فِي أَحْكَامِهِ ؛ لِأَنَّ الشَّرْعَ أَنْزَلَهُ قَاتِلًا وَلَنَا أَنَّ الْقَتْلَ مَعْدُومٌ مِنْهُ حَقِيقَةٌ فَأَلْحَقَ بِهِ فِي حَقِّ الضَّمَانِ فَبَقِيَ فِي حَقِّ غَيْرِهِ عَلَى الْأَصْلِ، وَهُوَ إِنْ كَانَ يَأْتُمُّ بِالْحَفْرِ فِي غَيْرِ مِلْكِهِ لَا يَأْتُمُّ بِالْمَوْتِ عَلَى مَا قَالُوا، وَهَذِهِ كَفَّارَةُ ذَنْبِ الْقَتْلِ وَكَذَا الْحِرْمَانُ بِسَبَبِهِ (وَمَا يَكُونُ شِبْهَ عَمْدٍ فِي النَّفْسِ فَهُوَ عَمْدٌ فِيمَا سِوَاهَا) ؛ لِأَنَّ اتِّلَافَ النَّفْسِ يَخْتَلِفُ بِاخْتِلَافِ الْأَلَةِ، وَمَا دُونَهَا لَا يَخْتَصُّ اتِّلَافُهُ بِأَلَةٍ دُونَ أَلَةٍ

اور جو قتل بہ سبب ہے اس میں کفارہ نہیں ہے اور نہ اس میں وراثت سے محروم ہونا ہے۔ جبکہ حضرت امام شافعی رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ قتل بہ سبب کو سارے احکام میں قتل خطا کے مطابق کر دیا جائے گا۔ کیونکہ شریعت نے اس کو قاتل کے حکم میں شمار کیا ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ اس کی جانب قتل کی اضافت حقیقت میں نہیں کی گئی ہے پس صرف ضمان کے حق میں قتل بہ سبب کو قتل خطاء کے ساتھ ملا دیا جائے گا۔ کیونکہ وہ ضمان کے سوا میں اپنی اصل پر باقی رہ جائے گا۔

اور کنواں کھودنے والا شخص اگرچہ کسی دوسرے کی ملکیت میں کھودنے کے سبب گناہگار ہے مگر وہ موت کے سبب گناہگار نہ ہوگا جس طرح مشائخ فقہاء نے کہا ہے کہ ایسے قتل کے گناہ پر کفارہ ہے اور میراث سے محروم ہونا بھی اسی دلیل کے مطابق ہے۔

اور وہ قتل جو نفس کے اعتبار سے شبہ عمد میں ہے وہ نفس کے سوا عمد ہوگا۔ کیونکہ آلہ قتل کو تبدیل کرنے کے سبب تلف کرنے کا حکم بدل چکا ہے۔ اور جان سے کم کو تلف کرنا یہ ایک آلہ کے سوا دوسرے آلہ کے ساتھ خاص نہ ہوگا۔



بَابُ مَا يُوجِبُ الْقِصَاصَ وَمَا لَا يُوجِبُهُ

﴿یہ باب قصاص کی وجوبی وعدم وجوبی صورتوں کے بیان میں ہے﴾

باب وجوب وعدم وجوب قصاص کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابر ترقی حنفی رحمہ اللہ لکھتے ہیں کہ مصنف رحمہ اللہ جب قتل کی اقسام سے فارغ ہوئے ہیں تو انہوں نے انہی کی اقسام میں سے جو قتل عمد اس کی صورتوں کو بیان کیا اور یہی قتل عمد قصاص کو واجب کرنے والا ہے۔ لہذا اس کی وضاحت کی ضرورت تھی۔ اور یہ معلوم کیا جاتا کہ کن صورتوں میں قصاص واجب ہوتا ہے۔ اور کن صورتوں میں قصاص واجب ہونے والا نہیں ہے۔ پس یہاں سے مصنف رحمہ اللہ تفصیل کے ساتھ بیان کر رہے ہیں۔ (عنایہ شرح الہدایہ بتصرف، کتاب جنایات، بیروت)

قصاص کے لغوی و فقہی مفہوم کا بیان

اصطلاح شریعت میں "قصاص کا مفہوم ہے، قاتل کی جان لینا، جس شخص نے کسی کو ناحق قتل کر دیا ہو اس کو مقتول کے بدلے میں قتل کر دینا! یہ لفظ قص اور قصص سے نکلا ہے جس کے لغوی معنی ہیں کسی کے پیچھے پیچھے جانا، چونکہ مقتول کا ولی قاتل کا پیچھا پکڑتا ہے تاکہ اسے مقتول کے بدلے میں قتل کرائے اس لئے قاتل کی جان لینے کو قصاص کہا جاتا ہے، ویسے قصاصات کے معنی مساوات (برابری) کے بھی ہیں۔ "قصاص" پر اس معنی کا اطلاق اس طرح ہوتا ہے کہ جب قاتل کو مقتول کے بدلے میں قتل کر دیا جاتا ہے تو مقتول کا ولی اور قاتل یا مقتول اور قاتل برابر ہو جاتے ہیں۔ کیونکہ قصاص میں قاتل کے ساتھ وہی سلوک کیا جاتا ہے جو قاتل نے مقتول کے ساتھ کیا تھا۔

قصاص کے معنی بدلہ و مکافات کے ہیں یعنی جس شخص نے جیسا کیا ہے اس کے ساتھ ویسا ہی کرنا! مثلاً اگر کسی شخص نے کسی شخص کو قتل کیا ہے تو اس کے بدلہ میں اس کو بھی قتل کرنا اور اگر کسی شخص نے کسی شخص کو زخمی کیا ہے تو اس کے بدلہ میں اس کو بھی زخمی کرنا قصاص کہلاتا ہے قیامت کے دن، جان کا بدلہ جان، زخم اور تکلیف ہوگا اور دنیا میں جس نے جس کے ساتھ جو کچھ بھی کیا ہوگا کہ خواہ اس کو آزر دہ کیا ہو اور خواہ کوئی بھی جسمانی اور روحانی اذیت پہنچائی ہو اور وہ چیونٹی یا مکھی ہی کیوں نہ ہو، تو قیامت کے دن اس سے اس کا بدلہ لیا جائے گا اگرچہ وہ مکلف نہ ہو چنانچہ تمام حیوانات کو بھی قیامت کے دن اسی لئے اٹھایا جائے گا تاکہ ان کو بھی ایک دوسرے کا بدلہ دلایا جاسکے مثلاً اگر کسی سینگ والی بکری نے کسی بے سینگ بکری کو مارا ہوگا تو اس دن اس کو قصاص یعنی بدلہ دینا ہوگا۔

حق قصاص کی حقیقت و خلافت کا بیان

جب کسی شخص نے کسی دوسرے آدمی کو عمد قتل کر دیا جس کی وجہ سے قصاص کا حکم لازم ہوا ہے، لہذا مقتول حصول قصاص کے

لئے سبب اصلی ہے کیونکہ قتل وہ ہوا ہے اور مطالبہ قصاص کا صحیح معنوں میں وہی مقدار ہے لیکن وہ قتل ہونے کی وجہ فوت ہو جاتا ہے اور قصاص لینے کی اس میں اہلیت نہیں رہتی، لہذا جس میت کی وراثت اس کے ورثاء کی طرف منتقل ہو جاتی ہے اسی طرح حکم قصاص بھی اس کے ورثاء کی طرف منتقل ہو جائے گا۔ اسی طرح یہ تفریع ہے کہ اگر کوئی شخص زخمی ہوا ہے تو وہ اپنے مد مقابل آدمی کو اگر معاف کر دے اور قصاص کا مطالبہ نہ کرے تو وہ معاف کر سکتا ہے اور معاف کرنے والے کے اقارب اس میں دخل انداز نہیں ہو سکتے کیونکہ سبب اصلی کے ہوتے ہوئے سبب خلفی کا اختیار سلب ہو جاتا ہے۔

حق قصاص کے شرعی مأخذ کا بیان

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأَنْثَى بِالْأُنْثَى فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتَّبَاعْ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ فَمَنِ اعْتَدَى بَعْدَ ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ (البقرہ ۱۷۸)

اے ایمان والوں تم پر فرض ہے کہ جو ناحق مارے جائیں ان کے خون کا بدلہ لو، آزاد کے بدلے آزاد اور غلام کے بدلے غلام اور عورت کے بدلے عورت، تو جس کے لئے اس کے بھائی کی طرف سے کچھ معافی ہوئی۔ تو بھلائی سے تقاضا ہو اور اچھی طرح ادا، یہ تمہارے رب کی طرف سے تمہارا بوجھ پر ہلکا کرنا ہے اور تم پر رحمت تو اس کے بعد جو زیادتی کرے، اس کے لئے دردناک عذاب ہے۔ (کنز الایمان)

قصاص کا مطلب ہے جان کے بدلے جان لینا۔ پھر در نبوی کی سوسائٹی کی اصناف کے مطابق حکم دیا گیا۔ آزاد کے بدلے قاتل قوم کا کوئی آزاد مرد ہی قتل ہوگا۔ عورت یا غلام قتل نہیں کیا جائے گا۔ اسی طرح غلام کے بدلے آزاد مرد یا عورت قتل نہیں ہوں گے۔ یہ تفصیل اللہ تعالیٰ نے اس لیے بیان فرمائی کہ اس دور کا دستور یہ تھا کہ اگر کسی قبیلہ کا کوئی معزز آدمی دوسرے قبیلے کے کسی عام آدمی کے ہاتھوں مارا جاتا تو وہ اصلی قاتل کے قتل کو کافی نہیں سمجھتے تھے۔ بلکہ ان کی خواہش یہ ہوتی تھی کہ یا تو قاتل قبیلے کا ویسا ہی کوئی معزز آدمی قتل کیا جائے یا اس قبیلہ کے کئی آدمی اس کے عوض قتل کئے جائیں۔ اس کے برعکس مقتول اگر کوئی ادنیٰ آدمی اور قاتل معزز آدمی ہوتا تو وہ اس بات کو گوارا نہ کرتے تھے کہ مقتول کے بدلے قاتل کی جان لی جائے اور یہ بات صرف اس زمانے سے مختص نہیں بلکہ آج کی مہذب حاکم اقوام بھی یہی کچھ کرتی ہیں۔ قاتل اگر حاکم قوم سے تعلق رکھتا ہو تو عدالت کو اختیار نہیں کہ اس کے خلاف قصاص کا فیصلہ صادر کر سکے اور اگر بد قسمتی سے حاکم قوم کا کوئی شخص محکوم کے ہاتھوں قتل ہو جائے تو سمجھ لو کہ اس پوری قوم کی خیر نہیں اور اس پر طرح طرح کی منیبتیں کھڑی کی جاتی ہیں انہی خرابیوں کے سد باب کے لیے اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ مقتول کے بدلے قاتل اور صرف قاتل ہی کی جان لی جائے گی یہ نہیں دیکھا جائے گا کہ قاتل کون ہے اور مقتول کون؟

ہر محقون دم تابید کے قتل عمد پر قصاص واجب ہونے کا بیان

قَالَ (الْقِصَاصُ وَاجِبٌ بِقَتْلِ كُلِّ مَحْقُونِ الدَّمِ عَلَى التَّابِيدِ إِذَا قُتِلَ عَمْدًا) أَمَّا الْعَمْدِيَّةُ فَلَمَّا

بَيْنَاهُ، وَأَمَّا حَقْنُ الدَّمِ عَلَى التَّابِيدِ فَلِتَنْتَفِي شُبْهَةُ الْإِبَاحَةِ وَتَتَحَقَّقَ الْمُسَاوَاةُ قَالَ (وَيُقْتَلُ
الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْحُرُّ بِالْعَبْدِ) لِلْعُمُومَاتِ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ : لَا يُقْتَلُ الْحُرُّ بِالْعَبْدِ
لِقَوْلِهِ تَعَالَى (الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ) وَمِنْ ضَرُورَةِ هَذِهِ الْمُقَابَلَةِ أَنَّ لَا يُقْتَلُ حُرٌّ بِعَبْدٍ،
وَلَا نَّ مَبْنَى الْقِصَاصِ عَلَى الْمُسَاوَاةِ وَهِيَ مُنْتَفِيَةٌ بَيْنَ الْمَالِكِ وَالْمَمْلُوكِ وَلِهَذَا لَا يُقْطَعُ
طَرَفُ الْحُرِّ بِطَرَفِهِ، بِخِلَافِ الْعَبْدِ بِالْعَبْدِ ؛ لِأَنَّهُمَا يَسْتَوِيَانِ، وَبِخِلَافِ الْعَبْدِ حَيْثُ يُقْتَلُ
بِالْحُرِّ ؛ لِأَنَّهُ تَفَاوُتٌ إِلَى نُقْصَانٍ وَلَنَا أَنَّ الْقِصَاصَ يَعْتَمِدُ الْمُسَاوَاةَ فِي الْعِصْمَةِ وَهِيَ بِالذِّينِ
وَبِالذَّارِ وَيَسْتَوِيَانِ فِيهِمَا، وَجَرِيَانُ الْقِصَاصِ بَيْنَ الْعَبْدَيْنِ يُؤْذَنُ بِانْتِفَاءِ شُبْهَةِ الْإِبَاحَةِ،
وَالنَّصُّ تَخْصِيصٌ بِالذِّكْرِ فَلَا يَنْفِي مَا عَدَاهُ،

فرمایا کہ ہر وہ انسان جس کا خون دائمی طور پر محفوظ ہے جب اس کو عمد کی شرط کے ساتھ قتل کیا جائے تو قصاص واجب ہوگا۔ اور عمد ہونے کی دلیل کو ہم بیان کر آئے ہیں۔ اور ابدی طریقے سے خون کے محفوظ ہونے کی دلیل یہ ہے کہ خون کی اباحت کا شبہ ختم ہو جائے۔ اور برابری ثابت ہو جائے۔ اور آزاد کو آزاد کے بدلے میں اور غلام کے بدلے میں قتل کیا جائے گا۔ کیونکہ قصاص والی آیات میں عموم ہے۔

حضرت امام شافعی رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ آزاد کو غلام کے بدلے میں قتل نہ کیا جائے گا۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے آزاد کے مقابل آزاد اور غلام کے مقابل غلام کو بیان کیا ہے۔ لہذا اس تقابل کا تقاضہ یہ ہوا کہ آزاد کو غلام کے بدلے میں قتل نہ کیا جائے گا۔ کیونکہ قصاص کا دار و مدار برابری پر ہے۔ حالانکہ مالک و غلام کے درمیان برابری معدوم ہے۔ اسی دلیل کے سبب آزاد کا عضو غلام کے عضو کے بدلے میں نہیں کاٹا جاتا۔ جبکہ غلام کے بدلے میں غلام میں ایسا نہیں ہے۔ کیونکہ وہ دونوں برابر ہیں۔ جبکہ غلام کے بہ خلاف یہ صورت ہوگی کیونکہ غلام کو آزاد کے بدلے میں قتل کیا جائے گا۔ کیونکہ یہ فرق جانب نقصان کو ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ قصاص کا دار و مدار عصمت میں برابری ہونے پر ہے۔ اور یہ عصمت دین سے ہوتی ہے یا پھر دارالاسلام سے ہوتی ہے۔ اور یہ دونوں برابر ہیں۔ اور اسی طرح جو دو غلاموں کے درمیان قصاص جاری کیا جاتا ہے یہ اباحت خون کے شبہ کو ختم کرنے کی اطلاع دینے والا ہے۔ جبکہ نص میں بیان کو خاص کیا گیا ہے۔ پس یہ ذکر کردہ حکم کے سوا میں نفی کرنے والا نہ ہوگا۔

ذی کے قصاص میں قتل مسلم پر فقہی اختلاف کا بیان

قَالَ (وَالْمُسْلِمُ بِالذِّمِّيِّ) خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ لَهُ قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (لَا يُقْتَلُ مُؤْمِنٌ
بِكَافِرٍ) وَلَآئِنَّهُ لَا مُسَاوَاةَ بَيْنَهُمَا وَقَتَّ الْجِنَايَةَ، وَكَذَا الْكُفْرُ مُبِيحٌ فَيُورِثُ الشُّبْهَةَ وَلَنَا مَا
رَوَى (أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَتَلَ مُسْلِمًا بِذِمِّيٍّ) وَلَآنَ الْمُسَاوَاةَ فِي الْعِصْمَةِ ثَابِتَةٌ
نَظَرًا إِلَى التَّكْلِيفِ وَالذَّارِ وَالْمُبِيحِ كُفْرُ الْمُحَارِبِ دُونَ الْمُسَالِمِ، وَالْقَتْلُ بِمِثْلِهِ يُؤْذَنُ

بِإِنْتِفَاءِ الشُّبْهَةِ، وَالْمُرَادُ بِمَا رَوَى الْحَرَبِيُّ لِسِيَاقِهِ (وَلَا ذُو عَهْدٍ فِي عَهْدِهِ) وَالْعَطْفُ
لِلْمُغَايَرَةِ قَالَ (وَلَا يُقْتَلُ بِالْمُسْتَأْمَنِ) ؛ لِأَنَّهُ غَيْرُ مَحْقُونِ الدَّمِ عَلَى التَّأْيِيدِ، وَكَذَلِكَ كُفْرُهُ
بَاعِثٌ عَلَى الْحِرَابِ ؛ لِأَنَّهُ عَلَى قَصْدِ الرُّجُوعِ (وَلَا يُقْتَلُ الدِّمِيُّ بِالْمُسْتَأْمَنِ) لِمَا بَيَّنَّا

فرمایا کہ مسلمان کو ذمی کے بدلے میں قتل کیا جائے گا۔ جبکہ امام شافعی رحمہ اللہ نے اس میں اختلاف کیا ہے ان کی
دلیل یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ کسی کافر کے بدلے میں مؤمن کو قتل نہ کیا جائے۔ کیونکہ جنایت کے وقت ان میں کوئی
برابری نہیں ہے۔ اور یہ بھی دلیل ہے کہ کفر قتل کو مباح کرنے والا ہے۔ پس یہ شبہ پیدا کرنے والا بن جائے گا۔

ہماری دلیل یہ حدیث روایت کردہ ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ایک ذمی کے بدلے قتل مسلم کا حکم دیا۔ اور یہ بھی دلیل ہے کہ
مکلف ہونے اور دارالاسلام میں ہونے کے سبب عصمت میں برابری ثابت ہو جائے گی۔ اور قتل کو مباح کرنے والا کفر حریوں
کافروں کا ہے سلامتی والے کافروں کے لئے نہیں ہے۔ اور اسی طرح ذمی کا اپنے ہم مثل کے بدلے میں مقتول ہونا یہ شبہ کے ختم
ہو جانے کی اطلاع دیتا ہے۔

حضرت امام شافعی رحمہ اللہ کی روایت کردہ حدیث سے حربی کافر مراد ہے۔ کیونکہ حدیث کا سیاق و سباق ”جبکہ نہ عہد والا جب
اپنے عہد میں ہو“ اسی حکم پر دلالت کرتا ہے۔ اور عطف مغایرت کے لئے ہوا کرتا ہے۔

اور مسلمان کو مستأمن کے بدلے میں قتل نہ کیا جائے گا۔ اس لئے کہ مستأمن دائمی طور پر معصوم دم والا نہیں ہے۔ اور اس کا کفر
جنگ پر ابھارنے والا ہے۔ کیونکہ مستأمن واپسی کا قصد کرنے والا ہے۔ اور مستأمن کے بدلے میں ذمی کو بھی قتل نہ کیا جائے گا
جس طرح ہم بیان کر آئے۔

مستأمن کے بدلے میں مستأمن کے قتل کا بیان

(وَيُقْتَلُ الْمُسْتَأْمَنُ بِالْمُسْتَأْمَنِ) قِيَاسًا لِلْمَسَاوَاةِ، وَلَا يُقْتَلُ اسْتِحْسَانًا لِقِيَامِ الْمُبِيحِ
(وَيُقْتَلُ الرَّجُلُ بِالْمَرْأَةِ، وَالْكَبِيرُ بِالصَّغِيرِ، وَالصَّحِيحُ بِالْأَعْمَى وَالزَّمَنُ وَبِنَاقِصِ الْأَطْرَافِ
وَبِالْمَجْنُونِ) لِلْعُمُومَاتِ، وَلَآنَ فِي اعْتِبَارِ التَّفَاوُتِ فِيمَا وَرَاءَ الْعِصْمَةِ امْتِنَاعَ الْقِصَاصِ
وَزُحُورَ التَّقَاتِلِ وَالتَّفَانِي،

اور مستأمن کو مستأمن کے بدلے میں قتل کر دیا جائے گا۔ کیونکہ قیاس کے مطابق دونوں میں برابری ہے۔ جبکہ
استحسان کے مطابق قتل نہ کیا جائے گا۔ کیونکہ علت اباحت پائی جا رہی ہے۔ اور مرد کو عورت کے بدلے میں قتل کیا جائے گا۔ اور
بڑے کو چھوٹے کے بدلے میں قتل کیا جائے گا۔ اور تندرست آدمی کے کو نابینا، پاچ، اطراف کٹے اور مجنون کے بدلے میں قتل کیا
جائے گا۔ کیونکہ حکم آیت میں عموم کے ساتھ بیان ہوا ہے۔ اور یہ بھی دلیل ہے کہ عصمت کے سوا میں فرق کا اعتبار کرنے میں قصاص
سے رک جانا ہوگا اور آپس میں لڑنا اور ایک دوسرے کی ہلاکت اس میں ظاہر ہے۔

باپ کو بیٹے کے بدلے میں قتل نہ کرنے کا بیان

قَالَ (وَلَا يُقْتَلُ الرَّجُلُ بِإِنِّهِ) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (لَا يَقَادُ الْوَالِدُ بِوَلَدِهِ) وَهُوَ بِاطْلَاقِهِ حُجَّةٌ عَلَى مَا لَكَ رَحِمَهُ اللَّهُ فِي قَوْلِهِ يَقَادُ إِذَا ذَبَحَهُ ذَبْحًا، وَلَآئِنَّهُ سَبَبٌ لِأَحْيَائِهِ، فَمِنْ الْمُحَالِ أَنْ يُسْتَحَقَّ لَهُ إِفْنَاؤُهُ وَلِهَذَا لَا يَجُوزُ لَهُ قَتْلُهُ، وَإِنْ وَجَدَهُ فِي صِفِّ الْأَعْدَاءِ مُقَاتِلًا أَوْ زَانِيًا وَهُوَ مُحَصَّنٌ، وَالْقِصَاصُ يَسْتَحِقُّهُ الْمَقْتُولُ ثُمَّ يَخْلُفُهُ وَارِثُهُ، وَالْجَدُّ مِنْ قِبَلِ الرِّجَالِ أَوْ النِّسَاءِ، وَإِنْ عَلَا فِي هَذَا بِمَنْزِلَةِ الْآبِ، وَكَذَا الْوَالِدَةُ وَالْجَدَّةُ مِنْ قِبَلِ الْآبِ أَوْ الْأُمِّ قَرَبَتْ أَوْ بَعُدَتْ لِمَا بَيَّنَّا، وَيُقْتَلُ الْوَلَدُ بِالْوَالِدِ لِعَدَمِ الْمُسْقِطِ،

فرمایا کہ باپ کو بیٹے کے بدلے میں قتل نہ کیا جائے گا۔ کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا باپ سے اس کے بیٹے کے بدلے میں قصاص نہ لیا جائے گا۔ اور یہ مطلق ہونے کے سبب امام مالک رحمہ اللہ کے خلاف دلیل ہے کیونکہ ان کا قول ہے کہ جب باپ اپنے بیٹے کو ذبح کر دے تو اس سے قصاص لیا جائے گا۔ اگرچہ باپ بیٹے کے لئے زندگی کا سبب بنا ہے تو اس کا معنی یہ نہ ہوگا کہ وہ اس کو ختم کرنے کا حقدار بھی ہے۔ اسی دلیل کے سبب بیٹے کے لئے باپ کو قتل کرنا جائز نہیں ہے۔ خواہ وہ اپنے باپ کو دشمنوں کی صفوں میں لڑتا ہوا پائے یا زنا کرنے والا پائے جبکہ باپ محسن ہو۔

اور قصاص کا حقدار مقتول ہوتا ہے اور اپنے اس حق میں وارث کو اپنا خلیفہ بنانے والا ہے۔ اور مردوں اور عورتوں کی جانب سے جد کا ہونا یا اس سے اوپر والے درجے کا ہونا وہ اس مسئلہ میں باپ کے حکم میں ہوں گے۔ اور اسی طرح جب والدہ اور جدہ یہ جانب والد سے ہوں یا ماں سے ہوں یہ قریبی ہوں یا دور سے ہوں۔ یہ بھی اسی دلیل کے مطابق جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔ جبکہ باپ کے بدلے میں بیٹے کو قتل کیا جائے گا۔ اس لئے کہ یہاں اسقاط دم معدوم ہے۔

غلام کے بدلے میں مالک کے قتل نہ ہونے کا بیان

قَالَ (وَلَا يُقْتَلُ الرَّجُلُ بِعَبْدِهِ وَلَا مُدَبَّرِهِ وَلَا مُكَاتِبِهِ وَلَا بِعَبْدٍ وَلَدِهِ) ؛ لِأَنَّهُ لَا يَسْتَوْجِبُ لِنَفْسِهِ عَلَى نَفْسِهِ الْقِصَاصَ وَلَا وَلَدِهِ عَلَيْهِ، وَكَذَا لَا يُقْتَلُ بِعَبْدٍ مَلِكٌ بَعْضُهُ ؛ لِأَنَّ الْقِصَاصَ لَا يَتَجَرَّأُ، قَالَ (وَمَنْ وَرِثَ قِصَاصًا عَلَى أَبِيهِ سَقَطَ) لِحُرْمَةِ الْأَبُوَّةِ،

فرمایا کہ کسی شخص کو اپنے غلام، مدبر، مکاتب اور اپنے بیٹے کے غلام کو قتل کرنے کے بدلے میں قتل نہ کیا جائے گا۔ کیونکہ انسان اپنی جان کے سبب سے اپنی ذات پر حق قصاص رکھنے والا نہیں ہے اور نہ اس کا بیٹا اس پر حق قصاص رکھنے والا ہے۔ ہاں انسان کو ایسے غلام کے بدلے میں قتل نہ کیا جائے گا جس کے وہ بعض حصے کا مالک ہے۔ کیونکہ قصاص میں حصے نہیں ہوا کرتے۔ اور جب کوئی شخص اپنے باپ پر قصاص کا وارث بن گیا تو باپ کے محترم ہونے کی وجہ سے قصاص ساقط ہو جائے گا۔

قصاص کا سے صرف تلوار سے ہونے کا بیان

قَالَ (وَلَا يُسْتَوَى الْقِصَاصُ إِلَّا بِالسَّيْفِ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: يُفْعَلُ بِهِ مِثْلُ مَا فَعَلَ إِنْ كَانَ فِعْلًا مَشْرُوعًا، فَإِنْ مَاتَ وَلَا تَحَزُّ رَقَبَتُهُ؛ لِأَنَّ مَبْنَى الْقِصَاصِ عَلَى الْمَسَاوَاةِ وَلَنَا قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (لَا قُوَّةَ إِلَّا بِالسَّيْفِ) وَالْمُرَادُ بِهِ السَّلَاحُ، وَلَئِنْ فِيمَا ذَهَبَ إِلَيْهِ اسْتِيفَاءُ الزِّيَادَةِ لَوْ لَمْ يَحْصُلِ الْمُقْصُودُ بِمِثْلِ مَا فَعَلَ فَيَحْزُ فَيَجِبُ التَّحَرُّزُ عَنْهُ كَمَا فِي كَسْرِ الْعَظِمِ،

فرمایا کہ قصاص صرف تلوار سے لیا جائے گا۔ جبکہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ قاتل کے ساتھ ویسا ہی سلوک کیا جائے گا جو اس نے کیا ہے۔ البتہ اس میں شرط یہ ہے کہ وہ عمل مشروع ہو۔ اور جب قاتل اسی میں فوت ہو جائے تو ٹھیک ہے ورنہ اس کی گردن کو کاٹ دیا جائے گا۔ کیونکہ قصاص کا دار و مدار برابر ہی پر ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے کہ قصاص صرف تلوار ہے۔ اور اس سے وہ ہتھیار مراد ہے کیونکہ جو حکم امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے بیان کیا ہے اس میں وصولی میں زیادتی ہے۔ اور جب قاتل سے ایسا رویہ اختیار کرنے بھی مقصد حاصل نہ ہو تو پھر اس کی گردن کو کاٹ دیا جائے گا پس اس بچنا لازم ہوگا۔ جس طرح ہڈی کو توڑنے والا مسئلہ ہے۔

مکاتب کے قصاص کا آقا پر ہونے میں فقہی اختلاف کا بیان

قَالَ (وَإِذَا قُتِلَ الْمُكَاتِبُ عَمْدًا وَلَيْسَ لَهُ وَارِثٌ إِلَّا الْمَوْلَى وَفَاءً فَلَهُ الْقِصَاصُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ وَقَالَ مُحَمَّدٌ: لَا أَرَى فِي هَذَا قِصَاصًا)؛ لِأَنَّهُ اشْتَبَهَ سَبَبُ الْإِسْتِيفَاءِ فَإِنَّهُ الْوَلَاءُ إِنْ مَاتَ حُرًّا وَالْمَلِكُ إِنْ مَاتَ عَبْدًا، وَصَارَ كَمَنْ قَالَ لِغَيْرِهِ بِعْنِي هَذِهِ الْجَارِيَّةُ بَكْدًا، وَقَالَ الْمَوْلَى زَوَّجْتُهَا مِنْكَ لَا يَحِلُّ لَهُ وَطُوهَا لِاخْتِلَافِ السَّبَبِ كَذَا هَذَا وَلَهُمَا أَنْ حَقَّ الْإِسْتِيفَاءُ لِلْمَوْلَى بِتَقْيِينٍ عَلَى التَّقْدِيرَيْنِ وَهُوَ مَعْلُومٌ وَالْحُكْمُ مُتَّحِدٌ، وَاخْتِلَافُ السَّبَبِ لَا يُفْضِي إِلَى الْمُنَازَعَةِ وَلَا إِلَى اخْتِلَافِ حُكْمٍ فَلَا يُبَالِي بِهِ، بِخِلَافِ تِلْكَ الْمَسْأَلَةِ؛ لِأَنَّ حُكْمَ مَلِكِ الْيَمِينِ يُغَايِرُ حُكْمَ النِّكَاحِ (وَلَوْ تَرَكَ وَفَاءً وَلَهُ وَارِثٌ غَيْرُ الْمَوْلَى فَلَا قِصَاصَ، وَإِنْ اجْتَمَعُوا مَعَ الْمَوْلَى)؛ لِأَنَّهُ اشْتَبَهَ مَنْ لَهُ الْحَقُّ؛ لِأَنَّهُ الْمَوْلَى إِنْ مَاتَ عَبْدًا، وَالْوَارِثُ إِنْ مَاتَ حُرًّا إِذْ ظَهَرَ الْإِخْتِلَافُ بَيْنَ الصَّحَابَةِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ فِي مَوْتِهِ عَلَى نَعْتِ الْحُرِّيَّةِ أَوْ الرِّقِّ، بِخِلَافِ الْأُولَى؛ لِأَنَّ الْمَوْلَى مُتَعَيَّنٌ فِيهَا (وَإِنْ لَمْ يَتَرَكَ وَفَاءً وَلَهُ وَرَثَةٌ أَحْرَارٌ وَجَبَ الْقِصَاصُ لِلْمَوْلَى فِي قَوْلِهِمْ جَمِيعًا)؛ لِأَنَّهُ مَاتَ عَبْدًا بَلَا رَيْبٍ لَا نَفْسَاسَ الْكِتَابَةِ، بِخِلَافِ

مُعْتَقِ الْبَعْضِ إِذَا مَاتَ وَلَمْ يَتْرُكْ وَفَاءً؛ لِأَنَّ الْعِتْقَ فِي الْبَعْضِ لَا يَنْفَسِخُ بِالْعَجْزِ،

اور جب مکاتب کا قتل عمد ہو اور آقا کے سوا اس کا کوئی وارث بھی نہیں ہے۔ اور اس نے بدل کتابت کی مقدار کے مطابق مال چھوڑا ہے۔ تو شیخین کے نزدیک آقا کو قصاص کا حق ہوگا۔

حضرت امام محمد رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ میرے نزدیک حق قصاص آقا کے لئے نہ ہوگا کیونکہ وصول کرنے کا سبب بدل چکا ہے۔ پس جب مکاتب آزاد ہو کر فوت ہوا ہے تو اب حق دلاء ہوگا اور جب وہ غلام کی حالت میں فوت ہوا ہے تو حق ملکیت ہوگا۔ لہذا یہ مسئلہ اسی طرح ہو جائے گا کہ جب کسی بندے نے کسی دوسرے آدمی سے کہا کہ تم نے یہ باندی مجھ کو اتنے میں بیچ دی ہے اور آقا نے یہ بات کہہ دی ہے کہ میں تمہارا اس کے ساتھ نکاح کر دیا ہے تو اس بندے کے لئے باندی سے جماع کرنا حلال نہ ہوگا۔ اس لئے کہ سبب مختلف ہو چکا ہے اور یہ مسئلہ بھی اسی مسئلے کی طرح ہے۔

جبکہ شیخین نے یہ بات کہی ہے کہ دونوں صورتوں میں یقینی طور پر آقا کو وصول کرنے کا حق حاصل ہے۔ اور آقا اس بات کا علم بھی رکھتا ہے اور حکم بھی متحد ہے اور جہاں تک بات اختلاف سبب کی ہے کہ وہ نہ تو منازعت کی جانب لے جانے والی ہے اور نہ ہی اختلاف حکم کا سبب ہے۔ کیونکہ سبب کے مختلف ہونے کی کوئی پرواہ نہیں ہے۔ جبکہ اس مسئلہ میں ایسا نہیں ہے کیونکہ ملک یمین کا حکم یہ نکاح کے حکم سے مغایرت رکھنے والا ہے۔

اور جب مکاتب نے بدل کتابت کی ادائیگی کی مقدار کے برابر مال چھوڑا ہے اور آقا کے سوا اور بھی اس کا وارث ہے تو قصاص نہ ہوگا۔ خواہ ورثاء آقا کے ساتھ اکٹھے ہونے والے ہیں۔ کیونکہ قصاص جس کا حق تھا یہ اس سے مشتبہ ہو چکا ہے۔ کیونکہ جب مکاتب حالت غلامی میں فوت ہوا ہے تو اس کے لئے حقدار آقا ہے۔ اور جب وہ آزاد ہو کر فوت ہوا ہے تو اس کا حق وارث کے لئے ہوگا۔ اسلئے کہ غلام کی صفت آزادی یا غلامی پر فوت ہونے پر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے درمیان بھی اختلاف ہوا ہے۔ جبکہ صورت اول میں ایسا نہیں ہے۔ کیونکہ حق آقا معین ہے۔

اور جب مکاتب نے بدل کتابت کی ادائیگی کے برابر مال نہیں چھوڑا اور اس کے آزاد وارث بھی ہیں۔ تو سب کے نزدیک آقا کے لئے حق قصاص ہوگا۔ کیونکہ کتابت کے ختم ہو جانے کے سبب وہ حالت غلامی میں فوت ہونے والا ہے۔ جبکہ معتق بعض میں ایسا نہیں ہے۔ کیونکہ جب وہ فوت ہوا ہے اور سعادہ کے برابر اس نے مال نہیں چھوڑا۔ اس لئے کہ یہاں بعض حصے کی آزادی عجز کے سبب ختم نہ ہوگی۔

مرہون غلام کا مرتہن کے ہاں قتل ہو جانے پر عدم قصاص کا بیان

(وَإِذَا قُتِلَ عَبْدُ الرَّهْنِ فِي يَدِ الْمُرْتَهِنِ لَمْ يَجِبِ الْقِصَاصُ حَتَّى يَجْتَمَعَ الرَّاهِنُ وَالْمُرْتَهِنُ)؛

لِأَنَّ الْمُرْتَهِنَ لَا مِلْكَ لَهُ فَلَا يَلِيهِ، وَالرَّاهِنُ لَوْ تَوَلَّاهُ لَبَطَلَ حَقُّ الْمُرْتَهِنِ فِي الدَّيْنِ فَيُشْتَرَطُ

اجْتِمَاعُهُمَا لِيَسْقُطَ حَقُّ الْمُرْتَهِنِ بِرِضَاةِ

اور جب مرتہن کے پاس سے مرہون رکھا ہوا غلام قتل ہو گیا ہے تو قصاص واجب نہ ہوگا۔ حتیٰ کہ جب راہن اور

مرتبہ اکٹھے ہو جائیں۔ کیونکہ مرتبہ کے لئے کوئی ملکیت نہیں ہے پس مرتبہ کے لئے اس کی ولایت بھی نہ ہوگی۔ اور جب راہن قصاص میں مالک بنا ہے تو دین سے حق مرتبہ ساقط ہو جائے گا۔ کیونکہ راہن اور مرتبہ کا جمع ہونا شرط ہے۔ کہ رضائے مرتبہ سے اس کا حق ساقط ہو جائے۔

قتل معتوہ پر حق قصاص باپ کے لئے ہونے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا قُتِلَ وَلِيُّ الْمَعْتُوهِ فَلِلْأَبِيهِ أَنْ يَقْتُلَ) ؛ لِأَنَّهُ مِنْ الْوِلَايَةِ عَلَى النَّفْسِ شُرْعًا لَا مُرَرَّاجِعٍ إِلَيْهَا وَهُوَ تَشْقِي الصَّدْرِ فَلَيْلِيهِ كَمَا لِلنَّكَاحِ (وَلَهُ أَنْ يُصَالِحَ) ؛ لِأَنَّهُ أَنْظَرُ فِي حَقِّ الْمَعْتُوهِ، وَلَيْسَ لَهُ أَنْ يَغْفِرَ ؛ لِأَنَّ فِيهِ إِبْطَالَ حَقِّهِ (وَكَذَلِكَ إِنْ قُطِعَتْ يَدُ الْمَعْتُوهِ عَمْدًا) لِمَا ذَكَرْنَا

اور جب معتوہ کے ولی کو قتل کر دیا گیا ہے تو اس کے باپ کو یہ حق ہوگا کہ وہ اس کے قاتل کو قتل کر دے گا۔ کیونکہ قصاص کا حق یہ ولایت نفس کے احکام میں سے ہے۔ یہ کسی ایسے حکم کے لئے مشروع ہوا ہے کہ جو جان کی جانب لوٹنے والا ہے۔ اور وہ شرح صدر ہے۔ کیونکہ باپ کو اس کی ولایت حاصل ہوگئی ہے۔ جس طرح باپ کے لئے ولایت نکاح ہے۔ اور باپ کو صلح کرنے کا حق بھی حاصل ہے۔ کیونکہ معتوہ کے حق میں زیادہ مہربانی اسی میں ہے۔ اور معتوہ کے باپ کو معاف کرنے کا حق نہ ہو گا۔ کیونکہ اس میں معتوہ کے حق کو باطل کرنا لازم آئے گا۔ اور اسی طرح عمد کے طور پر معتوہ کا ہاتھ کاٹ دیا جائے گا۔ اسی دلیل کے مطابق جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔

وصی کا مرتبہ باپ میں ہونے کے باوجود قصاص نہ لینے کا بیان

(وَالْوَصِيُّ بِمَنْزِلَةِ الْآبِ فِي جَمِيعِ ذَلِكَ إِلَّا أَنَّهُ لَا يَقْتُلُ) ؛ لِأَنَّهُ لَيْسَ لَهُ وَلَايَةٌ عَلَى نَفْسِهِ وَهَذَا مِنْ قَبِيلِهِ، وَيَسْتَدْرِجُ تَحْتَ هَذَا الْإِطْلَاقِ الصُّلْحُ عَنِ النَّفْسِ وَاسْتِيفَاءُ الْقَصَاصِ فِي الطَّرَفِ فَإِنَّهُ لَمْ يُسْتَنْ إِلَّا الْقَتْلُ وَفِي كِتَابِ الصُّلْحِ أَنَّ الْوَصِيَّ لَا يَمْلِكُ الصُّلْحَ ؛ لِأَنَّهُ تَصَرُّفٌ فِي النَّفْسِ بِالْإِعْتِيَاظِ عَنْهُ فَيَنْزِلُ مَنْزِلَةَ الْإِسْتِيفَاءِ وَوَجْهُ الْمَذْكُورِ هَاهُنَا أَنَّ الْمَقْصُودَ مِنَ الصُّلْحِ الْمَالُ وَأَنَّهُ يَجِبُ بِعَقْدِهِ كَمَا يَجِبُ بِعَقْدِ الْآبِ بِخِلَافِ الْقَصَاصِ ؛ لِأَنَّ الْمَقْصُودَ التَّشْقِي وَهُوَ مُخْتَصٌّ بِالْآبِ وَلَا يَمْلِكُ الْعَفْوُ ؛ لِأَنَّ الْآبَ لَا يَمْلِكُهُ لِمَا فِيهِ مِنَ الْإِبْطَالِ فَهُوَ أَوْلَى وَقَالُوا الْقِيَاسُ لَا يَمْلِكُ الْوَصِيُّ الْإِسْتِيفَاءَ فِي الطَّرَفِ كَمَا لَا يَمْلِكُهُ فِي النَّفْسِ ؛ لِأَنَّ الْمَقْصُودَ مُتَّحِدٌ وَهُوَ التَّشْقِي وَفِي الْإِسْتِحْسَانِ يَمْلِكُهُ ؛ لِأَنَّ الْأَطْرَافَ يُسَلِّكُ بِهَا مَسْلَكَ الْأَمْوَالِ فَإِنَّهَا خُلِقَتْ وَقَايَةً لِلنَّفْسِ كَالْمَالِ عَلَى مَا عُرِفَ فَكَانَ اسْتِيفَاؤُهُ بِمَنْزِلَةِ التَّصَرُّفِ فِي الْمَالِ، وَالصَّبِيُّ بِمَنْزِلَةِ الْمَعْتُوهِ فِي هَذَا، وَالْقَاضِي بِمَنْزِلَةِ الْآبِ فِي

الصَّحِيحُ ؛ أَلَا تَرَى أَنَّ مَنْ قُتِلَ وَلَا وَلِيَّ لَهُ يَسْتَوْفِيهِ السُّلْطَانُ ، وَالْقَاضِي بِمَنْزِلَتِهِ فِيهِ

اور وصی ان مسائل میں باپ کے حکم میں ہوگا لیکن وہ قصاص نہ لے سکے گا۔ کیونکہ وصی کو اپنی جان پر ولایت نہیں ہے جبکہ قصاص لینا ولایت کے احکام میں سے ہے۔ اور اسی حکم کے مطابق نفس سے صلح کرنا اور عضو کا قصاص لینا ہے۔ کیونکہ امام محمد رحمہ اللہ نے قتل کے سوا کسی چیز کا استثناء نہیں کیا ہے۔

اور مبسوط کی کتاب صلح میں یہ لکھا ہے کہ وصی صلح کا مالک نہیں ہے کیونکہ صلح نفس کی جانب سے بدلہ لینے کے سبب سے جان میں تصرف کرنا ہے۔ پس اس کو قصاص لینے کے حکم میں شمار کیا جائے گا۔ اور یہاں بیان کردہ روایت کی دلیل یہ ہے کہ صلح سے مقصود مال حاصل ہونے والا ہے۔ اور مال وصی کے عقد سے واجب ہو جاتا ہے۔ جس طرح وہ باپ کے عقد سے واجب ہوا کرتا ہے۔ جبکہ قصاص میں ایسا نہیں ہے کیونکہ قصاص سے دل کی تسلی ہوتی ہے۔ اور یہ مقصد باپ کے ساتھ خاص ہے۔ اور وصی معاف کرنے کا مالک نہ ہوگا۔ کیونکہ اس باپ بھی مالک نہیں ہوتا۔ اس لئے کہ اس میں حق معنوی کو باطل کرنا لازم آئے گا۔ پس وصی بدرجہ اولیٰ اس کا مالک نہ ہوگا۔

مشائخ فقہاء نے کہا ہے کہ قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ وصی قصاص طرف کا مالک بھی نہ ہو جس طرح وہ قصاص نفس کا مالک نہیں ہوتا۔ کیونکہ مقصود ایک ہے۔ اور دل کی تسلی ہے۔ جبکہ بطور استحسان وہ قصاص طرف کا مالک بن جائے گا۔ کیونکہ اطراف کے ساتھ مالوں جیسا معاملہ کیا جاتا ہے۔ کیونکہ مال کی طرح ان کو بھی جانوں کی حفاظت کے لئے پیدا کیا گیا ہے۔ جس طرح یہ بتایا جا چکا ہے۔

پس وصی مال طرف سے وصول کرنا اور اس مال میں تصرف کرنے کے حکم میں ہوگا۔ اور بچہ اس باب میں معنوی کے حکم میں ہے اور قول صحیح کے مطابق قاضی بھی باپ کے حکم میں ہے۔ کیا آپ غور و فکر نہیں کرتے ہیں کہ جب کوئی شخص قتل کیا جائے اور اس کا کوئی ولی نہ ہو تو اس کا قصاص بادشاہ وصول کرے گا۔ اور قصاص وصول کرنے میں قاضی بادشاہ کے حکم میں ہے۔

مقتول کے اولیاء میں چھوٹے و بالغ بچوں کے ہونے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ قُتِلَ وَلَهُ أَوْلِيَاءُ صِغَارٌ وَكِبَارٌ فَلِلْكَبَارِ أَنْ يَقْتُلُوا الْقَاتِلَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَقَالَ لَيْسَ لَهُمْ ذَلِكَ حَتَّى يُذْرِكَ الصِّغَارُ) ؛ لِأَنَّ الْقِصَاصَ مُشْتَرَكٌ بَيْنَهُمْ وَلَا يُمَكِّنُ اسْتِيفَاءُ الْبَعْضِ لِعَدَمِ التَّجَرُّي، وَفِي اسْتِيفَائِهِمُ الْكُلَّ إِبْطَالُ حَقِّ الصِّغَارِ فَيُؤَخَّرُ إِلَى إِدْرَاكِهِمْ كَمَا إِذَا كَانَ بَيْنَ الْكَبِيرَيْنِ وَاحِدُهُمَا غَائِبٌ أَوْ كَانَ بَيْنَ الْمَوْلَيْنِ وَلَهُ أَنَّهُ حَقٌّ لَا يَتَجَزَّأُ لِثُبُوتِهِ بِسَبَبٍ لَا يَتَجَزَّأُ وَهُوَ الْقَرَابَةُ، وَاحْتِمَالُ الْعَفْوِ مِنَ الصَّغِيرِ مُنْقَطِعٌ فَيُثْبِتُ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا كَمَلًا كَمَا فِي وَلَايَةِ الْإِنْكَاحِ، بِخِلَافِ الْكَبِيرَيْنِ ؛ لِأَنَّ احْتِمَالَ الْعَفْوِ مِنَ الْغَائِبِ ثَابِتٌ وَمَسْأَلَةُ الْمَوْلَيْنِ مَمْنُوعَةٌ

فرمایا کہ جب کسی مقتول کے وارث چھوٹے بچے اور بالغ بچے ہیں تو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک بالغین کے لئے یہ حق ہوگا کہ وہ قاتل کو قتل کر ڈالیں۔

صاحبین نے کہا کہ ان اس وقت تک یہ اختیار نہ ہوگا کہ جب تک چھوٹے بچے بالغ ہو جائیں۔ کیونکہ قصاص ان کے درمیان مشترک ہے۔ اور قصاص اور اجزاء نہ ہونے کے سبب اس میں بعض کی وصولی ممکن نہیں ہے۔ اور بڑوں کا پورا قصاص وصول کرنے میں چھوٹوں کے حق کو باطل کرنا لازم آئے گا۔ پس ان کے بڑے ہونے تک قصاص کو مؤخر کر دیا جائے گا۔ جس طرح جب قصاص دو بڑے لڑکوں کے درمیان مشترک ہے اور ان میں سے ایک غائب ہے یا اسی طرح جب قصاص دو آقاؤں کے درمیان مشترک ہو۔ حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ قصاص ایک ایسا حق ہے جس میں اجزاء نہیں ہوتے۔ کیونکہ وہ ایسے سبب سے ثابت ہونے والا ہے جس میں حصے نہیں ہوتے۔ اور وہ سبب قرابت ہے۔ اور بچے کی جانب ختم کرنے کا احتمال ختم ہو کر دیا گیا ہے پس وہ ہر ایک کے حق میں کامل قصاص ثابت ہو جائے گا۔ جس طرح ولایت نکاح میں ہوا کرتا ہے۔ جبکہ دو بڑوں میں ایسا نہیں ہے کیونکہ غائب کی جانب سے معافی کا پہلو احتمال رکھنے والا ہے۔ اور دو آقاؤں والا مسئلہ ہم کو تسلیم بھی نہیں ہے۔

پھاوڑے سے قتل کرنے والے سے قصاص لینے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ ضَرَبَ رَجُلًا بِمَرٍ فَقَتَلَهُ، فَإِنْ أَصَابَهُ بِالْحَدِيدِ قُتِلَ بِهِ وَإِنْ أَصَابَهُ بِالْعُودِ فَقَتَلَهُ الدِّيَّةُ) قَالَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ : وَهَذَا إِذَا أَصَابَهُ بِحَدِّ الْحَدِيدِ لَوْ جُودَ الْجُرْحِ فَكَمُلَ السَّبَبُ، وَإِنْ أَصَابَهُ بِظَهْرِ الْحَدِيدِ فَعِنْدَهُمَا يَجِبُ، وَهُوَ رَوَايَةٌ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ اعْتِبَارًا مِنْهُ لِلْأَلَةِ، وَهُوَ الْحَدِيدُ وَعَنْهُ إِنَّمَا يَجِبُ إِذَا جَرَحَ، وَهُوَ الْأَصَحُّ عَلَى مَا نُسِبَهُ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى، وَعَلَى هَذَا الضَّرْبُ بِسِنَجَاتِ الْمِيزَانِ ؛ وَأَمَّا إِذَا ضَرَبَهُ بِالْعُودِ فَإِنَّمَا تَجِبُ الدِّيَّةُ لَوْ جُودَ قَتْلُ النَّفْسِ الْمَعْصُومَةِ وَامْتِنَاعُ الْقِصَاصِ حَتَّى لَا يَهْدَرَ الدَّمُ، ثُمَّ قِيلَ : هُوَ بِمَنْزِلَةِ الْعَصَا الْكَبِيرَةِ فَيَكُونُ قَتْلًا بِالمُثْقَلِ، وَفِيهِ خِلَافٌ أَبِي حَنِيفَةَ عَلَى مَا نُسِبَ، وَقِيلَ هُوَ بِمَنْزِلَةِ السُّوطِ، وَفِيهِ خِلَافٌ الشَّافِعِيِّ وَهِيَ مَسْأَلَةُ الْمُوَالَاةِ لَهُ أَنَّ الْمُوَالَاةَ فِي الضَّرَبَاتِ إِلَى أَنْ مَاتَ دَلِيلُ الْعَمْدِيَّةِ فَيَسْتَحَقُّ الْمُوجِبُ وَلَنَا مَا رَوَيْنَا (إِلَّا إِنْ قَتَلَ خَطَا الْعَمْدِ) وَيُرْوَى " شِبْهُ الْعَمْدِ " الْحَدِيثُ وَلَآنَ فِيهِ شُبْهَةٌ عَدَمِ الْعَمْدِيَّةِ ؛ لِأَنَّ الْمُوَالَاةَ قَدْ تُسْتَعْمَلُ لِلتَّأْدِيبِ أَوْ لَعَلَّهُ اعْتَرَاهُ الْقَصْدُ فِي خِلَالِ الضَّرَبَاتِ فَيُعْرَى أَوَّلُ الْفِعْلِ عَنْهُ وَعَسَاهُ أَصَابَ الْمَقْتُلَ، وَالشُّبْهَةُ دَارِنَةٌ لِلْقَوْدِ فَوَجَبَ الدِّيَّةُ

فرمایا کہ جب کسی شخص نے پھاوڑا مار کر کسی کو قتل کر دیا ہے اور مقتول کو وہ لوہا جا لگا ہے۔ تو اس کے بدلے میں قاتل کو قتل کر دیا جائے گا۔ اور جب اس کو کڑی لگ گئی ہے تو وہ مارنے والے پر دیت لازم ہو جائے گی۔

مصنف میں مٹنے کے لئے کہا ہے کہ یہ حکم اس وقت ہوگا۔ کہ جس وقت مضروب کو لوہے کی دھار لگی ہو کہ وہ زخم ہو جائے اور سبب مکمل ہو جائے۔ اور جب اس کو لوہے کی پشت لگی ہے تب بھی صاحبین نے کہا ہے کہ قاتل پر قصاص واجب ہوگا۔

حضرت امام اعظم رحمہ اللہ سے بھی ایک روایت اسی طرح بیان کی گئی ہے۔ کیونکہ وہ آلہ کا اعتبار کرتے ہیں اور یہاں آلہ لوہا ہے۔ اور امام اعظم رحمہ اللہ سے دوسری روایت یہ ہے کہ قصاص اس وقت واجب ہوگا۔ جب زخم ہوا ہے اور زیادہ صحیح یہی روایت ہے۔ جس طرح ان شاء اللہ ہم اس کو بیان کر دیں گے۔ اور ترازو کے پڑے سے مار کر قتل کرنے کا مسئلہ بھی اسی طرح ہے۔

اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ پھاؤڑا یہ بڑی لٹاٹھی کے حکم میں ہے پس یہ بھاری چیز کے قتل کی طرح ہوگا۔ اور اس میں امام اعظم رحمہ اللہ کا اختلاف ہے۔ اسی وضاحت کے مطابق جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔

اور دوسرا قول یہ ہے کہ وہ کوڑے کے حکم میں ہے اور امام شافعی رحمہ اللہ نے اختلاف کیا ہے۔ اور یہ مسئلہ موالات کا ہے۔ اور آپ کی دلیل یہ ہے کہ اس وقت تک مسلسل مارتے رہنا ہے کہ جس سے مضروب فوت ہو جائے تو یہ عمد ہونے کی علامت ہے پس قصاص کو واجب کرنے والا سبب ثابت ہو جائے گا۔

ہماری دلیل وہ حدیث ہے جس کو ہم بیان کر آئے ہیں، لیکن جب قتل عمد خطاء کے طور پر ہو اور شبہ عمد بھی روایت کیا گیا ہے۔ اور یہ بھی دلیل عمد نہ ہونے کا شبہ بھی پایا جا رہا ہے۔ کیونکہ مسلسل مارنا یہ کبھی کبھی ادب سکھانے کے لئے بھی ہوا کرتا ہے۔ یا ممکن ہے کہ مارنے والے کو مارنے کے دوران ارادہ لاحق ہونے والا ہے۔ پس پہلی ضرب ارادے سے خالی ہوگی یا یہ بھی ممکن ہے کہ ضرب نے مقتل کو پایا ہے اور شبہ قصاص کو ختم کرنے والا ہے پس دیت واجب ہو جائے گی۔

ڈبوں والے قصاص میں فقہی اختلاف کا بیان

قَالَ (وَمَنْ غَرَّقَ صَبِيًّا أَوْ بِالْغَا فِي الْبَحْرِ فَلَا قِصَاصَ) عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ، وَقَالَ: يُقْتَصُّ مِنْهُ وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ، غَيْرَ أَنَّ عِنْدَهُمَا يُسْتَوْفَى حَزًّا وَعِنْدَهُ يُغَرَّقُ كَمَا بَيَّنَّاهُ مِنْ قَبْلُ لَهُمْ قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (مَنْ غَرَّقَ غَرَقْنَاهُ) وَلَآنَ الْأَلَّةُ قَاتِلَةٌ فَاسْتَعْمَلَهَا أَمَارَةُ الْعَمْدِيَّةِ، وَلَا مِرَاءَ فِي الْعِصْمَةِ وَلَهُ قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (إِلَّا إِنْ قَتَلَ خَطَا الْعَمْدِ قَتِيلَ السَّوْطِ وَالْعَصَا) وَفِيهِ (وَفِي كُلِّ خَطَا أَرَشٌ)؛ لِأَنَّ الْأَلَّةَ غَيْرُ مُعَدَّةٍ لِلْقَتْلِ، وَلَا مُسْتَعْمَلَةٌ فِيهِ لِتَعَذُّرِ اسْتِعْمَالِهِ فَنَمَكَنْتُ شُبْهَةَ عَدَمِ الْعَمْدِيَّةِ وَلَآنَ الْقِصَاصَ يُبْءُ عَنْ الْمُمَثَّلَةِ، وَمِنْهُ يُقَالُ: اقْتَصَصَ أَثَرَهُ، وَمِنْهُ الْقِصَّةُ لِلْجَلَمِيِّ، وَلَا تَمَآثِلَ بَيْنَ الْجَرْحِ وَالذَّقِّ لِقُصُورِ الثَّانِي عَنْ تَخْرِيبِ الظَّاهِرِ، وَكَذَا لَا يَتَمَآثِلَانِ فِي حِكْمَةِ الزَّجْرِ؛ لِأَنَّ الْقَتْلَ بِالسَّلَاحِ غَالِبٌ وَبِالْمُثْقَلِ نَادِرٌ، وَمَا رَوَاهُ غَيْرُ مَرْفُوعٍ أَوْ هُوَ مَحْمُولٌ عَلَى السِّيَاسَةِ، وَقَدْ أَوْمَتْ إِلَيْهِ إِضَافَتُهُ إِلَى نَفْسِهِ فِيهِ وَإِذَا امْتَنَعَ الْقِصَاصُ وَجَبَتْ الدِّيَّةُ، وَهِيَ عَلَى الْعَاقِلَةِ، وَقَدْ ذَكَرْنَاهُ وَاخْتِلَافَ الرَّوَايَتَيْنِ فِي الْكُفَّارَةِ.

اور جب کسی شخص نے کسی بالغ کو یا بچے کو دریا میں ڈبو دیا ہے تو امام اعظم رحمہ اللہ کے نزدیک قصاص نہ ہوگا۔ جبکہ صاحبین نے کہا ہے کہ قصاص لیا جائے گا اور امام شافعی رحمہ اللہ کا قول بھی اسی طرح ہے۔ ہاں البتہ صاحبین کے نزدیک گردن کو کاٹ کر قصاص لیا جائے گا۔ جبکہ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک اس کو ڈبویا جائے گا۔ جس طرح اس سے پہلے ہم بیان کر آئے ہیں۔

ان فقہاء کی دلیل یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے کہ جو غرق کرے ہم اس کو غرق کر دیں گے۔ کیونکہ وہ بھی آلہ قتل سے قتل کرنے والا ہے تو اس کو استعمال کرنا یہ اس کے عہد ہونے کی نشانی ہے۔ اور دم کی عصمت میں کسی قسم کا شبہ بھی نہیں ہے۔

حضرت امام اعظم رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے کہ شبہ عہد والا مقتول کوڑے اور عصا کا مقتول ہے۔ اور ہر خطا میں دیت واجب ہے۔ جبکہ یہ آلہ قتل کے لئے اگر چہ نہیں بنایا گیا ہے اور اس کا استعمال بھی قتل کے لئے نہیں کیا جاتا کیونکہ اس طرح اس کا استعمال ناممکن ہے۔ پس اس میں عہد نہ ہونے کا شبہ پایا گیا ہے۔ اور یہ بھی دلیل ہے کہ یہ قصاص میں ہم مثل ہونے کی خبر دینے والا ہے۔ اور اسی لئے کہا جاتا ہے کہ فلاں بندے نے فلاں کی اتباع کی ہے۔ اور قینچی کے دونوں پھلوں کے لئے مقاصد کا لفظ بھی استعمال ہوتا ہے۔ اور کوٹنے کے زخم کے درمیان کوئی مماثلت ہی نہیں ہے کیونکہ دوسرا ظاہر کو خراب کرنے میں ناقص ہے۔ اور کوٹنے کا زخم سزا کی حکمت سے میں بھی مماثلت رکھنے والا نہیں ہے۔ کیونکہ ہتھیار سے قتل کرنا غالب ہے۔ جبکہ بھاری چیز سے قتل کرنا بھی شاذ و نادر ہے۔

حضرت امام شافعی رحمہ اللہ کی پیش کردہ روایت مرفوع نہیں ہے۔ کیونکہ وہ سیاست پر محمول کی گئی ہے۔ اور نبی کریم ﷺ نے حدیث میں ڈبونے کی اضافت کو اپنی جانب کیا ہے یہ اسی بات کی طرف اشارہ ہے۔ اور جب قصاص ممتنع ہو چکا ہے تو دیت واجب ہوگی۔ اور وہ عاقلہ پر واجب ہوگی۔ ہم اس کو بیان کر آئے ہیں جبکہ کفارے میں دونوں روایات کا اختلاف ہے۔

زخمی کے بیمار رہنے کے بعد مرنے والے کے قصاص کا بیان

قَالَ (وَمَنْ جَرَحَ رَجُلًا عَمْدًا فَلَمْ يَزَلْ صَاحِبَ فِرَاشٍ حَتَّى مَاتَ فَعَلَيْهِ الْقِصَاصُ) لَوْ جُودَ السَّبَبِ وَعَدِمَ مَا يُبْطَلُ حُكْمُهُ فِي الظَّاهِرِ فَأُضِيفَ إِلَيْهِ

فرمایا کہ جب کسی شخص نے بطور عمد کسی کو زخمی کر دیا ہے اور زخمی شخص کچھ دن بیمار رہا اور اسکے بعد وہ فوت ہو گیا ہے تو زخمی کرنے والے پر قصاص واجب ہوگا۔ کیونکہ موت کا سبب پایا جا رہا ہے۔ اور یہاں کوئی ایسا معاملہ بھی نہیں ہے جو ظاہری طور پر سبب کے حکم کو باطل کرنے والا ہو۔ پس یہاں حکم سبب کی جانب مضاف ہوگا۔

درمیان صف مسلمان کو مشرک سمجھتے ہوئے قتل کرنے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا اتَّقَى الصَّفَّانِ مِنَ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُشْرِكِينَ فَقَتَلَ مُسْلِمًا ظَنَّ أَنَّهُ مُشْرِكٌ فَلَا قَوْدَ عَلَيْهِ وَعَلَيْهِ الْكَفَّارَةُ) ؛ لِأَنَّ هَذَا أَحَدُ نَوْعِي الْخَطَا عَلَى مَا بَيَّنَّاهُ، وَالْخَطَا بِنَوْعِهِ لَا يُوجِبُ الْقَوْدَ وَيُوجِبُ الْكَفَّارَةَ، وَكَذَا الدِّيَّةُ عَلَى مَا نَطَقَ بِهِ نَصُّ الْكِتَابِ (وَلَمَّا اخْتَلَفَتْ

سُوفَ الْمُسْلِمِينَ عَلَى الْيَمَانِ أَبِي حُذَيْفَةَ قَضَى رَسُولُ اللَّهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ بِالذِّبَةِ
قَالُوا : إِنَّمَا تَجِبُ الذِّبَةُ إِذَا كَانُوا مُخْتَلَطِينَ ، فَإِنْ كَانَ فِي صَفِّ الْمُشْرِكِينَ لَا تَجِبُ لِسُقُوطِ
عِصْمَتِهِ بِتَكْثِيرِ سَوَادِهِمْ قَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (مَنْ كَثُرَ سَوَادُ قَوْمٍ فَهُوَ مِنْهُمْ)

اور جب مسلمانوں اور مشرکین کی دو صفوں میں باہمی بھیڑ کی وجہ سے ایک مسلمان نے دوسرے مسلمان کو مشرک
گمان کرتے ہوئے قتل کر دیا ہے تو اس پر قصاص نہ ہوگا۔ جبکہ کفارہ واجب ہو جائے گا۔ کیونکہ یہ قتل خطا کی دونوں اقسام میں سے
ایک قسم ہے۔ جس طرح ہم بیان کر آئے ہیں، اور قتل اپنی دونوں اقسام میں قصاص کو واجب کرنے والا نہیں ہے۔ جبکہ دیت
وکفارے کو واجب کرنے والا ہے۔ جس اس کے بارے میں قرآن کی نص بیان کر رہی ہے۔
حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ کے والد گرامی یمان پر پڑیں تو آپ ﷺ نے دیت کا فیصلہ کیا تھا۔ مشائخ فقہاء نے کہا ہے کہ دیت اس
وقت واجب ہوگی۔ جب مسلمان اور کافر ایک دوسرے سے لڑائی کر رہے ہیں مگر جب کوئی مسلمان مشرکین کی صف میں ہو تو دیت
واجب نہ ہوگی۔ کیونکہ مشرکوں کی تعداد میں اضافہ کرنے کے سبب اس کی عصمت ساقط ہو چکی ہے۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد
فرمایا ہے کہ جس بندے نے کسی کی تعداد میں اضافہ کیا ہے تو وہ بھی ان میں سے ہوگا۔

سر پھاڑنے یا پھڑوانے کی صورت میں وجوب دیت کا بیان

قَالَ (وَمَنْ شَجَّ نَفْسَهُ وَشَجَّهَ رَجُلٌ وَعَقَرَهُ أَسَدٌ وَأَصَابَتْهُ حَيَّةٌ فَمَاتَ مِنْ ذَلِكَ كُلِّهِ فَعَلَى
الْأَجْنَبِيِّ ثَلَاثُ الذِّبَةِ) ؛ لِأَنَّ فِعْلَ الْأَسَدِ وَالْحَيَّةِ جَنْسٌ وَاحِدٌ لِكُونِهِ هَذَرًا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ ،
وَفِعْلُهُ بِنَفْسِهِ هَذَرٌ فِي الدُّنْيَا مُعْتَبَرٌ فِي الْآخِرَةِ حَتَّى يَأْتِمَ عَلَيْهِ وَفِي النَّوَادِرِ أَنَّ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ
وَمُحَمَّدٍ يُغَسَّلُ وَيُصَلَّى عَلَيْهِ وَعِنْدَ أَبِي يُونُسَ يُغَسَّلُ وَلَا يُصَلَّى عَلَيْهِ وَفِي شَرْحِ التَّبِيرِ
الْكَبِيرِ ذَكَرَ فِي الصَّلَاةِ عَلَيْهِ اخْتِلَافَ الْمَشَائِخِ عَلَى مَا كَتَبْنَاهُ فِي كِتَابِ التَّجْنِيسِ وَالْمَزِيدِ
فَلَمْ يَكُنْ هَذَرًا مُطْلَقًا وَكَانَ جَنْسًا آخَرَ ، وَفِعْلُ الْأَجْنَبِيِّ مُعْتَبَرٌ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ فَصَارَتْ
ثَلَاثَةُ أَجْنَاسٍ فَكَانَ النَّفْسَ ثَلَاثَةً أَفْعَالٍ فَيَكُونُ التَّالِيفُ بِفِعْلِ كُلِّ وَاحِدٍ ثَلَاثَةً فَيَجِبُ
عَلَيْهِ ثَلَاثُ الذِّبَةِ ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ

فرمایا کہ جب کسی شخص نے اپنا سر پھاڑ دیا ہے اور دوسرے شخص نے بھی اس کو پھوڑ دیا ہے اور شیر نے بھی اس کو
پھاڑا ہے اور سانپ نے ڈس لیا ہے اور ان مذکورہ اسباب کی وجہ سے وہ فوت ہو گیا ہے تو اس اجنبی شخص پر دیت واجب ہو جائے
گی۔ کیونکہ شیر و سانپ کا عمل ایک جنس کا ہے۔ کیونکہ وہ دنیا اور آخرت دونوں میں معاف ہیں۔ اور اس بندے کا اپنا فعل یہ دنیا میں
معاف ہے۔ جبکہ آخرت میں اس کا اعتبار بھی کیا جائے گا۔ حتیٰ کہ وہ آدمی اس عمل پر گناہگار ہوگا۔
طرفین کے مطابق نو اور میں ہے کہ اس شخص کو غسل دیا جائے گا اور اس کی نماز جنازہ بھی پڑھا جائے گا۔ جبکہ امام ابو یوسف

برسختہ نے کہا ہے کہ اس کو غسل دیا جائے گا لیکن نماز جنازہ نہ پڑھا جائے گا۔

سیر کبیر میں مشائخ فقہاء کا اس میں اختلاف ذکر کیا گیا ہے۔ جس کو ہم نے کتاب تجنیس و مزید میں بیان کیا ہے۔ پس اس کا اپنا عمل بیکار نہ جائے گا۔ جبکہ اجنبی کے فعل کا اعتبار دنیا و آخرت دونوں میں کیا جائے گا۔ پس سارے افعال تین اجناس میں ہو گئے ہیں۔ کہ جان تینوں افعال سے ضائع ہونے والی ہے۔ اور ہر ایک عمل سے تہائی جان ضائع ہوئی ہے پس ہر فعل پر تہائی دیت واجب ہوگی۔ اللہ ہی سے زیادہ جاننے والا ہے۔

فصل

﴿یہ فصل تابع قصاص چیزوں کے بیان میں ہے﴾

فصل تابع قصاص کی فقہی مطابقت کا بیان

مصنف رحمہ اللہ جب ان مسائل کو بیان کرنے سے فارغ ہوئے ہیں جو قصاص کو واجب کرنے والے ہیں۔ تو اس کے بعد ان مسائل کو بیان کر رہے ہیں جو ان مسائل کو لاحق ہونے والے ہیں۔ پس ان کے الحاق کے سبب ان کو ایک فصل میں بیان کیا ہے کیونکہ یہ بطور اتباع انہی مسائل میں سے ہیں اور تابع ہمیشہ سے متبوع سے مؤخر ہوتا ہے۔ لہذا اس وجہ سے اس فصل کو مؤخر ذکر کیا ہے۔

مسلمانوں پر تلوار تان لینے کے قتل کا بیان

قَالَ (وَمَنْ شَهَرَ عَلَى الْمُسْلِمِينَ سَيْفًا فَعَلَيْهِمْ أَنْ يَقْتُلُوهُ) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (مَنْ شَهَرَ عَلَى الْمُسْلِمِينَ سَيْفًا فَقَدْ أَطْلَ دَمَهُ) وَلِأَنَّهُ بَاغٌ فَتَسْقُطُ عِصْمَتُهُ بِيَغْيِهِ، وَلِأَنَّهُ تَعَيَّنَ طَرِيقًا لِدَفْعِ الْقَتْلِ عَنْ نَفْسِهِ فَلَهُ قَتْلُهُ وَقَوْلُهُ فَعَلَيْهِمْ وَقَوْلُ مُحَمَّدٍ فِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ فَحَقٌّ عَلَى الْمُسْلِمِينَ أَنْ يَقْتُلُوهُ إِشَارَةً إِلَى الْوُجُوبِ، وَالْمَعْنَى وَجُوبُ دَفْعِ الضَّرَرِ وَفِي سَرِقَةٍ الْجَامِعِ الصَّغِيرِ : وَمَنْ شَهَرَ عَلَى رَجُلٍ سِلَاحًا لَيْلًا أَوْ نَهَارًا أَوْ شَهَرَ عَلَيْهِ عَصًا لَيْلًا فِي مِصْرٍ أَوْ نَهَارًا فِي طَرِيقٍ فِي غَيْرِ مِصْرٍ فَقَتَلَهُ الْمَشْهُورُ عَلَيْهِ عَمْدًا فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ لِمَا بَيَّنَّا، وَهَذَا ؛ لِأَنَّ السِّلَاحَ لَا يَلْبَثُ فَيَحْتَاجُ إِلَى دَفْعِهِ بِالْقَتْلِ وَالْعَصَا الصَّغِيرَةَ، وَإِنْ كَانَتْ تَلْبَثُ وَلَكِنْ فِي اللَّيْلِ لَا يَلْحَقُهُ الْغَوْتُ فَيُضْطَرُّ إِلَى دَفْعِهِ بِالْقَتْلِ، وَكَذَا فِي النَّهَارِ فِي غَيْرِ الْمِصْرِ فِي الطَّرِيقِ لَا يَلْحَقُهُ الْغَوْتُ فَإِذَا قَتَلَهُ كَانَ دَمُهُ هَدْرًا قَالُوا : فَإِنْ كَانَ عَصًا لَا تَلْبَثُ يَحْتَمِلُ أَنْ تَكُونَ مِثْلَ السِّلَاحِ عِنْدَهُمَا

فرمایا کہ جس شخص نے اہل اسلام پر تلوار تان لی تو مسلمانوں پر لازم ہے کہ اس کو قتل کر دیں کیونکہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے کہ جس شخص نے مسلمانوں پر تلوار کو تان لیا اس نے اپنا خون ضائع کر دیا ہے کیونکہ وہ باغی ہے۔ پس اس کے باغی ہونے سبب اس کی عصمت ساقط ہو چکی ہے۔ کیونکہ اپنے آپ کو بچانے کا معین طریقہ اس کا قتل ہے۔ پس مسلمانوں کے لئے اس کو قتل کرنے کا حق حاصل ہے۔

حضرت امام محمد رحمہ اللہ نے کا یہ قول ”ان پر“ اور جامع صغیر میں یہ کہا ہے کہ مسلمانوں پر حق ہے کہ وہ اس کو قتل کر دیں یہ قتل کے

و جوب کی جانب اشارہ کر رہا ہے۔ اور اس کی دلیل نقصان کو دور کرنے کا وجوب ہے۔

اور کتاب سرقہ جامع صغیر میں ہے کہ جب کسی شخص نے رات کو یا دن میں کوئی ہتھیار کسی پر تان لیا یا اس نے رات کے وقت کسی پر لاشی تان لی ہے اور دن کے وقت وہ شہر کے سوار اہوں میں ایسا کرنے والا ہے اور جب مشہور علیہ نے شاہر کو قتل کر دیا ہے تو مشہور علیہ پر کچھ لازم نہ ہوگا اسی دلیل کے سبب سے جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔

اور اس حکم کی دلیل یہ ہے کہ انھنے، الا ہتھیار رکھنے والا نہیں ہے پس مشہور قتل کو دور کرنے کے لئے اپنے دفاع میں مجبور ہے جبکہ چھوٹی لاشی اگر چہ رک سکتی ہے مگر رات کے وقت مشہور علیہ کی مدد کرنے والا کوئی نہ ہوگا۔ پس اپنے دفاع میں وہ بھی قتل کرنے میں ضرورت رکھتا ہے۔ اور اسی طرح دن کے سات شہر کے سوار استوں میں بھی مشہور علیہ کی کوئی مدد کرنے والا نہ ہوگا۔ اور اب جب مشہور علیہ نے شاہر کو قتل کر دیا ہے تو اس کا خون ضائع ہو جائے گا۔

مشائخ فقہاء نے کہا ہے کہ جب وہ لاشی ایسی ہے جو رکھنے والی نہیں ہے۔ تو صاحبین کے نزدیک یہ احتمال ہوگا کہ وہ بھی ہتھیار کی بھی جائے گی۔

مجنون کو ہتھیار کسے پر قتل کر دینے کا بیان

قَالَ (وَإِنْ شَهِرَ الْمَجْنُونُ عَلَى غَيْرِهِ سِلَاحًا فَقَتَلَهُ الْمَشْهُورُ عَلَيْهِ عَمْدًا فَعَلَيْهِ الدِّيَّةُ فِي مَالِهِ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: لَا شَيْءَ عَلَيْهِ، وَعَلَى هَذَا الْخِلَافِ الصَّبِيُّ وَالذَّابَّةُ وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ أَنَّهُ يَجِبُ الضَّمَانُ فِي الذَّابَّةِ وَلَا يَجِبُ فِي الصَّبِيِّ وَالْمَجْنُونِ لِلشَّافِعِيِّ أَنَّهُ قَتَلَهُ دَافِعًا عَنْ نَفْسِهِ فَيُعْتَبَرُ بِالْبَالِغِ الشَّاهِرِ، وَلَأنَّهُ يَصِيرُ مَحْمُولًا عَلَى قَتْلِهِ بِفَعْلِهِ فَاشْبَهَ الْمُكْرَهَ وَلَا بِي يُوسُفَ أَنَّ فِعْلَ الذَّابَّةِ غَيْرُ مُعْتَبَرٍ أَصْلًا حَتَّى لَوْ تَحَقَّقَ لَا يُوجِبُ الضَّمَانُ أَمَّا فِعْلُهُمَا مُعْتَبَرٌ فِي الْجُمْلَةِ حَتَّى لَوْ حَقَّقْنَاهُ يَجِبُ عَلَيْهِمَا الضَّمَانُ، وَكَذَا عَصَمَتُهُمَا لِحَقِّهِمَا وَعِصْمَةُ الذَّابَّةِ لِحَقِّ مَالِكِهَا فَكَانَ فِعْلُهُمَا مُسْقِطًا لِلْعِصْمَةِ دُونَ فِعْلِ الذَّابَّةِ، وَلَنَا أَنَّهُ قَتَلَ شَخْصًا مَعْصُومًا أَوْ اتَّلَفَ مَالًا مَعْصُومًا حَقًّا لِلْمَالِكِ وَفِعْلُ الذَّابَّةِ لَا يَصْلُحُ مُسْقِطًا وَكَذَا فِعْلُهُمَا، وَإِنْ كَانَتْ عِصْمَتُهُمَا حَقًّا لِمَا لَعَدَمِ اخْتِيَارِ صَاحِبِهِ وَلِهَذَا لَا يَجِبُ الْقِصَاصُ بِتَحَقُّقِ الْفِعْلِ مِنْهُمَا، بِخِلَافِ الْعَاقِلِ الْبَالِغِ لِأَنَّ لَهُ اخْتِيَارًا صَاحِبِيًّا، وَإِنَّمَا لَا يَجِبُ الْقِصَاصُ لَوْ جُودَ الْمُبِيحِ وَهُوَ دَفْعُ الشَّرِّ فَتَجِبُ الدِّيَّةُ

اور جب کسی مجنون شخص نے دوسرے پر ہتھیار تان لیا اور مشہور علیہ نے اس کو بطور عمد قتل کر دیا ہے تو مشہور علیہ کے

مال میں سے اس کی دیت واجب ہے۔

حضرت امام شافعی رحمہ اللہ نے کہا کہ قاتل پر کچھ واجب نہ ہوگا۔ اس اختلاف کے مطابق بچے اور جانور کا اختلاف ہے۔ حضرت

امام ابو یوسفؒ سے نقل کیا گیا ہے کہ جانور میں قاتل پر ضمان واجب ہے۔ جبکہ بچے اور مجنون میں کچھ واجب نہیں ہے۔
حضرت امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ قاتل نے اپنے دفاع کے لئے قتل کیا ہے پس اس کو بالغ شاہر پر قیاس کریں گے۔
اور یہ بھی دلیل ہے کہ مقتول کے فعل نے اس کو قتل کرنے پر براہیختہ کیا ہے۔ پس یہ مجبور کیے گئے شخص کے مشابہ ہو جائے گا۔
حضرت امام ابو یوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ جانور کے فعل کا کوئی اعتبار نہیں ہے۔ حتیٰ کہ اگر وہ ثابت ہو بھی جاتا ہے تو اس پر ضمان واجب نہ ہوگا۔ جبکہ بچہ اور مجنون تو ان دونوں کا عمل اگرچہ مجموعی طور پر اعتبار کر لیا جاتا ہے۔ یہاں تک کہ جب ان دونوں کا عمل ثابت ہو جائے تو ان پر ضمان واجب ہو جائے گا۔ اور یہ ان کے حق عصمت کے سبب سے ہے۔ جبکہ جانور کی عصمت اس کے حق مالک کے سبب سے ہے۔ پس ان دونوں کا عمل عصمت کو ساقط کرنے والا ہے۔ جبکہ جانور کا عمل یہ سقوط عصمت والا نہ ہوگا۔
ہماری دلیل یہ ہے کہ مشہور علیہ نے ایک معصوم جان کو قتل کیا ہے یا اس نے ایسے مال کو ضائع کیا ہے جو مالک کے حق کے سبب معصوم ہے۔ جبکہ جانور کا عمل یہ ساقط کرنے کی صلاحیت رکھنے والا نہیں ہے۔ اور بچے اور مجنون کا عمل بھی مسقط نہیں ہے۔ خواہ ان کو حق عصمت ہے۔ کیونکہ ان کا اختیار درست نہیں ہے۔ اسی دلیل کے سبب سے ان کی جانب عمل ثابت ہونے سے قصاص واجب نہیں ہوتا۔ جبکہ عاقل بالغ میں ایسا نہیں ہے۔ کیونکہ ان کا اختیار درست ہے۔ پس اس اباحت کے سبب قصاص واجب نہ ہوگا اور شر کو دور کرنے والی اباحت ہی ہے۔ پس دیت واجب ہو جائے گی۔

شہر میں ہتھیار اٹھانے والے کو مارنے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ شَهِرَ عَلَى غَيْرِهِ سِلَاحًا فِي الْمَضَرِّ فَضْرَبَهُ ثُمَّ قَتَلَهُ الْآخَرُ فَعَلَى الْقَاتِلِ الْقِصَاصُ) مَعْنَاهُ : إِذَا ضْرَبَهُ فَأَنْصَرَفَ ؛ لِأَنَّهُ خَرَجَ مِنْ أَنْ يَكُونَ مُحَارِبًا بِالْإِنْصِرَافِ فَعَادَتْ عِصْمَتُهُ، قَالَ (وَمَنْ دَخَلَ عَلَيْهِ غَيْرُهُ لَيْلًا وَآخَرَجَ السَّرِيقَةَ فَاتَّبَعَهُ وَقَتَلَهُ فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (قَاتِلُ دُونَ مَالِكٍ) وَلِأَنَّهُ يُبَاحُ لَهُ الْقَتْلُ دَفْعًا فِي الْإِيتِدَاءِ فَكَذَا اسْتِرْدَادًا فِي الْإِنْتِهَاءِ، وَقَاوِيلُ الْمَسْأَلَةِ إِذَا كَانَ لَا يَتِمَكَّنُ مِنَ الْإِسْتِرْدَادِ إِلَّا بِالْقَتْلِ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ .

فرمایا کہ جب کسی بندے میں شہر میں کسی دوسرے شخص پر ہتھیار کو اٹھایا ہے اور اس نے اس کو مارا ہے مگر مشہور علیہ نے شاہر کو قتل کر دیا ہے تو قاتل پر قصاص واجب ہوگا۔ اس کا معنی یہ ہے کہ جب شاہر مار کر واپس پلٹ آیا ہے پس اسی لوٹنے کے سبب وہ محاربت سے خارج ہو چکا ہے۔ پس اس کی عصمت بھی لوٹ کر آ جائے گی۔

فرمایا کہ جب کوئی رات کے وقت کسی دوسرے آدمی کے پاس گیا اور اس نے چوری کا مال نکال باہر کیا ہے اس کے بعد مالک مکان نے چور کو پیچھا کرتے ہوئے اس کو قتل کر دیا ہے تو اس پر کچھ واجب نہ ہوگا۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے کہ اپنے مال کی حفاظت میں قتال کرو۔ اور یہ بھی دلیل ہے کہ اپنے دفاع کے لئے بھی اس کا قتل مباح ہو چکا تھا۔ تو واپسی کے لئے انتہائی طور پر بھی اس کا قتل مباح ہو جائے گا۔ اور اس مسئلہ کی توجیہ یہ ہے کہ جب وہ قتل کے بغیر سامان کی واپسی پر قدرت رکھنے والا نہ ہو۔ اللہ ہی سب سے زیادہ حق کو جاننے والا ہے۔

بَابُ الْقِصَاصِ فِيمَا دُونَ النَّفْسِ

﴿یہ باب جان کے سوا قتل میں قصاص کے بیان میں ہے﴾

باب دون نفس کے قصاص کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود ہارثی حنفی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں کہ مصنف رحمۃ اللہ علیہ جان سے متعلق واجب ہونے والے قصاص کے مسائل سے فارغ ہوئے ہیں تو اب انہوں نے مسائل کو شروع کیا ہے۔ جو جان نہیں بلکہ اس کے مختلف اعضاء کے سبب قصاص واجب ہوتا ہے اور یہ ظاہر ہے کہ اعضاء جان کی فروعات میں سے ہیں۔ اور فروعات ہمیشہ مؤخر ہوا کرتی ہیں۔ اور دوسرا سبب یہ ہے کہ اعضاء یہ جان کے تابع ہے اور تابع بھی مؤخر ہوتا ہے۔ لہذا انہی وجوہات کے پیش نظر مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے اس باب کے مسائل کو مؤخر ذکر کیا ہے۔

(عنا یہ شرح الہدایہ بتعرف، کتاب جتایات، بیروت)

قصاص نفس و دون نفس کے شرعی مآخذ کا بیان

وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ
بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ
فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ (المائدہ، 45)

اور ہم نے توریت میں ان پر واجب کیا، کہ جان کے بدلے جان، اور آنکھ کے بدلے آنکھ اور ناک کے بدلے ناک اور کان کے بدلے کان اور دانت کے بدلے دانت اور زخموں میں بدلہ ہے، پھر جودل کی خوشی سے بدلہ کراوے تو وہ اس کا گناہ اتار دے گا اور جو اللہ کے اتارے پر حکم نہ کرے تو وہی لوگ ظالم ہیں۔ (کنز الایمان)

قصاص میں یہودی قبائل کی ایک دوسرے پر برتری کا تصور:۔ مدینہ میں یہود کے تین قبائل آباد تھے۔ بنو قریظہ۔ بنو نضیر اور بنو قریظہ۔ ان میں سے بنو نضیر اور بنو قریظہ کی آپس میں چپقلش رہتی تھی۔ بنو نضیر طاقتور اور مالدار تھے اور بنو قریظہ ان کی نسبت کافی کمزور تھے اسی وجہ سے ان کے درمیان رسم یہ چل نکلی تھی کہ اگر بنو قریظہ کے ہاتھوں بنو نضیر کا کوئی آدمی قتل ہو جاتا تو اس کے بدلے بنو نضیر بنو قریظہ سے دو گنا دیت وصول کرتے تھے جبکہ خود اس سے نصف دیتے تھے اس طرح وہ تورات کے دو حکموں کی خلاف ورزی کرتے ایک یہ کہ تورات میں قصاص کا قانون تو تھا لیکن دیت کا نہیں تھا۔ دوسرے بنو نضیر کے خون کی دیت بنو قریظہ کے خون کی دیت سے دو گنا تھی۔ ایک دفعہ بنو نضیر کا ایک آدمی بنو قریظہ کے کسی آدمی کے ہاتھوں قتل ہو گیا تو انہوں نے دو گنی دیت کا مطالبہ

کر دیا۔ بنو قریظہ نے جواب دیا کہ اب وہ وقت گئے جب تم ہم سے دینی وصول کیا کرتے تھے۔ اب ہم یہ مقدمہ محمد بن ابی بکر کی عدالت میں پیش کریں گے۔ کیونکہ یہود آپ ﷺ جھٹلانے کے باوجود یہ یقین رکھتے تھے کہ آپ انصاف کے ساتھ فیصلہ کریں گے چنانچہ آپ نے حکم الہی کے مطابق برابر دیت کا فیصلہ دیا۔

ہاتھ کاٹنے کے قصاص کا بیان

قَالَ : (وَمَنْ قَطَعَ يَدَ غَيْرِهِ عَمْدًا مِنْ الْمِفْصَلِ قُطِعَتْ يَدُهُ وَإِنْ كَانَتْ يَدُهُ أَكْبَرَ مِنَ الْيَدِ الْمَقْطُوعَةِ) لِقَوْلِهِ تَعَالَى (وَالْجُرُوحُ قِصَاصٌ) وَهُوَ يُنْبِئُ عَنْ الْمُمَاطَّةِ، فَكُلُّ مَا أَمَكَّنَ رِعَايَتَهَا فِيهِ يَجِبُ فِيهِ الْقِصَاصُ وَمَا لَا فَلَا، وَقَدْ أَمَكَّنَ فِي الْقَطْعِ مِنَ الْمِفْصَلِ فَاعْتَبِرْ، وَلَا مُعْتَبَرٌ بِكِبَرِ الْيَدِ وَصِغَرِهَا لِأَنَّ مَنَفْعَةَ الْيَدِ لَا تَخْتَلِفُ بِذَلِكَ، وَكَذَلِكَ الرَّجُلُ وَمَارِئُ الْأَنْفِ وَالْأُذُنُ لَا مَكَانَ رِعَايَةِ الْمُمَاطَّةِ .

فرمایا کہ جب کسی شخص نے دوسرے بندے کا بطور ارادہ جوڑ سے ہاتھ کاٹ دیا ہے تو قصاص میں اس کا ہاتھ بھی کاٹ دیا جائے گا۔ خواہ اس کا ہاتھ کاٹنے گئے ہاتھ بڑا ہی کیوں نہ ہو۔ اور اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے۔ زخموں میں قصاص ہے۔ اور یہی قصاص کی اطلاع دینے والا ہے۔ پس ہر وہ زخم جس میں مماثلت کی رعایت ممکن ہے اس میں قصاص واجب ہوگا۔ اور جہاں مماثلت کی رعایت ممکن نہیں ہے۔ وہاں قصاص واجب نہ ہوگا۔ جبکہ جوڑ سے ہاتھ کاٹنے میں مماثلت ممکن ہے۔ لہذا قصاص کا اعتبار کیا جائے گا جبکہ ہاتھ کے بڑا چھوٹا ہونے کا کوئی اعتبار نہ ہوگا۔ کیونکہ اس کے سبب ہاتھ کا فائدہ تبدیل ہونے والا نہیں ہے۔ اور اسی طرح پاؤں، ناک کا نرم حصہ اور کان کا حکم بھی ہے۔ کیونکہ ان میں بھی مماثلت کی رعایت موجود ہے۔

آنکھ باہر نکال دینے پر قصاص نہ ہونے کا بیان

قَالَ : (وَمَنْ ضَرَبَ عَيْنَ رَجُلٍ فَقَلَعَهَا لَا قِصَاصَ عَلَيْهِ) لِامْتِنَاعِ الْمُمَاطَّةِ فِي الْقُلْعِ، وَإِنْ كَانَتْ قَائِمَةً فَذَهَبَ ضَوْءُهَا فَعَلَيْهِ الْقِصَاصُ لِامْكَانِ الْمُمَاطَّةِ عَلَى مَا قَالَ فِي الْكِتَابِ : نُحْمَى لَهُ الْمِرْآةُ وَيُجْعَلُ عَلَى وَجْهِهِ قُطْنٌ رَطْبٌ وَتُقَابِلُ عَيْنُهُ بِالْمِرْآةِ فَيَذْهَبُ ضَوْءُهَا، وَهُوَ مَأْثُورٌ عَنْ جَمَاعَةٍ مِنَ الصَّحَابَةِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ

فرمایا کہ جب کسی شخص نے کسی بندے کو مار کر اس کی آنکھ کو باہر نکال دیا ہے تو اس پر قصاص نہ ہوگا۔ کیونکہ اس کی آنکھ کو باہر نکالنے میں مماثلت نہیں پائی جاتی۔ اور جب آنکھ موجود ہے تو اس کی بینائی نہیں ہے تو مارنے والے پر قصاص واجب ہوگا۔ کیونکہ امام قدوری رحمہ اللہ کی بیان کردہ وضاحت میں اس کی مماثلت ممکن ہے۔ اور وہ تفصیل یہ ہے کہ اس بندے کے لئے آئینہ کو گرم کیا جائے اور اس کے چہرے پر تر روئی کو رکھ دیا جائے اور اس کی آنکھ کو آئینہ کے سامنے رکھا جائے تو اس کی روشنی چلی جائے گی۔ اور یہ طریقہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی ایک جماعت سے نقل کیا گیا ہے۔

دانت میں قصاص ہونے کا بیان

قَالَ : (وَفِي السِّنِّ الْقِصَاصُ) لِقَوْلِهِ تَعَالَى (وَالسِّنُّ بِالسِّنِّ) (وَإِنْ كَانَ سِنٌّ مِّنْ يُقْتَصُّ مِنْهُ أَكْبَرَ مِنْ سِنِّ الْآخَرِ) لِأَنَّ مَنَفْعَةَ السِّنِّ لَا تَتَفَاوَتْ بِالصَّغَرِ وَالْكِبَرِ. قَالَ : (وَفِي كُلِّ شَجَةٍ تَتَحَقَّقُ فِيهَا الْمُمَاطَّةُ الْقِصَاصُ) لِمَا تَلَوْنَا .

فرمایا کہ دانت میں قصاص ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے کہ دانت دانت کے بدلے میں، خواہ جس سے قصاص لیا جا رہا ہے اس کا دانت دوسرے کے دانت سے بڑا ہی کیوں نہ ہو۔ کیونکہ دانت کے نفع میں چھوٹے بڑے ہونے کا کوئی اعتبار نہیں ہے۔

حضرت امام قدوری رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ ہر وہ زخم جس میں مماثلت ثابت ہو جائے اس میں قصاص واجب ہو جائے گا اسی آیت کریمہ کے سبب جس کو ہم تلاوت کرائے ہیں۔

دانت کے سوا کسی ہڈی میں قصاص نہ ہونے کا بیان

قَالَ (وَلَا قِصَاصَ فِي عَظْمٍ إِلَّا فِي السِّنِّ) وَهَذَا اللَّفْظُ مَرْوِيُّ عَنْ عُمَرَ وَابْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، وَقَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (لَا قِصَاصَ فِي الْعَظْمِ) وَالْمُرَادُ غَيْرُ السِّنِّ، وَلِأَنَّ اعْتِبَارَ الْمُمَاطَّةِ فِي غَيْرِ السِّنِّ مُتَعَدِّ لَاحْتِمَالِ الزِّيَادَةِ وَالنُّقْصَانِ، بِخِلَافِ السِّنِّ لِأَنَّهُ يُبْرَدُ بِالْمُبْرَدِ، وَلَوْ قُلِعَ مِنْ أَصْلِهِ يُقْلَعُ الثَّانِي فَيَتِمَّ اثْنَانِ .

فرمایا کہ دانت کے سوا کسی ہڈی میں قصاص نہیں ہے اور حضرت عمر فاروق اور حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہما سے یہی جملہ ذکر کیا گیا ہے۔ کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے کہ ہڈی میں قصاص نہیں ہے۔ اور اس سے دانت کے سوا کی ہڈی مراد ہے۔ کیونکہ دانت کے علاوہ میں مماثلت کا اعتبار کرنا ممکن نہیں ہے۔ کیونکہ اس میں کمی یا زیادتی کا احتمال بھی پایا جاتا ہے۔ جبکہ دانت میں ایسا نہیں ہے۔ کیونکہ اس کو رگڑ دیا جاتا ہے۔ اور جب کسی شخص نے جڑ سے کسی بندے کا دانت اکھاٹ پھینکا ہے۔ تو دوسرے کا دانت بھی جڑ سے اکھاڑ دیا جائے گا۔ اور یہ دونوں برابر ہو جائیں گے۔

جان کے سوا میں شبہ عمدہ ہونے کا بیان

قَالَ : (وَلَيْسَ فِيمَا دُونَ النَّفْسِ شِبْهُ عَمْدٍ إِنَّمَا هُوَ عَمْدٌ أَوْ خَطَأٌ) لِأَنَّ شِبْهَ الْعَمْدِ يَعُودُ إِلَى الْآلَةِ، وَالْقَتْلُ هُوَ الْبَدْيُ يَخْتَلِفُ بِاخْتِلَافِهَا دُونَ مَا دُونَ النَّفْسِ لِأَنَّهُ لَا يَخْتَلِفُ إِتْلَافُهُ بِاخْتِلَافِ الْآلَةِ فَلَمْ يَبْقَ إِلَّا الْعَمْدُ وَالْخَطَأُ .

فرمایا کہ نفس کے سوا میں شبہ عمدہ نہیں ہے کیونکہ وہ عمدہ سے یا وہ خطا ہے۔ کیونکہ شبہ عمدہ آلہ کی جانب لوٹنے والا

ہے۔ اور آلہ کے بدلے سے قتل مختلف ہوئے والا ہے۔ جبکہ نفس سے کم میں نہیں ہے۔ کیونکہ آلہ کی تہدیلی کے سبب مادون نفس کو مٹانے کرنے کی کوئی مثال نہیں ہے۔ پس مادون نفس یہ صرف مد اور خطا میں ہاتی رہ جائے گا۔

مادون نفس کا قصاص مرد و عورت کے درمیان نہ ہونے کا بیان

(وَلَا قِصَاصَ بَيْنَ الرَّجُلِ وَالْمَرْأَةِ فِيمَا دُونَ النَّفْسِ، وَلَا بَيْنَ الْحُرِّ وَالْعَبْدِ، وَلَا بَيْنَ الْعَبْدَيْنِ) بِخِلَافِ لِمَا لَمْ يَمَيِّزْ فِي جَمِيعِ ذَلِكَ إِلَّا فِي الْحُرِّ يَقْطَعُ طَرَفَ الْعَبْدِ وَيُغْتَبَرُ الْأَطْرَافُ بِالْأَنْفُسِ لِكُونِهَا تَابِعَةً لَهَا .

وَلَنَا أَنَّ الْأَطْرَافَ يُسَلَّكُ بِهَا مَسَلُّكَ الْأَمْوَالِ فَيَنْعَدِمُ التَّمَاثُلُ بِالتَّفَاوُتِ فِي الْقِيَمَةِ، وَهُوَ مَعْلُومٌ قَطْعًا بِتَقْوِيمِ الشَّرْعِ فَأَمَّا كُنْ اِعْتِبَارُهُ .

بِخِلَافِ التَّفَاوُتِ فِي الْبَطْشِ لِأَنَّهُ لَا ضَابِطَ لَهُ فَاغْتَبَرَ أَصْلُهُ، وَبِخِلَافِ الْأَنْفُسِ لِأَنَّ الْمُتَلَفَ إِزْهَاقُ الرُّوحِ وَلَا تَفَاوُتَ فِيهِ .

فرمایا کہ مادون نفس میں قصاص مرد و عورت کے درمیان نہ ہوگا اور آزاد و غلام کے درمیان بھی نہ ہوگا اور دو غلاموں کے درمیان بھی نہ ہوگا۔

حضرت امام شافعی رحمہ اللہ نے مذکورہ ان تمام صورتوں میں اختلاف کیا ہے سوائے اس کے کہ جب آزاد و غلام کا کوئی عضو کاٹ دے۔ امام شافعی رحمہ اللہ نے اطراف کو نفوس پر قیاس کیا ہے۔ کیونکہ اطراف یہ جانوں کے تابع ہیں۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ اطراف کے ساتھ مالوں جیسے سلوک کیا جائے گا تو قیمت میں فرق آجانے کی وجہ سے مماثلت ختم ہو جائے گی۔ جبکہ شرعی تقویم کے سبب یقینی طور پر فرق کا پتہ چل چکا ہے۔ پس فرق کا اعتبار ممکن ہو چکا ہے۔ یہ مسئلہ اس تفاوت کے خلاف جو پکڑنے کے سبب سے ہے۔ کیونکہ اس کے لئے کوئی قانون مقرر نہیں ہے۔ پس اصل گرفت کا اعتبار کیا جائے گا بہ خلاف جانوں کے کیونکہ ان میں روح کو ہلاک کیا جاتا ہے۔ اور اس میں کوئی تفاوت نہ ہوگا۔

نصف کلائی تک ہاتھ کاٹنے میں قصاص نہ ہونے کا بیان

قَالَ : (وَمَنْ قَطَعَ يَدَ رَجُلٍ مِنْ نِصْفِ السَّاعِدِ أَوْ جَرَحَهُ جَائِفَةً فَبَرَأَ مِنْهَا فَلَا قِصَاصَ عَلَيْهِ) لِأَنَّهُ لَا يُمَكِّنُ اِعْتِبَارُ الْمُمَآثِلَةِ فِيهِ، إِذَا الْأَوَّلُ كَسَرَ الْعَظْمَ وَلَا ضَابِطَ فِيهِ، وَكَذَا الْبُرءُ مُأَدِّرٌ فَيُفْضَى الثَّانِي إِلَى الْهَلَكَ ظَاهِرًا .

فرمایا کہ جب کسی شخص نے دوسرے بندے کا ہاتھ نصف کلائی تک کاٹ دیا ہے اور اس کو گہرا زخم پہنچایا ہے۔ مگر وہ اس سے درست ہو گیا ہے تو زخمی کرنے والے پر قصاص نہ ہوگا کیونکہ اس میں مماثلت کرنے کا کوئی امکان نہیں رہا۔ اور یہ بھی دلیل ہے کہ پہلے ہڈی کو توڑنا ہے۔ اور اس میں بھی کوئی اصول مقرر نہیں ہے۔ جبکہ تندرست ہونا یہ شاذ ہے۔ پس دوسرا ظاہری طور پر

ہلاکت کا سبب بن جائے گا۔

قاطع کے ناقص ہاتھ کے سبب مقطوع کو اختیار دیا جانے کا بیان

قَالَ : (وَإِذَا كَانَتْ يَدُ الْمُقْطُوعِ صَاحِبَةً وَيَدُ الْقَاطِعِ شَلَاءً أَوْ نَاقِصَةً الْأَصَابِعِ فَأَلْمَقْطُوعُ بِالْخِيَارِ إِنْ شَاءَ قَطَعَ الْيَدَ الْمُعَيَّنةَ وَلَا شَيْءَ لَهُ غَيْرُهَا وَإِنْ شَاءَ أَخَذَ الْأَرْضَ كَامِلًا لِأَنَّ اسْتِيفَاءَ الْحَقِّ كَامِلًا مُتَعَدِّرٌ فَلَهُ أَنْ يَتَجَوَّزَ بِدُونِ حَقِّهِ وَلَهُ أَنْ يَعْدِلَ إِلَى الْعَوَضِ كَالْمِثْلِيِّ إِذَا انْصَرَمَ عَنْ أَيْدِي النَّاسِ بَعْدَ الْإِتْلَافِ ثُمَّ إِذَا اسْتَوْفَاهَا نَاقِصًا فَقَدْ رَضِيَ بِهِ فَيَسْقُطُ حَقُّهُ كَمَا إِذَا رَضِيَ بِالرَّيِّ مَكَانَ الْجَبِيدِ،

اور جب مقطوع کو ہاتھ درست ہے لیکن کاٹنے والے کا ہاتھ خشک ہو گیا ہے یا اس کی انگلیاں ناقص ہیں۔ تو مقطوع کو اختیار دے دیا جائے گا کہ وہ عیب والے ہاتھ کو بطور قصاص کاٹ لے ورنہ اس کے سوا اس کو کچھ نہ ملے گا۔ اور اگر وہ چاہے تو وہ پوری دیت لے۔ کیونکہ کامل طریقے سے حق کو وصول کرنا ممکن نہیں ہے۔ پس مقطوع ہاتھ والے کے لئے اپنے حق میں کمی بیشی کرنے کا اختیار ہوگا اور اس کو بدلے کی جانب پھرنے کا حق بھی اسی کو ہوگا۔ جس طرح مثلی چیزوں کے ضائع ہو جانے کے بعد عوام کے ہاتھوں سے ختم ہو جانا ہے۔ اور جب مقطوع ہاتھ والے نے ناقص طور پر ہاتھ کو کاٹ لیا ہے اور وہ اس پر رضامند ہو گیا ہے تو اس کا حق ساقط ہو جائے گا۔ جس طرح وہ عمدہ کی جگہ پر ناقص لینے پر رضامند ہونے والا ہے۔

قصاص سے پہلے بطور ظلم قطع ہو جانے کا بیان

(وَلَوْ سَقَطَتِ الْمُؤَنَةُ قَبْلَ اخْتِيَارِ الْمَجْنُونِ عَلَيْهِ أَوْ قُطِعَتْ ظُلْمًا فَلَا شَيْءَ لَهُ) عِنْدَنَا لِأَنَّ حَقَّهُ مُتَعَيِّنٌ فِي الْقِصَاصِ، وَإِنَّمَا يَنْتَقِلُ إِلَى الْمَالِ بِاخْتِيَارِهِ فَيَسْقُطُ بِفَوَاتِهِ، بِخِلَافِ مَا إِذَا قُطِعَتْ بِحَقِّ عَلَيْهِ مِنْ قِصَاصٍ أَوْ سَرِقَةٍ حَيْثُ يَجِبُ عَلَيْهِ الْأَرْضُ لِأَنَّهُ أَوْفَى بِهِ حَقًّا مُسْتَحَقًّا فَصَارَتْ سَالِمَةً لَهُ مَعْنَى .

اور وہ چیز جس پر جنایت کی گئی ہے اس کو اختیار کرنے سے پہلے وہ ناقص ہاتھ گر چکا ہے یا بطور ظلم کاٹ دیا گیا ہے تو ہمارے نزدیک جنایت کیے گئے پر کچھ نہ ہوگا۔ کیونکہ قصاص میں اس کا حق معین ہو چکا ہے۔ اور وہ اس کے اختیار کے سبب مال کی جانب منتقل ہونے والا ہے۔ پس اس کا اختیار ختم ہو جانے کے سبب اس کا حق ساقط ہو جائے گا۔ بہ خلاف اس کے کہ جب جانی کا ہاتھ اس پر ثابت ہونے والے حق کے سوا یعنی قصاص یا سرقہ کے سبب کاٹا گیا ہے۔ تو اب جانی پر دیت واجب ہو جائے گی۔ کیونکہ جانی نے اس ہاتھ سے ایک وجوبی حق کو ادا کر دیا ہے۔ پس معنوی طور پر مجنی علیہ کے لئے اس کا ہاتھ سلامتی والا ہے۔

کسی شخص کا دوسرے آدمی کے سر کو پھوڑ دینے کا بیان

قَالَ : (وَمَنْ شَجَّ رَجُلًا فَاسْتَوْعَبَتْ الشَّجَّةُ مَا بَيْنَ قَرْنَيْهِ وَهِيَ لَا تَسْتَوْعِبُ مَا بَيْنَ قَرْنَيْ الشَّاحِ فَالْمَشْجُوجُ بِالْخِيَارِ، إِنْ شَاءَ اقْتَصَّ بِمَقْدَارِ شَجَّتِهِ يَتَدَّ مِنْ أَيْ الْجَانِبَيْنِ شَاءَ، وَإِنْ شَاءَ أَخَذَ الْأَرْضَ) لِأَنَّ الشَّجَّةَ مُوجِبَةٌ لِكُونِهَا مَشِينَةً فَقَطُّ فَيَزْدَادُ الشَّيْنُ بِزِيَادَتِهَا، وَفِي اسْتِيفَائِهِ مَا بَيْنَ قَرْنَيْ الشَّاحِ زِيَادَةٌ عَلَى مَا فَعَلَ، وَلَا يُلْحَقُهُ مِنَ الشَّيْنِ بِاسْتِيفَائِهِ قَدَرُ حَقِّهِ مَا يُلْحَقُ الْمَشْجُوجَ فَيَنْقُصُ فَيُخَيَّرُ كَمَا فِي الشَّلَاءِ وَالصَّحِيحَةِ، وَفِي عَكْسِهِ يُخَيَّرُ أَيْضًا لِأَنَّهُ يَتَعَذَّرُ الْإِسْتِيفَاءُ كَامِلًا لِلتَّعَدِّي إِلَى غَيْرِ .

حَقِّهِ، وَكَذَا إِذَا كَانَتْ الشَّجَّةُ فِي طُولِ الرَّأْسِ وَهِيَ تَأْخُذُ مِنْ جَبْهَتِهِ إِلَى قَفَاةٍ وَلَا تَبْلُغُ إِلَى قَفَا الشَّاحِ فَهُوَ بِالْخِيَارِ لِأَنَّ الْمَعْنَى لَا يَخْتَلِفُ .

فرمایا کہ جب کسی شخص نے دوسرے بندے کے سر کو پھوڑ دیا ہے اور اس زخم نے سر کے دونوں اطراف کو گھیر لیا ہے جبکہ یہی زخم اس پھوڑنے کے سر کو گھیرنے والا نہیں ہے۔ تو اب مشجوج کے لئے اختیار ہوگا وہ چاہے تو مثل زخم قصاص لے اور جس طرف سے چاہے وہ شروع کر دے۔ اور اگر وہ چاہے تو وہ دیت لے کیونکہ قصاص کو واجب کرنے والا زخم ہے۔ اس لئے کہ عیب زدہ کرنے کا آلہ وہی ہے۔ پس زخم کی زیادتی کے سبب عیب میں اضافہ ہوا ہے۔ اور زخم کے دونوں اطراف کے درمیان مشجوج کے قصاص کو وصول کرنے میں شاح عیب زدہ نہ ہوگا۔ اور جب مشجوج کو پہنچنے والا ہے وہ وہ مشجوج کے حق میں کمی کا باعث ہوگا۔ پس اس کو اختیار دیا جائے گا جس طرح عیب زدہ اور صحیح ہاتھ میں اس کو اختیار دیا جاتا ہے۔ اور اسی طرح اس کے برعکس میں بھی اس کو اختیار دیا جائے گا۔ کیونکہ مشجوج کے حق کو دوسرے تک لے جانے کے لئے استیفاء کا تکمیل ناممکن ہے۔

اور اسی طرح جب زخم سر کی لمبائی میں ہو اور وہ زخم سر کی پیشانی سے لے کر اس کی گدی تک کو گھیرے ہوئے ہے اور شاح کی گدی تک پہنچنے والا نہ ہو تب بھی مشجوج کو اختیار دیا جائے گا۔ کیونکہ ایک ہی سبب ہے۔

زبان میں قصاص نہ ہونے کا بیان

قَالَ : (وَلَا قِصَاصَ فِي اللِّسَانِ وَلَا فِي الذَّكَرِ) وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ أَنَّهُ إِذَا قُطِعَ مِنْ أَصْلِهِ يَجِبُ لِأَنَّهُ يُمَكِّنُ اعْتِبَارَ الْمَسَاوَاةِ .

وَلَنَا أَنَّهُ يَنْقَبِضُ وَيَنْبَسِطُ فَلَا يُمَكِّنُ اعْتِبَارَ الْمَسَاوَاةِ (إِلَّا أَنْ تُقَطَعَ الْحَشْفَةُ) لِأَنَّ مَوْضِعَ الْقُطْعِ مَعْلُومٌ كَالْمَفْصِلِ، وَلَوْ قُطِعَ بَعْضُ الْحَشْفَةِ أَوْ بَعْضُ الذَّكَرِ فَلَا قِصَاصَ فِيهِ لِأَنَّ الْبَعْضَ لَا يُعْلَمُ مَقْدَارُهُ، بِخِلَافِ الْأُذُنِ إِذَا قُطِعَ كُلُّهُ أَوْ بَعْضُهُ لِأَنَّهُ لَا يَنْقَبِضُ وَلَا يَنْبَسِطُ وَلَهُ

حَدَّ يُعْرَفُ فَيُمْكِنُ اَعْتِبَارُ الْمُسَاوَاةِ، وَالشَّفَةُ اِذَا اسْتَقْصَاها بِالْقَطْعِ يَجِبُ الْقِصَاصُ لِامْكَانِ
اَعْتِبَارِ الْمُسَاوَاةِ، بِخِلَافِ مَا اِذَا قُطِعَ بَعْضُهَا لِانَّهُ يَتَعَدَّرُ اَعْتِبَارُهَا .

فرمایا کہ زبان اور ذکر میں کوئی قصاص نہیں ہے۔ حضرت امام ابو یوسف رحمہ اللہ سے روایت ہے کہ جب جڑ سے کاٹا جائے تو قصاص ہوگا۔ کیونکہ برابری کا اعتبار کرنا ممکن ہو چکا ہے۔ ہمدی دلیل یہ ہے کہ سکڑ بھی جاتے ہیں اور پھیل بھی جاتے ہیں اس لئے برابری کا کوئی اعتبار نہ ہوگا۔ ہاں البتہ جب حشفہ کو کاٹ دیا جائے کیونکہ یہاں جوڑ سے کاٹنے کی جگہ معلوم ہے۔ اور جب حشفہ کا یا ذکر کچھ حصہ کاٹ دیا گیا ہے تو اس میں قصاص نہ ہوگا۔ کیونکہ بعض کی مقدار معلوم نہیں ہے۔ جبکہ کان میں ایسا نہیں ہے۔ جبکہ اس کا کل یا بعض حصہ کاٹ دیا جائے۔ کیونکہ کان نہ سکڑنے والا ہے اور نہ ہی پھیلنے والا ہے۔ اور اس کی معروف حد بندی ہے۔ پس برابری کا اعتبار کرنا ممکن ہے۔ اور جب کسی شخص پر اہونٹ کاٹ دیا ہے تو قصاص واجب ہوگا۔ کیونکہ برابری کا اعتبار کیا جائے گا۔ اور جب ہونٹ کا بعض حصہ کاٹ دیا جائے تو عدم مساواتی کے سبب قصاص نہ ہوگا۔

فَصْلُ

﴿یہ فصل احکام قصاص میں صلح کرنے کے بیان میں ہے﴾

فصل قصاص میں صلح کی فقہی مطابقت کا بیان

مصنف رحمہ اللہ جب قتل اور اس کی اقسام اور ان کے سبب واجب ہونے والے قصاص کے احکام سے فارغ ہوئے ہیں تو یہاں سے انہوں نے قتل میں صلح سے متعلق احکام کو بیان کرنا شروع کیا ہے۔ اس کی فقہی مطابقت واضح ہے کیونکہ صلح کو تصور جنایت کے بعد ہی کیا جاسکتا ہے۔ پس اسی لئے اس فصل کو بعد میں ذکر کیا ہے۔

اولیائے مقتول کی صلح کے شرعی مأخذ کا بیان

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأَنْثَى بِالْأُنْثَى فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتَّبَاعْ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٍ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ فَمَنِ اعْتَدَى بَعْدَ ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ، (البقرہ ۱۷۸)

اے ایمان والوں تم پر فرض ہے کہ جو ناحق مارے جائیں ان کے خون کا بدلہ لو، آزاد کے بدلے آزاد اور غلام کے بدلے غلام اور عورت کے بدلے عورت، تو جس کے لئے اس کے بھائی کی طرف سے کچھ معافی ہوئی۔ تو بھلائی سے تقاضا ہو اور اچھی طرح ادا، یہ تمہارے رب کی طرف سے تمہارا بوجھ پر ہلکا کرنا ہے اور تم پر رحمت تو اس کے بعد جو زیادتی کرے۔ اس کے لئے دردناک عذاب ہے۔ (کنز الایمان)

مقتول کے وارث کو قاتل کا بھائی کہہ کر نہایت لطیف طریقے سے اس سے نرمی اختیار کرنے کی سفارش بھی کر دی گئی ہے۔ یعنی وہ قصاص معاف کر دے اور دیت لے لے، اس آیت سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ اسلام میں قتل تک کا مقدمہ بھی قابل راضی نامہ ہے۔ جبکہ انگریزی قانون کے مطابق یہ جرم قابل راضی نامہ نہیں۔ اگلی امتوں میں سے یہود پر اللہ تعالیٰ نے قصاص فرض کیا تھا، ان میں عفو کا قانون نہیں تھا اور نصاریٰ میں صرف عفو کا حکم تھا قصاص کا نہیں تھا۔ اس امت پر اللہ تعالیٰ نے آسانی اور مہربانی فرمائی اور دونوں باتوں کی اجازت دی۔ چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: مقتول کے وارثوں کو دو باتوں میں سے ایک کا اختیار ہے خواہ وہ فدیہ لے لیں یا قصاص۔ (بخاری کتاب باب کیف تعرف لفظ اهل مکہ نیز مسلم، کتاب الحج، باب تحریم مکہ)

تاہم آپ صلی اللہ علیہ وسلم قصاص کی بجائے عفو کو زیادہ پسند فرماتے تھے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم خود بھی معاف کرتے اور دیت لے لینے کی سفارش

کرتے اور صحابہ رضی اللہ عنہم کو بھی اسی بات کی تلقین فرماتے تھے۔ ایک دفعہ ایک آدمی قتل ہو گیا۔ آپ ﷺ نے قاتل کو مقتول کے حوالہ کر دیا۔ قاتل کہنے لگا "یا رسول اللہ ﷺ! اللہ کی قسم میرا قتل کرنے کا ارادہ نہ تھا۔" آپ ﷺ نے مقتول کے ولی سے کہا۔ "اگر یہ سچا ہوا اور تم نے اسے قتل کر دیا تو تم دوزخ جاؤ گے۔" یہ سن کر مقتول کے ولی نے قاتل کو چھوڑ دیا۔

(ترمذی۔ ابواب الدیات باب ماجاء فی حکم ولی القتل)

ولایت قصاص کے شرعی ماخذ کا بیان

حضرت وائل بن حجر رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ کے پاس ایک شخص لایا گیا جس نے ایک شخص کو قتل کیا تھا آپ نے مقتول کے وارث کو اس سے قصاص لینے کا حکم دیا۔ وہ وارث جانے لگا۔ دراصل حالیکہ قاتل کے گلے میں ایک تسمہ تھا جس کو وہ کھینچ رہا تھا۔ جب اس نے پشت پھیری تو آپ نے فرمایا: قاتل اور مقتول دونوں جہنمی ہیں پھر ایک شخص نے جا کر مقتول کے وارث کو رسول اللہ ﷺ کا یہ ارشاد سنایا تو اس نے قاتل کو چھوڑ دیا اسماعیل بن سالم کہتے ہیں کہ میں حبیب بن ابی ثابت سے اس کا ذکر کیا انہوں نے بتایا کہ مجھے ابن اشوع نے یہ حدیث سنائی تھی کہ نبی ﷺ نے مقتول کے وارث سے خون معاف کرنے کے لئے کہا تھا اور اس نے انکار کر دیا تھا۔ (مسلم ج ۲ ص ۶۱، قدیمی کتب خانہ کراچی)

مقتول کے اولیاء کا مال پر صلح کر کے قصاص کو ساقط کرنے کا بیان

قَالَ : (وَإِذَا اضْطَلَحَ الْقَاتِلُ وَأَوْلِيَاءُ الْقَتِيلِ عَلَى مَالٍ سَقَطَ الْقِصَاصُ وَوَجَبَ الْمَالُ قَلِيلًا كَانَ أَوْ كَثِيرًا) لِقَوْلِهِ تَعَالَى (فَمَنْ عَفَى لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ) الْآيَةُ عَلَى مَا قِيلَ نَزَلَتْ الْآيَةُ فِي الصُّلْحِ .

وَقَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ : (مَنْ قُتِلَ لَهُ قَتِيلٌ) الْحَدِيثُ، وَالْمُرَادُ وَاللَّهُ أَعْلَمُ الْآخِذُ بِالرِّضَا عَلَى مَا بَيَّنَّاهُ وَهُوَ الصُّلْحُ بَعِيْنِهِ، وَلَآئِنَّهُ حَقٌّ ثَابِتٌ لِلْوَرِثَةِ يَجْرِي فِيهِ الْإِسْقَاطُ عَفْوًا فَكَذَا تَعْوِضًا لِأَشْتِمَالِهِ عَلَى إِحْسَانِ الْأَوْلِيَاءِ وَأَحْيَاءِ الْقَاتِلِ فَيَجُوزُ بِالتَّرَاضِي .

وَالْقَلِيلُ وَالْكَثِيرُ فِيهِ سَوَاءٌ لِأَنَّهُ لَيْسَ فِيهِ نَصٌّ مُقَدَّرٌ فَيَفْوِضُ إِلَى اضْطِلَاحِهِمَا كَالْخُلْعِ وَغَيْرِهِ، وَإِنْ لَمْ يَذْكُرُوا أَحَآلًا وَلَا مُوَجَّلًا فَهُوَ حَالٌ لِأَنَّهُ مَالٌ وَاجِبٌ بِالْعَقْدِ، وَالْأَصْلُ فِي أَمْثَالِهِ الْخُلُوعُ نَحْوُ الْمَهْرِ وَالثَّمَنِ، بِخِلَافِ الدِّيَةِ لِأَنَّهَا مَا وَجَبَتْ بِالْعَقْدِ .

فرمایا کہ جب قاتل اور مقتول کے اولیاء نے مال کی کچھ مقدار پر صلح کر لی ہے تو قصاص ساقط ہو جائے گا۔ اور مال واجب ہو جائے گا۔ اگرچہ وہ مال کم ہو یا زیادہ ہو۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے کہ جس آدمی کے لئے اس کے بھائی کی جانب سے معاف کر دیا گیا ہے۔ اس آیت کے بارے میں کہا گیا ہے کہ صلح کے بارے میں نازل ہوئی ہے۔ اور نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے کہ جس شخص کا کوئی ولی قتل کیا گیا ہے۔ اور اللہ اعلم؛ کہ اس سے قاتل کی رضا مندی مراد لی گئی ہے۔ جس طرح ہم بیان کر

آئے ہیں۔ اور وہ بہ ذات صلح ہے۔ کیونکہ قصاص وارثوں کا ثابت شدہ حق ہے۔ جس میں معافی کے ذریعے اسقاط ثابت ہے۔ پس اسی طرح عوض لینے کے طور پر بھی اسقاط کو جاری کیا جائے گا۔ کیونکہ تعویض اولیاء کے احسان اور قاتل کو زندہ چھوڑ دینے کو شامل ہے۔ پس یہ رضا مندی باہمی عوض میں جائز ہے۔

اور صلح کے اندر کمال قلیل ہونا یا کثیر ہونا برابر ہے۔ کیونکہ اس میں معین کرنے والی کوئی نص نہیں ہے۔ پس اس کو فریقین کے اتفاق کرنے کے حوالے کر دیا جائے گا۔ جس طرح خلع ہے۔ اور جب ان لوگوں نے نقد دینے یا ادھار کا ذکر نہیں کیا تو وہ نقد سمجھا جائے گا۔ کیونکہ یہ ایک ایسا مال ہے۔ جو عقد کے سبب واجب ہوا ہے۔ جس طرح اسی جیسے نقدی مالوں کا رواج ہے۔ جس طرح مہر اور ثمن میں ہے جبکہ دیت میں ایسا نہیں ہے۔ کیونکہ دیت کسی عقد کے سبب واجب ہونے والی نہیں ہے۔

بعض حصہ کی معافی کے سبب سقوط قصاص کا بیان

قَالَ : (وَإِنْ كَانَ الْقَاتِلُ حُرًّا وَعَبْدًا فَأَمَرَ الْهَرُّ وَمَوْلَى الْعَبْدِ رَجُلًا بَانُ يُصَالِحَ عَنْ دَمِهِمَا عَلَى أَلْفٍ دِرْهَمٍ فَفَعَلَ فَلَا لَفُ عَلَى الْحَرِّ وَالْمَوْلَى نِصْفَانِ) لِأَنَّ عَقْدَ الصُّلْحِ أُضِيفَ إِلَيْهِمَا (وَإِذَا عَفَا أَحَدُ الشَّرَكَاءِ مِنَ الدَّمِ أَوْ صَالِحَ مِنْ نَصِيهِ عَلَى عَوَضٍ سَقَطَ حَقُّ الْبَاقِيْنَ عَنِ الْقِصَاصِ وَكَانَ لَهُمْ نَصِيْبُهُمْ مِنَ الدِّيَةِ) .

وَأَصْلُ هَذَا أَنَّ الْقِصَاصَ حَقٌّ جَمِيعِ الْوَرَثَةِ، وَكَذَا الدِّيَةُ خِلَافًا لِمَالِكٍ وَالشَّافِعِيِّ فِي الزَّوْجَيْنِ .

لَهُمَا أَنَّ الْوَرَاثَةَ خِلَافَةٌ وَهِيَ بِالنَّسَبِ دُونَ السَّبَبِ لِانْقِطَاعِهِ بِالْمَوْتِ، وَلَنَا (أَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ أَمَرَ بِتَوْرِيثِ امْرَأَةِ أَشِيمِ الضَّبَابِيِّ مِنْ عَقْلِ زَوْجِهَا أَشِيمِ)، وَلِأَنَّهُ حَقٌّ يَجْرِي فِيهِ الْإِرْثُ، حَتَّى أَنْ مَنْ قُتِلَ وَلَهُ ابْنَانِ فَمَاتَ أَحَدُهُمَا عَنْ ابْنٍ كَانَ الْقِصَاصُ بَيْنَ الصُّلْبِيِّ وَابْنِ الْإِبْنِ فَيُثْبِتُ لِسَائِرِ الْوَرَثَةِ، وَالزَّوْجِيَّةُ تَبْقَى بَعْدَ الْمَوْتِ حُكْمًا فِي حَقِّ الْإِرْثِ أَوْ يَثْبُتُ بَعْدَ الْمَوْتِ مُسْتَنَدًا إِلَى سَبَبِهِ وَهُوَ الْجُرْحُ،

اور جب قاتل آزاد اور غلام ہے اور آزاد اور غلام کے آقائے کسی شخص کو حکم دیا ہے کہ وہ ان کے خون کے بدلے میں ایک دراهم پر صلح کرے تو مامور نے صلح کر لی ہے تو آزاد اور آقا پر ایک ہزار دراهم آدھے آدھے واجب ہو جائیں گے۔ کیونکہ صلح کے عقد کو دونوں جانبوں کی طرف مضاف کیا گیا ہے۔

اور جب شریکوں کسی نے خون کو معاف کر دیا ہے یا اپنے حصے کی طرف سے کچھ بدلے میں صلح کر لی ہے تو باقی لوگوں کا حق قصاص بھی ساقط ہو جائے گا۔ جبکہ دیت میں ان کو حصہ ملے گا۔ اور اس کی اصل یہ ہے کہ قصاص تمام وارثوں کا حق ہے اور دیت بھی تمام وارثوں کا حق ہے۔ اور زوجین کے بارے میں امام شافعی اور امام مالک علیہما الرحمۃ کا اختلاف ہے۔

ان فقہاء کی دلیل یہ ہے کہ وراثت خلافت ہے۔ اور خلافت کا ثبوت نسب سے ہوتا ہے۔ سبب سے نہیں ہوتا کیونکہ موت کی وجہ سے سبب ختم ہو چکا ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ نے اشیام نہابی کی وراثت سے ان کو اہلیہ کو وارث بنانے کا حکم ارشاد فرمایا ہے۔ کیونکہ یہ ایک ایسا حق ہے۔ جس میں میراث جاری ہونے والی ہے۔ حتیٰ کہ جب کسی شخص کو قتل کیا گیا ہے اور اس کے دو بیٹے ہیں اس کے بعد ان میں سے ایک بیٹا ایک لڑکا چھوڑ کو فوت ہو گیا ہے تو قصاص صلبی بیٹے اور پوتے کے درمیان جاری کیا جائے گا۔ پس قصاص تمام وارثوں کے لئے ثابت ہوگا۔ اور وہ موت کے بعد اپنے سبب کی جانب منسوب ہو کر ثابت ہونے والا ہے۔

حق قصاص کے جملہ وارثین کے لئے حق اسقاط کا بیان

وَإِذَا ثَبَتَ لِلْجَمِيعِ فَكُلٌّ مِنْهُمْ يَتِمَّ كُنْ مِنَ الْإِسْقَاطِ عَفْوًا وَصُلْحًا وَمِنْ ضَرُورَةٍ
سُقُوطِ حَقِّ الْبَعْضِ فِي الْقِصَاصِ سُقُوطُ حَقِّ الْبَاقِينَ فِيهِ، لِأَنَّهُ لَا يَتَجَزَّأُ، بِخِلَافِ مَا إِذَا قُتِلَ
رَجُلَيْنِ وَعَفَا أَحَدُ الْوَلِيِّينَ لِأَنَّ الْوَاجِبَ هُنَا الْقِصَاصُ مِنْ غَيْرِ شُبْهَةٍ لِاخْتِلَافِ الْقَتْلِ
وَالْمَقْتُولِ وَهَاهُنَا وَاحِدٌ لِاتِّحَادِهِمَا، وَإِذَا سَقَطَ الْقِصَاصُ يَنْقَلِبُ نَصِيبُ الْبَاقِينَ مَالًا لِأَنَّهُ
امْتَنَعَ لِمَعْنَى رَاجِعٍ إِلَى الْقِتَالِ، وَلَيْسَ لِلْعَافِيِّ شَيْءٌ مِنَ الْمَالِ لِأَنَّهُ اسْقَطَ حَقَّهُ بِفِعْلِهِ
وَرِضَاهُ، ثُمَّ يَجِبُ مَا يَجِبُ مِنَ الْمَالِ فِي ثَلَاثِ سِنِينَ وَقَالَ زُفَرٌ: يَجِبُ فِي سَنَتَيْنِ فِيمَا إِذَا
كَانَ بَيْنَ الشَّرِيكَيْنِ وَعَفَا أَحَدُهُمَا، لِأَنَّ الْوَاجِبَ نِصْفَ الدِّيَةِ فَيُعْتَبَرُ بِمَا إِذَا قُطِعَتْ يَدُهُ خَطَأً
وَلَنَا أَنَّ هَذَا بَعْضُ بَدَلِ الدِّمِّ وَكُلُّهُ مُؤَجَّلٌ إِلَى ثَلَاثِ سِنِينَ فَكَذَلِكَ بَعْضُهُ، وَالْوَاجِبُ فِي الْيَدِ
كُلُّ بَدَلِ الطَّرْفِ وَهُوَ فِي سَنَتَيْنِ فِي الشَّرْعِ وَيَجِبُ فِي مَالِهِ لِأَنَّهُ عَمْدٌ.

اور جب قصاص کا حق تمام وارثوں کے لئے ثابت ہے تو ان میں سے ہر وارث قصاص کو وصول کرنے اور اس کا ساقط کرنے پر قدرت رکھنے والا ہے۔ اور قصاص میں بعض لوگوں کا حق ساقط ہونے کے سبب بقیہ کا حق لازمی طور ساقط ہو جاتا ہے۔ کیونکہ قصاص میں اجزاء نہیں ہوتے۔ یہ مسئلہ اس صورت مسئلہ کے خلاف ہے کہ جب کسی شخص نے دو بندوں کو قتل کیا ہے اور مقتولین میں سے کسی کے ولی نے معاف کر دیا ہے اب وہاں پر قتل اور مقتول میں اختلاف کے سبب دو قصاص بغیر کسی شبہ کے واجب ہوئے ہیں۔ جبکہ یہاں ایک ہی قصاص واجب ہے۔ کیونکہ قتل میں اور مقتول میں اتحاد ہے۔ اور جب قصاص ساقط ہو چکا ہے تو وہ بقیہ لوگوں کے حصے کو مال میں تبدیل کر دے گا۔ کیونکہ قصاص ایک ایسے سبب سے رکنے والا ہے جو قتل کی جانب لوٹنے والا ہے۔ اور معاف کرنے والے کو کچھ مال نہ ملے گا۔ کیونکہ وہ اپنے فعل اور اپنی مرضی سے اپنے حق کو ساقط کرنے والا ہے۔

اور جو مال واجب ہوگا اس کو تین سال میں ادا کیا جائے گا۔ جبکہ امام زفر رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ جب قصاص دو بندوں کے درمیان مشترک ہے اور ان میں سے ہر ایک نے معاف کر دیا ہے تو دو سال میں واجب ہوگا۔ کیونکہ دیت آدمی واجب ہے۔ پس اس

تو اس صورت پر قیاس کیا جائے گا۔ جب لٹل سے کسی کے ہاتھ کو کاٹ دیا جائے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ یہ بدلہ خون کا ایک حصہ ہے۔ اور خون کا سارا بدلہ تین سال تک مؤخر کرنے تک مؤجل ہے۔ لہذا بدلہ دینے سے بعض کا حکم بھی اسی طرح ہوگا۔ اور جو مال ہاتھ میں واجب ہوا ہے ہو بدلہ کی جانب کا کل ہوگا۔ اور وہ شریعت میں دو سال میں ہوتا ہے۔ اور یہ مال قاتل کے مال میں واجب ہوگا۔ کیونکہ یہ قتل عمد ہے۔

ایک شخص کے قصاص میں پوری جماعت کو قتل کرنے کا بیان

قَالَ : (وَإِذَا قَتَلَ جَمَاعَةً وَاحِدًا عَمْدًا أَقْتَصَّ مِنْ جَمِيعِهِمْ) لِقَوْلِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فِيهِ : لَوْ تَمَّ لَا عَلَيْهِ أَهْلُ صَنْعَاءَ لَقَتَلْتُهُمْ، وَلَآنَ الْقَتْلَ بِطَرِيقِ التَّغَالِبِ غَالِبٌ، وَالْقِصَاصُ مَزْجُورَةٌ لِلشُّفَهَاءِ فَيَجِبُ تَحْقِيقًا لِحُكْمَةِ الْأَحْيَاءِ .

فرمایا کہ جب کسی جماعت نے بطور عمد کسی ایک آدمی کو قتل کیا ہے تو اس کے قصاص میں پوری جماعت کو قتل کر دیا جائے گا۔ کیونکہ حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے فرمایا تھا کہ جب اس پر تمام صنعاء والے تعاون کرتے ہیں تو میں ان سب کو قتل کر دیتا۔ کیونکہ ان میں غلبہ کے سبب قتل غالب ہے۔ تاکہ بیوقوفوں کے لئے قصاص عبرت بن جائے۔ پس زندگی کی حکمت کو ثابت کرنے کے لئے قصاص واجب ہوگا۔

ایک جماعت کے قتل پر قصاص کا بیان

(وَإِذَا قَتَلَ وَاحِدٌ جَمَاعَةً فَحَضَرَ أَوْلِيَاءُ الْمَقْتُولِينَ قُتِلَ لِجَمَاعَتِهِمْ وَلَا شَيْءَ لَهُمْ غَيْرُ ذَلِكَ، فَإِنْ حَضَرَ وَاحِدٌ مِنْهُمْ قُتِلَ لَهُ وَسَقَطَ حَقُّ الْبَاقِينَ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ : يُقْتَلُ بِالْأَوَّلِ مِنْهُمْ وَيَجِبُ لِلْبَاقِينَ الْمَالُ، وَإِنْ اجْتَمَعُوا وَلَمْ يُعْرِفِ الْأَوَّلُ قُتِلَ لَهُمْ وَقُسِمَتِ الدِّيَاتُ بَيْنَهُمْ، وَقَبْلَ يُقْرَعُ بَيْنَهُمْ فَيُقْتَلُ لِمَنْ خَرَجَتْ قُرْعَتُهُ.

لَهُ أَنَّ الْمَوْجُودَ مِنَ الْوَاحِدِ قِتْلَاتٍ وَالَّذِي تَحَقَّقَ فِي حَقِّهِ قَتْلٌ وَاحِدٌ فَلَا تَمَاطِلَ، وَهُوَ الْقِيَاسُ فِي الْفَضْلِ الْأَوَّلِ، إِلَّا أَنَّهُ عُرِفَ بِالشَّرْعِ .

وَلَنَا أَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ قَاتِلٌ يَوْصَفُ الْكَمَالِ فَجَاءَ التَّمَاتِلُ أَصْلُهُ الْفَضْلُ الْأَوَّلُ، إِذْ لَوْ لَمْ يَكُنْ كَذَلِكَ لَمَّا وَجَبَ الْقِصَاصُ، وَلَآنَ وَجَدَ مِنْ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ جُرْحٌ صَالِحٌ لِلِإِذَاقِ فَيُضَافُ إِلَى كُلِّ مِنْهُمْ إِذْ هُوَ لَا يَتَجَزَّأُ، وَلَآنَ الْقِصَاصُ شُرْعٌ مَعَ الْمُنَافِي لِتَحْقِيقِ الْأَحْيَاءِ وَقَدْ حَصَلَ بِقَتْلِهِ فَانْتَفَى بِهِ .

اور جب کسی بندے نے ایک جماعت کو قتل کر دیا ہے اور مقتولین کے اولیاء حاضر ہوئے ہیں تو قاتل کو ان سب کی

جانب سے قتل کیا جائے گا۔ اور اس کے سوا ان کو اور کچھ نہ ملے گا۔ اور جب ان میں سے کوئی ایک حاضر ہے تو اس کے لئے بھی قتل کر دیا جائے گا۔ اور اسی سے بقیہ اولیاء کا حق ساقط ہو جائے گا۔

حضرت امام شافعی رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ ان میں سے پہلے کے بدلے میں قاتل کو قتل کر دیا جائے گا۔ اور بقیہ لوگوں کے لئے مال واجب ہو جائے گا۔

اور جب مقتولین کے سب اولیاء اکٹھے ہو گئے ہیں۔ مگر ان میں سے پہلے کا پتہ نہیں ہے۔ تو ان سب کے لئے قاتل کو قتل کر دیا جائے گا۔ اور سب کے درمیان دیات کو تقسیم کر دیا جائے گا۔ اور ایک قول یہ ہے کہ ان کے درمیان قرعہ اندازی کی جائے گی۔ پس جس کے نام کا قرعہ نکلے گا اسی کے لئے قتل کیا جائے گا۔

حضرت امام شافعی رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ ایک قاتل سے چند قتل ہوئے ہیں۔ جبکہ قاتل کے حق میں صرف ایک قتل ثابت ہوا ہے۔ پس مماثلت معدوم ہو جائے گی۔ اور پہلی فصل میں بھی اسی کو قیاس کیا گیا ہے۔ کیونکہ وہ حکم شرعی سے حاصل ہوا ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ اولیاء میں سے آدمی مکمل وصف قصاص کے ساتھ قاتل پر حقدار بنا ہے۔ لہذا مماثلت موجود ہے۔ اور اس کی دلیل پہلی فصل ہے۔ کیونکہ جب ایسا نہ کیا گیا تو قصاص واجب نہ ہوگا۔ کیونکہ ان میں سے ہر ایک کی جانب ایسا زخم پایا گیا ہے جس میں روح نکالنے کی صلاحیت موجود ہے۔ پس ان میں سے ہر ایک کی جانب روح کو نکلنے کی نسبت کی جائے گی۔ کیونکہ ان چیزوں میں حصے نہیں ہوتے۔ اور یہ بھی دلیل ہے کہ زندہ لوگوں کے منافع ثابت کرنے منافی ہونے کے باوجود شرعی طور پر قصاص ثابت ہوا ہے۔ اور یہ چیز قاتل کے قتل سے حاصل ہو چکی ہے پس یہی کفایت کرنے والا حکم ہے۔

قاتل کی موت کے سبب سقوط قصاص کا بیان

قَالَ : (وَمَنْ وَجَبَ عَلَيْهِ الْقِصَاصُ إِذَا مَاتَ سَقَطَ الْقِصَاصُ) لِقَوَاتِ مَحَلِّ الْإِسْتِيفَاءِ فَأَشْبَهَ مَوْتَ الْعَبْدِ الْجَانِي، وَيَتَأْتِي فِيهِ خِلَافُ الشَّافِعِيِّ إِذَا الْوَاجِبُ أَحَدُهُمَا عِنْدَهُ .

فرمایا کہ جب کسی شخص پر قصاص واجب ہوا ہے وہ بندہ فوت ہو گیا ہے تو قصاص ساقط ہو جائے گا۔ کیونکہ استیفاء کا محل ختم ہو چکا ہے۔ پس یہ مجرم غلام کی موت کے مشابہ ہو جائے گا۔ اور اس میں بھی امام شافعی رحمہ اللہ نے اختلاف کیا ہے کیونکہ ان کے نزدیک قصاص اور دیت دونوں میں سے کوئی ایک چیز واجب ہوگی۔

جب دو بندوں نے کسی ایک شخص کا ہاتھ کاٹ دیا ہے

قَالَ (وَإِذَا قَطَعَ رَجُلَانِ يَدَ رَجُلٍ وَاحِدٍ فَلَا قِصَاصَ عَلَى وَاحِدٍ مِنْهُمَا وَعَلَيْهِمَا نِصْفُ الدِّيَةِ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ : تُقَطَعُ يَدَاهُمَا، وَالْمُفْرَضُ إِذَا أَخَذَ سِكِّينًا وَأَمَرَهُ عَلَى يَدِهِ حَتَّى انْقَطَعَتْ لَهُ الْإِعْتِبَارُ بِالْأَنْفُسِ، وَالْأَيْدَى تَابِعَةٌ لَهَا فَأَخَذَتْ حُكْمَهَا، أَوْ يَجْمَعُ بَيْنَهُمَا بِجَامِعِ الزَّجْرِ . وَلَنَا أَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا قَاطِعٌ بَعْضَ الْيَدِ، لِأَنَّ الْإِنْقِطَاعَ حَصَلَ بِاعْتِمَادِ يَدَيْهِمَا وَالْمَحَلُّ

مُسَجَّرَةً قِيَصَافٍ إِلَى كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا الْبَعْضُ فَلَا مُمَازَّةَ، بِخِلَافِ النَّفْسِ لِأَنَّ الْإِنْزِهَاقَ لَا يَسَجَّرُ، وَلَٰنَ الْقَتْلَ بِطَرِيقِ الْإِجْتِمَاعِ غَالِبٌ حَذَارِ الْغَوِثِ، وَالْإِجْتِمَاعُ عَلَى قَطْعِ الْيَدِ مِنَ الْمِفْصَلِ فِي حَيْزِ النُّذْرَةِ لَا فِتْقَارِهِ إِلَى مُقَدَّمَاتِ بَطِينَةٍ فَيُلْحَقُهُ الْغَوِثُ. قَالَ (وَعَلَيْهِمَا نِصْفُ الدِّيَةِ) لِأَنَّهُ دِيَّةُ الْيَدِ الْوَاحِدَةِ وَهُمَا قَطَعَاهَا.

فرمایا کہ جب دو بندوں نے کسی ایک آدمی کا ہاتھ کاٹ دیا ہے تو ان دونوں میں سے کسی ایک پر بھی قصاص نہ ہوگا۔ لیکن ان پر نصف دیت واجب ہوگی۔

حضرت امام شافعی رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ ان دونوں کا ہاتھ کاٹ دیا جائے گا۔ اور یہ مسئلہ اس صورت میں سمجھایا گیا ہے کہ جب ان دونوں نے چھری کو پکڑ کر اس بندے کے ہاتھ پر چلائی ہو۔ حتیٰ کہ اس کا ہاتھ کٹ گیا ہے۔ امام شافعی رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ اس کو نفس پر قیاس کیا جائے گا۔ کیونکہ ہاتھ جان کے تابع ہے۔ پس ہاتھوں میں بھی اسی کا حکم ہوگا۔ یا سخت سزا کے طور پر ان کے حکم کے ساتھ اس کو جمع کیا جائے گا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ ان میں سے ہر ایک شخص کے حصے میں ہاتھ کاٹنے کا کچھ حصہ آئے گا۔ کیونکہ ہاتھ کو کاٹنا ان دونوں کے ذریعے سے ہوا ہے۔ اور یہاں محل میں اجزاء ہو گئے ہیں۔ پس ان دونوں میں سے ہر ایک کی جانب بعض کی نسبت کی جائے گی۔ تو اس طرح مماثلت ثابت نہ ہوگی۔ جبکہ نفس میں ایسا نہیں ہے۔ کیونکہ روح کے خارج ہونے میں حصے نہیں ہوتے۔ کیونکہ کسی مدد کے خوف اسے وہ اجتماعی طور پر قتل کرنا غالب آیا ہے۔ جبکہ جوڑے ہاتھ کاٹنے پر اجتماع نادر الوقوع ہے۔ کیونکہ اس کو اپنے مقدمات کی ضرورت ہے۔ جو دیر میں ہوں گے۔ کیونکہ ایسے مقطوع کو مددگار مل جائے گا۔ فرمایا کہ ان دونوں پر نصف دیتا ہے کیونکہ ایک ہاتھ کی دیتا ہے اور ان دونوں نے کاٹا ہے۔

ایک آدمی کا دو بندوں کے ہاتھ کاٹنے پر قصاص کا بیان

(وَإِنْ قُطِعَ وَاحِدٌ يَمِينِي رَجُلَيْنِ فَحَضَرَا فَلَهُمَا أَنْ يَقُطَعَا يَدَهُ وَيَأْخُذَا مِنْهُ نِصْفَ الدِّيَةِ يَقْسِمَانِهِ نِصْفَيْنِ سَوَاءً قَطَعَهُمَا مَعًا أَوْ عَلَى التَّعَاقُبِ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: فِي التَّعَاقُبِ يُقْطَعُ بِالْأَوَّلِ، وَفِي الْقِرَانِ يُقَرَّعُ لِأَنَّ الْيَدَ اسْتَحَقَّهَا الْأَوَّلُ فَلَا يَثْبُتُ إِلَّا اسْتِحْقَاقُ فِيهَا لِلثَّانِي كَالرَّهْنِ بَعْدَ الرَّهْنِ، وَفِي الْقِرَانِ الْيَدُ الْوَاحِدَةُ لَا تَفِي بِالْحَقِّينِ فَتُرْجَحُ بِالْقُرْعَةِ. وَلَنَا أَنَّهُمَا اسْتَوِيَا فِي سَبَبِ اسْتِحْقَاقِ فَيُسْتَوِيَانِ فِي حُكْمِهِ كَالْغَرِيمَيْنِ فِي التَّرَكَةِ، وَالْقِصَاصُ مِلْكُ الْفِعْلِ يَثْبُتُ مَعَ الْمَنَافِي فَلَا يَظْهَرُ إِلَّا فِي حَقِّ الْإِسْتِيفَاءِ.

أَمَّا الْمَحَلُّ فَيُحْلُو عَنْهُ فَلَا يَمْنَعُ ثُبُوتُ الثَّانِي، بِخِلَافِ الرَّهْنِ لِأَنَّ الْحَقَّ ثَابِتٌ فِي الْمَحَلِّ. فَصَارَ كَمَا إِذَا قُطِعَ الْعَبْدُ يَمِينِيهِمَا عَلَى التَّعَاقُبِ فَتُسْتَحَقُّ رَقَبَتُهُ لَهُمَا، وَإِنْ حَضَرَ وَاحِدٌ

مِنْهُمَا فَقَطَعَ يَدَهُ فِلَاخِرٍ عَلَيْهِ نِصْفُ الدِّيَةِ، لِأَنَّ لِلْحَاضِرِ أَنْ يَسْتَوْفِيَ لثُبُوتِ حَقِّهِ وَتَرَدُّدِ حَقِّ الْغَائِبِ، وَإِذَا اسْتَوْفَى لَمْ يَبْقَ مَحَلُّ الْإِسْتِيفَاءِ فَيَتَعَيَّنُ حَقُّ الْآخِرِ فِي الدِّيَةِ لِأَنَّهُ أَوْفَى بِهِ حَقًّا مُسْتَحَقًّا.

اور جب کسی ایک شخص نے دو بندوں کے ہاتھوں کو کاٹ دیا ہے اس کے بعد وہ دونوں مقطوع آگئے ہیں تو ان کو یہ حق حاصل ہوگا کہ وہ قاطع سے قصاص لیں اور اس کا ہاتھ کاٹ دیں۔ اور اس سے نصف دیت بھی لیں گے۔ اور اس کو نصف نصف تقسیم کر لیں گے۔ اگر چہ قاطع نے ایک ساتھ دونوں کا ہاتھ کاٹا ہے یا ایک کے بعد دوسرے کا ہاتھ کاٹا ہے۔

حضرت امام شافعی رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ تعاقب کی حالت میں پہلے شخص کے بدلے میں اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا۔ جبکہ قرآن کی حالت میں قرعہ اندازی کی جائے گی۔ کیونکہ پہلا مقطوع ید قاطع کا حقدار بن چکا ہے۔ پس مقطوع ثانی کے لئے اس کا حق ثابت نہ ہوگا۔ جس طرح رہن کے بعد رہن ہے۔ اور قرآن کی صورت میں ایک ہاتھ دو کے حق کو پورا نہ سکے گا۔ پس قرعہ اندازی کو ترجیح دی جائے گی۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ حقدار ہونے کا سبب میں یہ دونوں برابر ہیں۔ پس سبب کے حکم میں بھی دونوں برابر ہوں گے۔ جس طرح ترکہ کے دو قرض خواہ ہیں۔ جبکہ قصاص ایک فعل کی ملکیت ہے۔ جو منافی کے باوجود ثابت ہے پس یہ ملکیت صرف استیفاء کے حق میں ثابت ہوگی۔ جبکہ محل ملکیت سے خالی ہے۔ پس یہ دوسرے کے ثبوت سے روکنے والا نہ ہوگا۔ جبکہ رہن میں ایسا نہیں ہے۔ کیونکہ اس میں استیفاء کا حق اپنے محل میں ثابت ہو بیٹا ہے۔ اور یہ اسی طرح ہو جائے گا کہ جس طرح غلام نے ایک کے بعد دوسرے کا ہاتھ کاٹ دیا ہے۔ تو ان دونوں کے لئے اس کی گردن میں حق ثابت ہو جائے گا۔

اور جب ان دونوں مقطوعوں میں سے ایک حاضر ہوا ہے اور اس نے قاطع کا ہاتھ بھی کاٹ دیا ہے تو دوسرے کے لئے قاطع پر آدھی دیت ہوگی۔ کیونکہ حاضر نے اپنا حق وصول کر لیا ہے۔ کیونکہ اس کا حق ثابت ہو چکا ہے۔ اور غائب کے حق میں شک ہو تو جب حاضر نے اپنا حق وصول کر لیا ہے تو محل استیفاء باقی نہ رہا ہے۔ پس دوسرے کا حق دیت میں معین ہو جائے گا۔ کیونکہ قاطع اس کے سبب سے اپنے اوپر لازم ہونے والا حق ادا کرنے والا ہے۔

غلام کے اقرار قتل عمد کے سبب قصاص واجب ہونے کا بیان

قَالَ : (وَإِذَا أَقَرَّ الْعَبْدُ بِقَتْلِ الْعَمْدِ لَزِمَهُ الْقَوْدُ) وَقَالَ زُفَرٌ : لَا يَصِحُّ إِقْرَارُهُ لِأَنَّهُ يَلَا فِى حَقِّ الْمَوْلَى بِالْإِبْطَالِ فَصَارَ كَمَا إِذَا أَقَرَّ بِالْمَالِ .

وَلَنَا أَنَّهُ غَيْرُ مُتَّهَمٍ فَيَدْرِي أَنَّهُ مُضَرٌّ بِهِ فَيُقْبَلُ، وَلَئِنْ الْعَبْدُ مُبْقَى عَلَى أَصْلِ الْحُرِّيَّةِ فِى حَقِّ الدِّمِ عَمَلًا بِالْأَدَمِيَّةِ حَتَّى لَا يَصِحَّ إِقْرَارُ الْمَوْلَى عَلَيْهِ بِالْحَدِّ وَالْقَصَاصِ، وَبُطْلَانُ حَقِّ الْمَوْلَى بِطَرِيقِ الضَّمَنِ فَلَا يُبَالَى بِهِ .

فرمایا کہ جب غلام نے قتل عمد کا اقرار کیا ہے تو اس پر قصاص لازم ہو جائے گا جبکہ امام زفر رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ اس کا اقرار درست نہ ہوگا۔ کیونکہ اس کا اقرار آقا کے حق کو باطل کرنے والا ہے۔ تو یہ اسی طرح ہو جائے گا کہ جب غلام نے مال کا اقرار کیا

ہماری دلیل یہ ہے کہ غلام کا یہ اقرار تہمت زدہ نہیں ہے۔ کیونکہ یہ اقرار اس کے لئے نقصان دہ ہے۔ پس اس کو قبول کر لیا جائے گا کیونکہ انسان ہونے پر عمل کرتے ہوئے غلام کی اصل بھی آزادیت پر باقی ہے۔ حتیٰ کہ جب غلام کے خلاف آقا کا حدود اور قصاص کا اقرار درست نہ ہوگا۔ کیونکہ آقا کے حق کا باطل ہونا ضمان کے طریقے سے ہو رہا ہے۔ پس اس کو کچھ نہ سمجھا جائے گا۔

ایک ہی تیر سے دو بندوں کے مرنے پر قصاص کا بیان

(وَمَنْ رَمَى رَجُلًا عَمْدًا فَتَقَدَّ السَّهْمُ مِنْهُ إِلَى آخِرَ فَمَا تَا فَعَلَيْهِ الْقِصَاصُ لِلْأَوَّلِ وَالِدِّيَّةُ لِلثَّانِي عَلَى عَاقِلَتِهِ) لَأنَّ الْأَوَّلَ عَمْدٌ وَالثَّانِي أَحَدُ نَوْعِي الْخَطَا، كَأَنَّهُ رَمَى إِلَى صَيْدٍ فَأَصَابَ آدَمِيًّا وَالْفِعْلُ يَتَعَدَّدُ بِتَعَدُّدِ الْأَثَرِ .

اور جب کسی بندے نے بطور عمد کسی شخص کو تیر مارا اور وہ اس سے بڑھ کسی دوسرے بھی لگ گیا ہے اور وہ دونوں اس تیر سے فوت ہو گئے ہیں۔ اور اس آدمی پر پہلے شخص کے لئے قصاص واجب ہوگا اور دوسرے آدمی کے لئے اس کی عاقلہ پر دیت واجب ہوگی۔ کیونکہ پہلا عمد ہے اور دوسرا خطا کی اقسام میں سے ایک قسم ہے۔ جس طرح اس نے کسی شکار پر تیر چلایا ہے۔ اور وہ کسی انسان کو لگ گیا ہے۔ اور اثر میں تعدد کے سبب فعل میں بھی تعدد ہوگا۔

فصل

﴿یہ فصل دو افعال کے حکم کے بیان میں ہے﴾

فصل دو فعلوں کے حکم کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ بدرالدین عینی حنفی رحمہ اللہ لکھتے ہیں کہ مصنف رحمہ اللہ نے اس سے قبل جنایات سے متعلق ان احکام کو بیان کیا ہے جن کو تعلق ایک فعل یا عمل کے ساتھ ہے اور اب یہاں سے دو افعال سے متعلق احکام و مسائل کو بیان کریں گے اور ایک دو سے مقدم ہوتا ہے اس لئے پہلے والے احکام کو مقدم ذکر کیا ہے۔ (البنائے شرح الہدایہ، کتاب جنایات، حقانیہ ملتان)

جنایت کی مختلف صورتوں کا بیان

قَالَ : (وَمَنْ قَطَعَ يَدَ رَجُلٍ خَطَاً ثُمَّ قَتَلَهُ عَمْدًا قَبْلَ أَنْ تَبْرَأَ يَدُهُ أَوْ قَطَعَ يَدَهُ عَمْدًا ثُمَّ قَتَلَهُ خَطَاً أَوْ قَطَعَ يَدَهُ خَطَاً فَبَرَأَتْ يَدُهُ ثُمَّ قَتَلَهُ خَطَاً أَوْ قَطَعَ يَدَهُ عَمْدًا فَبَرَأَتْ ثُمَّ قَتَلَهُ عَمْدًا فَإِنَّهُ يُؤْخَذُ بِالْأَمْرَيْنِ جَمِيعًا) وَالْأَصْلُ فِيهِ أَنَّ الْجَمْعَ بَيْنَ الْجَرَاحَاتِ وَاجِبٌ مَا أَمَكَّنَ تَتْمِيمًا لِلأَوَّلِ، لِأَنَّ الْقَتْلَ فِي الْأَعْمِ يَقَعُ بِضَرْبَاتٍ مُتَعاقِبَةٍ، وَفِي اعْتِبَارِ كُلِّ ضَرْبَةٍ بِنَفْسِهَا بَعْضُ الْحَرَجِ، إِلَّا أَنْ لَا يُمَكِّنَ الْجَمْعُ فَيُعْطَى كُلُّ وَاحِدٍ حُكْمَ نَفْسِهِ، وَقَدْ تَعَدَّرَ الْجَمْعُ فِي هَذِهِ الْفُصُولِ فِي الْأَوَّلِينَ لِاخْتِلَافِ حُكْمِ الْفَعْلَيْنِ، وَفِي الْآخَرِينَ لِتَخَلُّلِ الْبُرءِ وَهُوَ قَاطِعٌ لِلْسَّرَايَةِ، حَتَّىٰ لَوْ لَمْ يَتَخَلَّلْ وَقَدْ تَجَانَسَا بَأَنَّ كَانَا خَطَايَيْنِ يَجْمَعُ بِالْإِجْمَاعِ لِامْكَانِ الْجَمْعِ وَانْكَفَى بِبِدْيَةٍ وَاحِدَةٍ،

فرمایا کہ جب کسی بندے نے ایک آدمی کو ہاتھ غلطی سے کاٹ دیا ہے اور اس کے بعد اس بندے نے اس کا ہاتھ صحیح ہونے سے پہلے ہی اس کو بطور عمد قتل کر دیا ہے۔ یا اس بندے نے بطور عمد ہاتھ کاٹ کر غلطی سے اس کو قتل کر دیا ہے یا اس نے غلطی سے ہاتھ کاٹ دیا ہے اور اس کے بعد اس کا ہاتھ درست ہو گیا ہے اور اس کے بعد نے غلطی سے اس کو قتل کر دیا ہے یا اس نے بطور عمد ہاتھ کاٹا ہے اور وہ ٹھیک ہو چکا ہے اور اس کے بعد اس نے بطور عمد اس کو قتل کر دیا ہے تو اس کو دونوں امور کی جانب سے پکڑ لیا جائے گا۔ اور ان مسائل کے بارے میں اصول یہ ہے کہ پہلے زخم کو مکمل کرنے کے لئے ممکن حد تک زخموں کے درمیان جمع کرنا واجب ہے۔ اس لئے کہ عام طور پر کچھ ضربات کے سبب قتل واقع ہو جاتا ہے۔ جبکہ ہر ضرب کو خود ذاتی طور پر اعتبار کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ اور جب ان کو آپس میں جمع کرنا ممکن نہ ہو تو ہر ضرب کو اس کا حکم دے دیا جائے گا۔

اور مذکورہ بیان کردہ صورتوں میں دونوں افعال کے مختلف ہونے کے سبب پہلی صورت میں جمع کرنا ممکن نہیں ہے۔ جبکہ آخر والی دونوں صورتوں میں بھی برأت کی دخل اندازی کے سبب جمع کرنا ممکن نہیں ہے۔ کیونکہ بری ہونا یہ سرایت کر جانے کو ختم کرنے والی ہے۔ یہاں تک کہ جب برأت دخل اندازی نہ کرے اور دونوں افعال ایک دوسرے کی جنس میں سے ہوں اور وہ اس طرح کہ وہ دونوں خطا ہوں تو یہ اتفاق ان کو جمع کیا جائے گا۔ اس لئے کہ جمع کرنا ممکن ہے۔ پس ایک ہی دیت کافی ہو جائے گی۔

قاطع کا مقطوع الید کو قتل کر دینے کا بیان

(وَإِنْ كَانَ قَطْعُ يَدِهِ عَمْدًا ثُمَّ قَتَلَهُ عَمْدًا قَبْلَ أَنْ تَبْرَأَ يَدُهُ، فَإِنْ شَاءَ الْإِمَامُ قَالَ : اقْطَعُوهُ ثُمَّ اقْتُلُوهُ، وَإِنْ شَاءَ قَالَ : اقْتُلُوهُ) وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ، وَقَالَا : يُقْتَلُ وَلَا تُقْطَعُ يَدُهُ لِأَنَّ الْجَمْعَ مُمَكِّنٌ لِتَجَانُسِ الْفِعْلَيْنِ وَعَدَمِ تَحْلِيلِ الْبُرْءِ فَيَجْمَعُ بَيْنَهُمَا .

وَلَهُ أَنَّ الْجَمْعَ مُتَعَدِّرٌ، إِمَّا لِلاِخْتِلَافِ بَيْنَ الْفِعْلَيْنِ هَذَيْنِ لِأَنَّ الْمَوْجِبَ الْقَوْدُ وَهُوَ يَتَعَمَّدُ الْمُسَاوَاةَ فِي الْفِعْلِ وَذَلِكَ بِأَنْ يَكُونَ الْقَتْلُ بِالْقَتْلِ وَالْقَطْعُ بِالْقَطْعِ وَهُوَ مُتَعَدِّرٌ، أَوْ لِأَنَّ الْحَزَّ يَقْطَعُ إِضَافَةَ السَّرَايَةِ إِلَى الْقَطْعِ، حَتَّى لَوْ صَدَرَ مِنْ شَخْصَيْنِ يَجِبُ الْقَوْدُ عَلَى الْحَاِزِّ فَصَارَ كَتَحْلِيلِ الْبُرْءِ، بِخِلَافِ مَا إِذَا قُطِعَ وَسَرِيَ لِأَنَّ الْفِعْلَ وَاحِدٌ، وَبِخِلَافِ مَا إِذَا كَانَا خَطَايَيْنِ لِأَنَّ الْمَوْجِبَ الدِّيَّةَ وَهِيَ بَدَلُ النَّفْسِ مِنْ غَيْرِ اعْتِبَارِ الْمُسَاوَاةِ، وَلِأَنَّ أَرْضَ الْيَدِ إِنَّمَا يَجِبُ عِنْدَ اسْتِحْكَامِ اثَرِ الْفِعْلِ وَذَلِكَ بِالْحَزِّ الْقَاطِعِ لِلْسَّرَايَةِ فَيَجْتَمِعُ ضَمَانُ الْكُلِّ وَضَمَانُ الْجُزْءِ فِي حَالَةٍ وَاحِدَةٍ وَلَا يَجْتَمِعَانِ . أَمَّا الْقَطْعُ وَالْقَتْلُ فَقَصَاصًا يَجْتَمِعَانِ .

اور جب کسی بندے نے کسی دوسرے کا شخص کو بطور عمد ہاتھ کاٹ دیا ہے اور اس کے بعد اس کا ہاتھ درست ہونے سے پہلے ہی اس نے اس کو بطور عمد قتل بھی کر دیا ہے تو اب اگر مسلمانوں کا امام چاہے تو وہ یہ کہہ سکتا ہے کہ پہلے اس شخص کا ہاتھ کاٹ دو اور اس کے بعد اس کو قتل کر دو۔

حضرت امام اعظم رحمہ اللہ کے نزدیک یہی حکم ہے۔ جبکہ صاحبین نے کہا ہے کہ اس طرح کے بندے کو قتل کیا جائے گا۔ اور اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ کیونکہ دونوں افعال ایک ہی جنس سے ہیں اور برأت بھی دخل اندازی دینے والی نہیں ہے لہذا جمع کرنا ممکن ہے۔ اس لئے جمع کر دیا جائے گا۔

حضرت امام اعظم رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ اس مقام پر جمع کرنا ممکن نہیں ہے کیونکہ وہ دونوں افعال مختلف ہیں اس لئے کہ ان دونوں کا موجب قصاص ہے۔ اور فعل میں مساوات کا تقاضہ کرنے والا ہے۔ (قاعدہ فقہیہ) اور برابری اس طرح ہوگی کہ قتل کے بدلے میں قتل اور ہاتھ کاٹنے کے بدلے میں ہاتھ کو کاٹا جائے گا۔ اور یہ ممکن نہیں ہے۔ کیونکہ جب گردن کو کاٹ دیا جائے گا تو اس کو ہاتھ کی جانب سرایت کا تعلق رک جانے والا ہے۔ حتیٰ کہ جب قطع ید اور قتل یہ دونوں جب دو بندوں سے واقع ہوئے ہوں تو گردن

کاٹنے والے پر قصاص واجب ہوگا۔ پس یہ برأت کی دخل اندازی کی طرح ہو جائے گا۔

اور یہ مسئلہ اس صورت مسئلہ کے خلاف ہے کہ جب ہاتھ کو کاٹ دیا ہے اور وہی سرایت کر گیا ہے کیونکہ فعل ایک ہے اور یہ خلاف اس کے ہے کہ جب قطع ید اور قتل یہ دونوں خطا کے طور پر ہوں۔ کیونکہ خطا یہ دیت کو واجب کرنے والی ہے اور دیت بغیر کسی مساوات کے نفس کا بدلہ ہوتا ہے۔ کیونکہ جو ہاتھ کا ضمان ہے یہ فعل کے اثر کو پکا کرنے کے لئے واجب ہوا ہے۔ اور فعل یہ پختگی اس طرح گردن کاٹنے سے حاصل ہوگی جو سرایت کو ختم کر دینے والی ہو۔ پس یہاں پر کل اور جز کا ضمان ایک حالت میں جمع ہو جائے گا۔ اور یہی دونوں جمع ہونے والے نہیں ہیں۔ جبکہ قصاص میں قطع ید اور قتل یہ دونوں جمع ہو جاتے ہیں۔

سو کوڑے مار کر قتل کرنے والے پر دیت کا بیان

قَالَ (وَمَنْ ضَرَبَ رَجُلًا مِائَةً سَوْطٍ فَبَرَأَ مِنْ تِسْعِينَ وَمَاتَ مِنْ عَشْرَةٍ فَفِيهِ دِيَةٌ وَاحِدَةٌ) لِأَنَّهُ لَمَّا بَرَأَ مِنْهَا لَا تَبْقَى مُعْتَبَرَةٌ فِي حَقِّ الْأَرْضِ وَإِنْ بَقِيََتْ مُعْتَبَرَةٌ فِي حَقِّ التَّعْزِيرِ فَبَقِيَ الْإِعْتِبَارُ لِلْعَشْرَةِ، وَكَذَلِكَ كُلُّ جِرَاحَةٍ انْدَمَلَتْ وَلَمْ يَبْقَ لَهَا أَثَرٌ عَلَى أَصْلِ أَبِي حَنِيفَةَ. وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ فِي مِثْلِهِ حُكُومَةُ عَدْلٍ.

وَعَنْ مُحَمَّدٍ أَنَّهُ تَجِبُ أُجْرَةُ الطَّبِيبِ (وَإِنْ ضَرَبَ رَجُلًا مِائَةً سَوْطٍ وَجَرَحَتْهُ وَبَقِيَ لَهُ أَثَرٌ تَجِبُ حُكُومَةُ الْعَدْلِ) لِبَقَاءِ الْأَثَرِ وَالْأَرْضِ إِنَّمَا يَجِبُ بِإِعْتِبَارِ الْأَثَرِ فِي النَّفْسِ.

فرمایا کہ جب کسی شخص نے دوسرے آدمی کو ایک سو کوڑے مارے ہیں اور نوے کوڑوں تک وہ درست تھا جبکہ بقیہ دس کوڑوں کی وجہ سے وہ فوت ہو گیا ہے۔ تو اس پر ایک دیت واجب ہوگی۔ کیونکہ جب وہ نوے کوڑوں تک درست رہا ہے تو دیت کے حق میں ان کوڑوں کا کوئی اعتبار نہ کیا جائے گا۔ خواہ حق تعزیر میں ان کی بات کا اعتبار کر لیا جاتا ہے۔ پس دس کا اعتبار باقی رہ جائے گا۔

حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے اصول کے مطابق ہر وہ زخم جو بھر جائے اور اس کا کوئی اثر باقی نہ رہے اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے بھی اسی کی طرح ایک قول نقل کیا گیا ہے۔ کہ عدل کی حکومت لازم ہے۔

حضرت امام محمد رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کیا گیا ہے کہ طبیب کی مزدوری لازم ہے۔ اور جب کسی شخص نے دوسرے آدمی کو کوڑے مارے ہیں اور کوڑوں سے اس کو زخمی کر دیا ہے اور اس زخم کا اثر باقی رہ گیا ہے تو اس اثر کے باقی رہ جانے کے سبب حکومت عدل لازم ہے۔ جبکہ جان میں اثر باقی رہ جانے کے سبب ارش لازم ہو جائے گا۔

مقتول کا قطع ید کے سبب فوت ہو جانے کا بیان

قَالَ : (وَمَنْ قَطَعَ يَدَ رَجُلٍ فَعَفَا الْمَقْطُوعَةَ يَدَهُ عَنِ الْقَطْعِ ثُمَّ مَاتَ مِنْ ذَلِكَ فَعَلَى الْقَاطِعِ الدِّيَةُ فِي مَالِهِ، وَإِنْ عَفَا عَنِ الْقَطْعِ وَمَا يَحْدُثُ مِنْهُ ثُمَّ مَاتَ مِنْ ذَلِكَ فَهُوَ عَفْوٌ عَنِ النَّفْسِ، ثُمَّ

إِنْ كَانَ خَطَاً فَهُوَ مِنَ الثَّلَاثِ، وَإِنْ كَانَ عَمْدًا فَهُوَ مِنْ جَمِيعِ الْمَالِ (وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ، وَقَالَ: إِذَا عَفَا عَنْ الْقَطْعِ فَهُوَ عَفْوٌ عَنِ النَّفْسِ أَيْضًا، وَعَلَى هَذَا الْخِلَافِ إِذَا عَفَا عَنِ الشَّجَةِ ثُمَّ سَرَى إِلَى النَّفْسِ وَمَاتَ، لَهُمَا أَنْ الْعَفْوَ عَنِ الْقَطْعِ عَفْوٌ عَنْ مُوجِبِهِ، وَمُوجِبُهُ الْقَطْعُ لَوْ اقْتَصَرَ أَوْ الْقَتْلُ إِذَا سَرَى، فَكَانَ الْعَفْوُ عَنْهُ عَفْوًا عَنْ أَحَدِ مُوجِبَيْهِ أَيْهُمَا كَانَ، وَلَئِنْ اسْمُ الْقَطْعِ يَتَنَاوَلُ السَّارِيَ وَالْمُقْتَصِرَ فَيَكُونُ الْعَفْوُ عَنْ قَطْعٍ عَفْوًا عَنْ نَوْعِيهِ وَصَارَ كَمَا إِذَا عَفَا عَنْ الْجَنَائَةِ فَإِنَّهُ يَتَنَاوَلُ الْجَنَائَةَ السَّارِيَةَ وَالْمُقْتَصِرَةَ كَذَا هَذَا.

وَلَهُ أَنْ سَبَبَ الضَّمَانِ قَدْ تَحَقَّقَ وَهُوَ قَتْلُ نَفْسٍ مَعْصُومَةٍ مُتَقَوِّمَةٍ وَالْعَفْوُ لَمْ يَتَنَاوَلْهُ بِصَرِيحِهِ لِأَنَّهُ عَفَا عَنِ الْقَطْعِ وَهُوَ غَيْرُ الْقَتْلِ، وَبِالسَّرَايَةِ تَبَيَّنَ أَنَّ الْوَاقِعَ قَتْلٌ وَحَقُّهُ فِيهِ وَنَحْنُ نُوَجِّبُ ضَمَانَهُ.

وَكَانَ يَنْبَغِي أَنْ يَجِبَ الْقِصَاصُ وَهُوَ الْقِيَاسُ لِأَنَّهُ هُوَ الْمَوْجِبُ لِلْعَمْدِ، إِلَّا أَنْ فِي الْإِسْتِحْسَانِ تَجِبُ الدِّيَّةُ، لِأَنَّ صُورَةَ الْعَفْوِ أَوْرَثَتْ شُبْهَةً وَهِيَ دَارِئَةٌ لِلْقَوْدِ.

وَلَا نُسَلِّمُ أَنَّ السَّارِيَ نَوْعٌ مِنَ الْقَطْعِ، وَأَنَّ السَّرَايَةَ صِفَةٌ لَهُ، بَلْ السَّارِيَ قَتْلٌ مِنَ الْإِيتِدَاءِ، وَكَذَا لَا مُوجِبَ لَهُ مِنْ حَيْثُ كَوْنِهِ قَطْعًا فَلَا يَتَنَاوَلْهُ الْعَفْوُ، بِخِلَافِ الْعَفْوِ عَنِ الْجَنَائَةِ لِأَنَّهُ اسْمُ جَنْسٍ، وَبِخِلَافِ الْعَفْوِ عَنِ الشَّجَةِ وَمَا يَحْدُثُ مِنْهَا لِأَنَّهُ صَرِيحٌ فِي الْعَفْوِ عَنِ السَّرَايَةِ وَالْقَتْلِ، وَلَوْ كَانَ الْقَطْعُ خَطَاً فَقَدْ أَجْرَاهُ مَجْرَى الْعَمْدِ فِي

هَذِهِ الْوُجُوهِ وَفَاقًا وَخِلَافًا، آذَنْ بِذَلِكَ إِطْلَاقَهُ، إِلَّا أَنَّهُ إِنْ كَانَ خَطَاً فَهُوَ مِنَ الثَّلَاثِ، وَإِنْ كَانَ عَمْدًا فَهُوَ مِنْ جَمِيعِ الْمَالِ، لِأَنَّ مُوجِبَ الْعَمْدِ الْقَوْدُ وَلَمْ يَتَعَلَّقْ بِهِ حَقُّ الْوَرَثَةِ لِمَا أَنَّهُ لَيْسَ بِمَالٍ فَصَارَ كَمَا إِذَا أَوْصَى بِإِعَارَةِ أَرْضِهِ. أَمَّا الْخَطَاُ فَمُوجِبُهُ الْمَالُ، وَحَقُّ الْوَرَثَةِ يَتَعَلَّقُ بِهِ فَيُعْتَبَرُ مِنَ الثَّلَاثِ.

فرمایا کہ جب کسی بندے نے دوسرے آدمی کے ہاتھ دکاٹ دیا ہے اور اس کے بعد اس ہاتھ کٹنے نے اس کو معاف کر دیا ہے پھر وہ اسی ہاتھ کے سبب سے فوت ہو گیا ہے تو قاطع پر اس کے مال سے دیت واجب ہو جائے گی۔ اور جب مقطوع نے قاطع اور اس قطع کے سبب پیدا ہونے والی ہر چیز کو معاف کر دیا ہے اور اس کے بعد وہ اسی قطع کے سبب فوت ہو گیا ہے تو یہ جان سے معاف ہونا ہو جائے گا۔ اور اگر یہ قطع غلطی والا ہے تو اب یہ معافی تہائی مال سے ہوگی۔ اور اگر یہ قطع بطور عمدہ ہے تو سارے مال سے معافی ہوگی۔ اور یہ حکم امام اعظم رحمہ اللہ کے نزدیک ہے۔

صاحبین نے کہا ہے کہ جب مقطوع نے قاطع کو معاف کر دیا ہے تو یہ جان سے بھی معافی سمجھی جائے گی۔ اور یہ مسئلہ بھی اسی اختلاف کے مطابق ہے کہ جب زخمی شخص نے سر کے زخم کو معاف کر دیا ہے اور اس کے بعد وہ جان تک سرایت کر گیا جس کے سبب وفوت ہو گیا ہے۔ صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ قطع کو معاف کرنا یہ اس کے دونوں موجب کرنے والوں کو معاف کرنا ہے۔ اور قطع کا موجب قطع ہے جب تک وہ سرایت نہ کرے اور قتل ہے جب وہ سرایت کر جائے۔ پس قطع کی معافی کے سبب اس کے دونوں موجبوں کی معافی ہوگی۔ اگرچہ وہ کچھ بھی ہو۔ کیونکہ قطع کا لفظ یہ سرایت کر جانے اور اکتفاء کرنے دونوں کو شامل ہے۔ پس قطع کی معافی اس کی دونوں اقسام معافی کو شامل ہوگی۔ اور یہ اسی طرح ہو جائے گا کہ جس طرح جنایت کو معاف کر دیا ہے پس یہ معافی جنایت ساریہ اور مقتصرہ دونوں کے لئے ہوگی۔ پس یہ دونوں اس کو شامل ہوں گی۔

حضرت امام اعظم رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ ضمان کا سبب ثابت ہو چکا ہے اور وہ معصوم جان کو قتل کرنا ہے۔ جبکہ معاف کرنا یہ وضاحت کے ساتھ قتل کو شامل نہیں ہے۔ کیونکہ مقطوع قطع کو معاف کرنے والا ہے۔ جبکہ قتل یہ قطع کے سوا ہے۔ اور زخم کے سرایت کر جانے سے یہ واضح ہو چکا ہے۔ کہ واقع ہونے والی چیز قتل ہے۔ اور مقطوع کا حق بھی اسی میں ہے۔ اور ہم قتل کا ضمان واجب کرتے ہیں۔ حالانکہ مناسب یہ تھا کہ قصاص کو واجب کیا جاتا اور قیاس بھی یہی چاہتا ہے۔ کیونکہ قتل عمد کے سبب قصاص واجب ہوتا ہے۔ جبکہ استحسان کے مطابق دیت واجب ہے۔ کیونکہ معافی والی حالت نے شبہ پیدا کر دیا ہے۔ اور یہی شبہ قصاص کو ختم کرنے والا ہے۔

اور ہم اس حکم کو بھی تسلیم نہیں کریں گے کہ سرایت کرنا یہ قطع کی ایک قسم ہے۔ اور سرایت قطع کی صفت ہے۔ بلکہ یہ سرایت قتل کی ابتداء ہے۔ اور یہ قطع حیثیت قطع کے سبب اس کے لئے کوئی موجب نہیں ہے۔ پس معافی اس کو شامل نہ ہوگی۔ جبکہ جنایت کو معاف کرنے میں ایسا نہیں ہے۔ کیونکہ جنایت اسم جنس ہے۔ جبکہ سر کے زخم میں ایسا نہیں ہے۔ اور اس سے پیدا ہونے والے معاملہ میں بھی ایسا نہیں ہے۔ کیونکہ یہ معافی سرایت کر جانے اور قتل کو معاف کرنے میں صراحت کرنے والی ہے۔

اور جب کسی شخص نے غلطی سے ہاتھ کو کاٹ دیا ہے تو ان ساری متفق و مختلف فیہ صورتوں میں امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک اس کو عمد کے قائم مقام سمجھا جائے گا۔ جس طرح امام محمد رحمہ اللہ نے مطلق کا اعتبار کیا ہے۔ اور جب قطع ید خطا سے ہے تو معافی تہائی مال سے ہوگی۔ اور جب یہ بطور عمد ہے تو معافی سارے مال سے ہوگی۔ کیونکہ عمد کا موجب قصاص ہے اور قصاص سے وارثوں کا حق متعلق نہیں ہے۔ اس لئے کہ وہ مال نہیں ہے۔ تو یہ اس طرح ہو جائے گا کہ جب کسی شخص نے اپنی زمین کو عاریت پر دینے کی وصیت کر رکھی ہے۔ اور البتہ خطا کا موجب مال ہے۔ اور مال سے وارثوں کا حق متعلق ہے۔ پس تہائی مال سے معافی کا اعتبار کر لیا جائے گا۔

جنایت کے بدلے میں نکاح کرنے کا بیان

قَالَ : (وَإِذَا قُطِعَتِ الْمَرْأَةُ يَدَ رَجُلٍ فَتَزَوَّجَهَا عَلَى يَدِهِ ثُمَّ مَاتَ فَلَهَا مَهْرُ مِثْلِهَا، وَعَلَى عَاقِلَتِهَا الْمَدِيَّةُ إِنْ كَانَ خَطَأً، وَإِنْ كَانَ عَمْدًا فَفِي مَالِهَا) وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ، لِأَنَّ الْعَفْوَ عَنْ

الْيَدِ إِذَا لَمْ يَكُنْ عَفْوًا عَمَّا يَحْدُثُ مِنْهُ عِنْدَهُ فَالْتَزَوْجُ عَلَى الْيَدِ لَا يَكُونُ تَزَوُّجًا عَلَى مَا يَحْدُثُ مِنْهُ .

ثُمَّ الْقَطْعُ إِذَا كَانَ عَمْدًا يَكُونُ هَذَا تَزَوُّجًا عَلَى الْقِصَاصِ فِي الطَّرَفِ وَهُوَ لَيْسَ بِمَالٍ فَلَا يَصْلُحُ مَهْرًا، لَا سَيِّمًا عَلَى تَقْدِيرِ السُّقُوطِ فَيَجِبُ مَهْرُ الْمِثْلِ، وَعَلَيْهَا الدِّيَّةُ فِي مَالِهَا لِأَنَّ التَّزَوُّجَ وَإِنْ كَانَ يَتَضَمَّنُ الْعَفْوَ عَلَى مَا نُبَيِّنُ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى لَكِنْ عَنِ الْقِصَاصِ فِي الطَّرَفِ فِي هَذِهِ الصُّورَةِ، وَإِذَا سَرَى تَبَيَّنَ أَنَّهُ قَتَلَ النَّفْسَ وَلَمْ يَتَنَاوَلْهُ الْعَفْوَ فَتَجِبُ الدِّيَّةُ وَتَجِبُ فِي مَالِهَا لِأَنَّهُ عَمْدٌ .

وَالْقِيَاسُ أَنْ يَجِبَ الْقِصَاصُ عَلَى مَا بَيَّنَّاهُ .

فرمایا کہ جب کسی عورت نے کسی بندے کا ہاتھ کاٹ دیا ہے اور اس کے بعد ہاتھ کٹے شخص نے قاطعہ عورت سے اپنے ہاتھ کے بدلے میں نکاح کر لیا ہے اور اس کے بعد وہ فوت ہو گیا ہے تو اس عورت کے لئے مہر مثلی ہوگا۔ اور اس کی مددگار برادری پر دیت واجب ہوگی۔ جب یہ قطع غلطی سے ہے۔ اور اگر یہ قطع عمدہ ہے تو اس عورت کے مال سے دیت واجب ہو جائے گی۔ حضرت امام اعظم رحمہ اللہ کے نزدیک اسی طرح حکم ہے۔ کیونکہ آپ کے نزدیک ہاتھ کو معاف کرنا یہ اس چیز سے نہیں ہے جو قطع سے پیدا ہوئی ہے۔ تو پس ہاتھ کے بدلے میں نکاح کرنا یہ اس چیز سے نکاح کرنا نہ ہوگا جو قطع سے پیدا ہونے والا ہے۔

اور جب یہ قطع عمدہ کے طور پر ہے تو یہ قصاص فی طرف کے ذریعے نکاح کرنا ہے۔ قصاص طرف یہ مال نہیں ہے۔ کیونکہ وہ مہر بننے کے قابل نہیں ہے۔ خاص طور پر کہ جب قصاص ساقط ہو جائے۔ پس مہر مثلی واجب ہوگا۔ اور عورت پر اس کے مال سے دیت واجب ہوگی۔ کیونکہ نکاح کرنا یہ اگرچہ معافی کو لازم کرنے والا ہے۔ مگر اس صورت میں وہ معافی قصاص طرف کو لازم کرنے والی ہے۔ اور جب قطع سرایت کر چکا ہے تو اس سے یہ پتہ چل گیا ہے کہ یہ جان کا قتل ہے۔ اور قطع کی معافی اس کو شامل نہ ہوگی۔ کیونکہ دیت واجب ہو جائے گی۔ اور یہ دیت عورت کے مال میں واجب ہوگی۔ کیونکہ یہ قطع عمدہ ہے۔ جبکہ قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ اس عورت پر قصاص واجب کیا جائے تو دلیل کے مطابق جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔

مہر مثلی والی عورت پر وجوب دیت کا بیان

وَإِذَا وَجَبَ لَهَا مَهْرُ الْمِثْلِ وَعَلَيْهَا الدِّيَّةُ تَقَعُ الْمُقَاصَّةُ إِنْ كَانَا عَلَى السَّوَاءِ، وَإِنْ كَانَ فِي الدِّيَّةِ فَضْلٌ تَرُدُّهُ عَلَى الْوَرِثَةِ، وَإِنْ كَانَ فِي الْمَهْرِ فَضْلٌ يَرُدُّهُ الْوَرِثَةُ عَلَيْهَا، وَإِذَا كَانَ الْقَطْعُ خَطَاً يَكُونُ هَذَا تَزَوُّجًا عَلَى أَرْضِ الْيَدِ، وَإِذَا سَرَى إِلَى النَّفْسِ تَبَيَّنَ أَنَّهُ لَا أَرْضَ لِلْيَدِ وَأَنَّ الْمُسَمَّى مَعْدُومٌ فَيَجِبُ مَهْرُ الْمِثْلِ، كَمَا إِذَا تَزَوَّجَهَا عَلَى مَا فِي الْيَدِ وَلَا شَيْءَ فِيهَا. وَلَا يَتَّقَاصَانِ لِأَنَّ الدِّيَّةَ تَجِبُ عَلَى الْعَاقِلَةِ فِي الْخَطَا وَالْمَهْرُ لَهَا .

اور جب کسی عورت کے لئے مہر مثلی ہے اور اس پر دیت واجب ہوئی ہے اور اگر یہ مثلی مہر اور دیت دونوں برابر ہیں تو یہ مقاصد ہو جائے گا۔ اور جب دیت کچھ زائد ہے تو عورت وہ شوہر کے ورثاء کو واپس دے گی۔ اور جب مہر کچھ زیادہ ہے تو عورت کو وہ زیادتی واپس کریں گے۔

اور جب قطع خطاء کے طور پر ہے۔ تو یہ ضمان پر نکاح ہوگا۔ اور اگر وہ قطع جان کی جانب بڑھ گیا ہے تو اس سے یہ پتہ چل جائے گا کہ وہ ہاتھ کے لئے کوئی ضمان نہ تھا۔ اور ذکر کردہ معدوم ہے۔ پس مہر مثلی واجب ہوگا۔ جس طرح یہ مسئلہ ہے کہ جب کسی عورت نے جو کچھ ہاتھ میں ہے اس پر نکاح کیا ہے جبکہ اس کے ہاتھ میں کچھ نہ تھا تو اب مقاصد نہ ہوگا۔ کیونکہ غلطی والا قطع یہ عاقلہ پر دیت واجب کرنے والا ہے۔ اور اس عورت کے لئے مہر مثلی واجب ہوگا۔

قطع ید اور اس کے اثر پر نکاح کرنے کا بیان

قَالَ : (وَلَوْ تَزَوَّجَهَا عَلَى الْيَدِ وَمَا يَحْدُثُ مِنْهَا أَوْ عَلَى الْجَنَائَةِ ثُمَّ مَاتَ مِنْ ذَلِكَ وَالْقَطْعُ عَمْدٌ فَلَهَا مَهْرٌ مِثْلُهَا) لِأَنَّ هَذَا تَزَوُّجٌ عَلَى الْقِصَاصِ وَهُوَ لَا يَصْلُحُ مَهْرًا فَيَجِبُ مَهْرُ الْمِثْلِ عَلَى مَا بَيَّنَّاهُ، وَصَارَ كَمَا إِذَا تَزَوَّجَهَا عَلَى خُمْرٍ أَوْ خِنْزِيرٍ وَلَا شَيْءَ لَهُ عَلَيْهَا، لِأَنَّهُ لَمَّا جَعَلَ الْقِصَاصَ مَهْرًا فَقَدْ رَضِيَ بِسُقُوطِهِ بِجِهَةِ الْمَهْرِ فَيَسْقُطُ أَصْلًا كَمَا إِذَا اسْقَطَ الْقِصَاصَ بِشَرْطٍ أَنْ يَصِيرَ مَالًا فَإِنَّهُ يَسْقُطُ أَصْلًا (وَأِنْ كَانَ خَطَأً يُرْفَعُ عَنِ الْعَاقِلَةِ مَهْرٌ مِثْلُهَا، وَلَهُمْ ثُلُثُ مَا تَرَكَ وَصِيَّةً) لِأَنَّ هَذَا تَزَوُّجٌ عَلَى الدِّيَةِ وَهِيَ تَصْلُحُ مَهْرًا إِلَّا أَنَّهُ يُعْتَبَرُ بِقَدْرِ مَهْرِ الْمِثْلِ مِنْ جَمِيعِ الْمَالِ لِأَنَّهُ مَرِيضٌ مَرَضَ الْمَوْتِ وَالتَّزَوُّجُ مِنَ الْحَوَائِجِ الْأَصْلِيَّةِ وَلَا يَصِحُّ فِي حَقِّ الزِّيَادَةِ عَلَى مَهْرِ الْمِثْلِ لِأَنَّهُ مُحَابَاةٌ فَيَكُونُ وَصِيَّةً فَيُرْفَعُ عَنِ الْعَاقِلَةِ لِأَنَّهُمْ يَتَحَمَّلُونَ عَنْهَا، فَمِنْ الْمُحَالِ أَنْ تَرْجِعَ عَلَيْهِمْ بِمُوجِبِ جَنَائَتِهَا، وَهَذِهِ الزِّيَادَةُ وَصِيَّةٌ لَهُمْ لِأَنَّهُمْ مِنْ أَهْلِ الْوَصِيَّةِ لَمَّا أَنَّهُمْ لَيْسُوا بِقَتْلَةٍ، فَإِنْ كَانَتْ تَخْرُجُ مِنَ الثَّلَاثِ تَسْقُطُ، وَإِنْ لَمْ تَخْرُجْ يَسْقُطُ ثُلُثُهُ.

وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ : كَذَلِكَ الْجَوَابُ فِيمَا إِذَا تَزَوَّجَهَا عَلَى الْيَدِ، لِأَنَّ الْعَفْوَ عَنِ الْيَدِ عَفْوٌ عَمَّا يَحْدُثُ مِنْهُ عِنْدَهُمَا فَاتَّفَقَ جَوَابُهُمَا فِي الْفُضْلَيْنِ.

فرمایا کہ جب قطع ید والے نے قاطعہ عورت سے نکاح ہاتھ اور اس کے سبب پیدا ہونے والے اثر پر کیا ہے تو یہ نکاح جنایت پر ہونے والا ہے۔ اور اس کے بعد وہ بندہ اس قطع کے سبب فوت ہو چکا ہے۔ اور قطع عمدہ تھا تب بھی عورت کو مثلی مہر ملے گا۔ کیونکہ اس نے قصاص کے بدلے میں نکاح کیا ہے۔ جبکہ قصاص مہر بننے کی طاقت رکھنے والا نہیں ہے۔ پس مہر مثلی واجب ہو جائے گا۔ اسی وضاحت کے مطابق جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔

اور یہ مسئلہ اسی طرح ہو جائے گا جس طرح خمر یا خنزیر کے بدلے میں کسی بندے نے عورت سے نکاح کیا ہے۔ تو عورت پر کچھ بھی نہ ہوگا کیونکہ جب خاوند نے قصاص کو مہر بنا دیا ہے تو جانب مہر سے وہ قصاص کے ساقط ہونے پر رضامند ہونے والا ہے۔ کیونکہ قصاص کلی طور پر ساقط ہونے والا ہے جس طرح یہ مسئلہ ہے کہ جب کسی شخص نے شرط پر قصاص کو ساقط کر دیا ہے کہ وہ مال ہو جائے تو اب بھی کلی طور پر قصاص ساقط ہو جائے گا۔

اور جب قطع ید خطاء کے مطابق ہے تو وہ عاقلہ پر مہر مثلی کی مقدار کے مطابق ساقط ہو جائے گا۔ اور جو بچ جائے گا۔ وہ عاقلہ کے لئے وصیت ہے۔ کیونکہ یہ دیت پر نکاح ہونے والا ہے۔ اور دیت مہر بن سکتی ہے مگر مہر مثلی کی مقدار تک سارے مال سے معافی کا اعتبار کیا جائے گا۔ کیونکہ وہ مرض موت والا مریض ہے۔ جبکہ نکاح کرنا یہ حوائج اصلیہ میں سے ہے۔ اور مثلی مہر سے زیادہ کے حق میں معافی درست نہیں ہے کیونکہ وہ عطیہ ہے پس وہ وصیت بن جائے گا۔ اور عاقلہ سے مہر کو ساقط کر دیا جائے گا۔ کیونکہ عاقلہ ہی عورت کی جانب سے اس کو اٹھانے والی ہے۔ تو یہ ناممکن ہے کہ عورت اپنی جنایت کے موجب کے متعلق انہی پر رجوع کرے۔ اور یہی زیادتی عاقلہ کے لئے وصیت بن جائے گی۔ کیونکہ وصیت کے اہل عاقلہ ہے۔ کیونکہ وہ قاتل نہیں ہے۔ اور اس کے بعد جب زیادتی تہائی سے نکل گئی ہے تو وہ ساقط ہو جائے گی۔ اور جب وہ تہائی سے نکلے تو اس کا تہائی ساقط ہو جائے گا۔

صاحبین نے کہا ہے کہ جب کسی بندے نے عورت سے ہاتھ کے بدلے میں نکاح کیا ہے تو اس کا حکم بھی اسی طرح ہوگا کیونکہ صاحبین کے نزدیک ہاتھ کی معافی ہر اس چیز کی معافی ہوگی جو اس سے پیدا ہوئی ہے۔ پس ان کے نزدیک دونوں چیزوں کا ایک ہی جواب ہے۔

مقطوع ید کا قصاص کے بعد فوت ہو جانے کا بیان

قَالَ : (وَمَنْ قَطَعَتْ يَدَهُ فَاقْتَصَّ لَهُ مِنَ الْيَدِ ثُمَّ مَاتَ فَإِنَّهُ يُقْتَلُ الْمُقْتَصَّ مِنْهُ) لِأَنَّهُ تَبَيَّنَ أَنَّ الْجَنَايَةَ كَانَتْ قَتْلَ عَمْدٍ وَحَقُّ الْمُقْتَصِّ لَهُ الْقَوْدُ، وَاسْتِيفَاءُ الْقَطْعِ لَا يُوجِبُ سُقُوطَ الْقَوْدِ كَمَنْ كَانَ لَهُ الْقَوْدُ إِذَا اسْتَوْفَى طَرَفَ مَنْ عَلَيْهِ الْقَوْدُ .
وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ أَنَّهُ يَسْقُطُ حَقُّهُ فِي الْقِصَاصِ، لِأَنَّهُ لَمَّا أَقْدَمَ عَلَى الْقَطْعِ فَقَدْ أَبْرَأَهُ عَمَّا وَرَاءَهُ .

وَنَحْنُ نَقُولُ : إِنَّمَا أَقْدَمَ عَلَى الْقَطْعِ ظَنًّا مِنْهُ أَنَّ حَقَّهُ فِيهِ وَبَعْدَ السَّرَايَةِ تَبَيَّنَ أَنَّهُ فِي الْقَوْدِ فَلَمْ يَكُنْ مُبْرِئًا عَنْهُ بِدُونِ الْعِلْمِ بِهِ .

اور جب کسی شخص کے ہاتھ کو کاٹا گیا ہے اور اس کے بعد اس کے ہاتھ کے بدلے میں قصاص بھی لیا گیا ہے۔ اس کے بعد وہ شخص فوت ہو گیا ہے۔ تو جس سے قصاص لیا گیا تھا اس کو قتل کر دیا جائے گا۔ کیونکہ یہ پتہ چل چکا ہے کہ وہ قتل کی جنایت عمدہ تھی اور مقتص لہ کا حق قصاص ہے۔ اور ہاتھ کو کوٹنے سے قصاص کو ساقط کرنے کی وصولی حاصل نہیں ہوئی ہے۔ جس طرح وہ بندہ

ہے کہ جس کے لئے قصاص لیا گیا ہے۔ لیکن وہ اس نے جس کے لئے قصاص تھا اس کو وصول کیا ہے۔

حضرت امام ابو یوسف رحمہ اللہ سے روایت ہے کہ مقتول کا حق قصاص ساقط ہو جائے گا۔ کیونکہ جب اس نے قطع پر پہل کی ہے تو اس نے اس شخص کو جس پر قصاص واجب ہے اس کو قطع کے سوا سے بری کیا ہے۔ ہم کہیں گے کہ اس نے یہ جانتے ہوئے پہل کی ہے کہ اس کا حق قطع میں ہے۔ مگر قطع کے سرایت کرنے کے بعد یہ پتہ چلا ہے کہ اس کا حق قصاص میں تھا۔ پس مقتول کا قصاص کو جانے بغیر اس سے بری الذمہ نہ ہوگا۔

کسی شخص کے ولی کا عہد قتل ہو جانے کا بیان

قَالَ : (وَمَنْ قَتَلَ وَلِيَّهُ عَمْدًا فَقَطَعَ يَدَ قَاتِلِهِ ثُمَّ عَفَا وَقَدْ قُضِيَ لَهُ بِالْقِصَاصِ أَوْ لَمْ يَقْضَ فَعَلَى قَاطِعِ الْيَدِ دِيَّةُ الْيَدِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ، وَقَالَا : لَا شَيْءَ عَلَيْهِ) لِأَنَّهُ اسْتَوْفَى حَقَّهُ فَلَا يَضْمَنُهُ، وَهَذَا لِأَنَّهُ اسْتَحَقَّ اتِّكَافَ النَّفْسِ بِجَمِيعِ أَجْزَائِهَا، وَلِهَذَا لَوْ لَمْ يَعْفُ لَا يَضْمَنُهُ، وَكَذَا إِذَا سَرَى وَمَا بَرَأَ أَوْ مَا عَفَا وَمَا سَرَى، أَوْ قَطَعَ ثُمَّ حَزَّ رَقَبَتَهُ قَبْلَ الْبُرِّ أَوْ بَعْدَهُ وَصَارَ كَمَا إِذَا كَانَ لَهُ قِصَاصٌ فِي الطَّرَفِ فَقَطَعَ أَصَابِعَهُ ثُمَّ عَفَا لَا يَضْمَنُ الْأَصَابِعَ. وَلَهُ أَنَّهُ اسْتَوْفَى غَيْرَ حَقِّهِ، لِأَنَّ حَقَّهُ فِي الْقَتْلِ.

وَهَذَا قَطْعٌ وَابَانَةٌ، وَكَانَ الْقِيَاسُ أَنْ يَجِبَ الْقِصَاصُ إِلَّا أَنَّهُ سَقَطَ لِلشُّبْهَةِ فَإِنَّ لَهُ أَنْ يُتْلَفَهُ تَبَعًا، وَإِذَا سَقَطَ وَجَبَ الْمَالُ، وَإِنَّمَا لَا يَجِبُ فِي الْحَالِ لِأَنَّهُ يُحْتَمَلُ أَنْ يَصِيرَ قَتْلًا بِالسَّرَايَةِ فَيَكُونُ مُسْتَوْفًى حَقُّهُ، وَمِلْكُ الْقِصَاصِ فِي النَّفْسِ ضَرُورِيٌّ لَا يَظْهَرُ إِلَّا عِنْدَ اسْتِيفَاءِ أَوْ الْعَفْوِ أَوْ الْإِعْتِيَاظِ لِمَا أَنَّهُ تَصَرَّفَ فِيهِ، فَأَمَّا قَبْلَ ذَلِكَ لَمْ يَظْهَرِ لِعَدَمِ الضَّرُورَةِ بِخِلَافِ مَا إِذَا سَرَى لِأَنَّهُ اسْتِيفَاءٌ.

وَأَمَّا إِذَا لَمْ يَعْفُ وَمَا سَرَى، قُلْنَا : إِنَّمَا يَتَبَيَّنُ كَوْنُهُ قَطْعًا بِغَيْرِ حَقٍّ بِالْبُرِّ حَتَّى لَوْ قَطَعَ وَمَا عَفَا وَبَرَأَ الصَّحِيحُ أَنَّهُ عَلَى هَذَا الْخِلَافِ، وَإِذَا قَطَعَ ثُمَّ حَزَّ رَقَبَتَهُ قَبْلَ الْبُرِّ فَهُوَ اسْتِيفَاءٌ وَلَوْ حَزَّ بَعْدَ الْبُرِّ فَهُوَ عَلَى هَذَا الْخِلَافِ هُوَ الصَّحِيحُ، وَالْأَصَابِعُ وَإِنْ كَانَتْ تَابِعَةً قِيَامًا بِالْكَفِّ فَالْكَفُّ تَابِعَةٌ لَهَا غَرَضًا، بِخِلَافِ الطَّرَفِ لِأَنَّهُ تَابِعَةٌ لِلنَّفْسِ مِنْ كُلِّ وَجْهِ.

فرمایا کہ جب کسی بندے کے ولی کو بطور عمد قتل کر دیا گیا ہے۔ اور اس کے بعد مقتول کے ولی نے اپنے ولی کے قاتل

کا ہاتھ کاٹ کر اس کو معاف کر دیا ہے جبکہ اس کے لئے قصاص کو فیصلہ کر دیا گیا تھا۔ یا فیصلہ نہ ہوا تھا۔ تو حضرت امام اعظم رحمہ اللہ کے نزدیک قاطع ید پر ید کی دیت لازم ہوگی۔

صاحبین نے کہا ہے کہ اس پر کچھ واجب نہ ہوگا۔ کیونکہ اس نے اپنے حق کو وصول کر لیا ہے۔ پس وہ ضامن نہ ہوگا اور یہ اس دلیل کے سبب سے ہے کہ ولی جان کے تمام حصوں سمیت جان کو ختم کرنے کا حقدار ہے۔ اور یہی دلیل ہے کہ جب ولی معاف نہ کرے۔ تو وہ ضامن نہ ہوتا۔ اور اسی طرح جب زخم سرایت کر جائے اور وہ اچھا نہ ہو اور یا ولی معاف نہ کیا اور زخم نے سرایت نہ کیا ہے یا ولی نے ہاتھ کو کاٹ دیا ہے اور درست ہونے سے پہلے یا بعد میں اس کی گردن کو اڑا دیا ہے۔ تو یہ اسی طرح ہو جائے گا۔ کہ جس طرح ولی کے لئے قصاص فی طرف ہے اور جب اس نے قاطع کی انگلیوں کو کاٹ کر اس کو معاف کیا ہے تو ولی انگلیوں کا ضامن نہ ہوگا۔

حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ ولی نے اپنے حق کے سوا کسی اور چیز کو وصول کیا ہے کیونکہ اس کا حق قتل میں ہے۔ جبکہ یہ کاٹ دینا اور الگ کر دینا ہے۔ اور قیاس کا تقاضہ یہ تھا کہ قصاص واجب ہوتا۔ مگر شبہ کے سبب قصاص ساقط ہو چکا ہے۔ کیونکہ ولی کے لئے بھی یہ حق تھا کہ وہ اتباع کرتے ہوئے ہاتھ کو ختم کر دیتا۔ اور جب قصاص ساقط ہو چکا ہے تو مال واجب ہو جائے گا۔ مگر اسی حالت میں وہ مال واجب نہ ہوگا۔ کیونکہ ممکن ہے کہ زخم کی سرایت کے سبب وہ قتل ہو جائے۔ اور ولی اپنے حق کو وصول کرنے والا بن جائے۔ اور جان میں قصاص کی ملکیت لازم ہے۔ کیونکہ یہ ملکیت قصاص کے لینے یا معاف کرنے یا بدلہ لینے کے وقت ظاہر ہوگی۔ کیونکہ ان میں سے ہر ایک کا اس ملکیت حق تصرف رکھتا ہے۔ جبکہ اس سے پہلے والے مسئلہ میں عدم ضرورت کے سبب ملکیت ظاہر نہ ہوگی۔

اور یہ مسئلہ اس صورت مسئلہ کے خلاف ہے کہ جب زخم سرایت کر جائے کیونکہ یہ وصولی ہے۔ اور مقتول کے ولی نے معاف نہ کیا اور زخم میں اس سے آگے نہ بڑھا تو اب ہم کہیں گے کہ اس قطع کا ناحق قطع ہو جانا یہ برأت سے واضح ہو جائے گا۔ یہاں تک کہ جب ولی نے ہاتھ کو کاٹ دیا ہے اور معاف نہ کیا ہے اور وہ زخم درست ہو گیا ہے تو صحیح یہ ہے کہ یہ بھی اختلافی ہے۔

اور جب ولی نے ہاتھ کو کاٹ دیا اور درست ہونے سے پہلے اس نے اس کی گردن کو اڑا دیا ہے تو یہ استیفاء ہوگا۔ اور جب اچھا ہو جانے کے بعد اس نے کاٹ دیا ہے تو یہ بھی اسی اختلاف کے مطابق ہوگا۔ اور یہی درست ہے۔ اور انگلیوں اگرچہ ہتھیلی ہونے کی وجہ سے اس کے تابع ہیں۔ مگر مقصد کے اعتبار سے ہتھیلی ان انگلیوں کے تابع ہے۔ جبکہ طرف میں ایسا نہیں ہے۔ کیونکہ طرف ہر لحاظ سے جان کے تابع ہے۔

قصاص فی طرف میں ضمان نفس کا بیان

قَالَ : (وَمَنْ لَهُ الْقِصَاصُ فِي الطَّرَفِ إِذَا اسْتَوْفَاهُ ثُمَّ سَرَى إِلَى النَّفْسِ وَمَاتَ يَضْمَنُ دِيَّةَ النَّفْسِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَقَالَ : لَا يَضْمَنُ) لَأَنَّهُ اسْتَوْفَى حَقَّهُ وَهُوَ الْقَطْعُ، وَلَا يُمَكِّنُ التَّقْيِيدُ بِوَصْفِ السَّلَامَةِ لِمَا فِيهِ مِنْ سِدِّ بَابِ الْقِصَاصِ، إِذَا اخْتَرَأَ عَنْ السَّرَايَةِ لَيْسَ فِي وَسْعِهِ فَصَارَ كَالْإِمَامِ وَالْبَزَاغِ وَالْحَجَّامِ وَالْمَأْمُورِ بِقَطْعِ الْيَدِ .
وَلَهُ أَنَّهُ قَتَلَ بِغَيْرِ حَقٍّ لَأَنَّ حَقَّهُ فِي الْقَطْعِ وَهَذَا وَقَعَ قَتْلًا وَلِهَذَا لَوْ وَقَعَ ظُلْمًا كَانَ قَتْلًا .

وَلَا تَنْتَهِجُ جُرْحَ الْقَتْلِ إِلَى قَوَاتِ الْحَيَاةِ فِي مَجْرَى الْعَادَةِ وَهُوَ مُسَمَّى الْقَتْلِ، إِلَّا أَنْ الْقِصَاصَ
مَسْقُطًا لِلشُّبْهَةِ فَوَجَبَ الْمَالُ بِخِلَافِ مَا اسْتَشْهَدَا بِهِ مِنَ الْمَسَائِلِ إِلَّا أَنَّهُ مُكَلَّفٌ فِيهَا
بِالْفِعْلِ، إِمَّا تَقْلُدًا كَالْإِمَامِ أَوْ عَقْدًا كَمَا فِي غَيْرِهِ مِنْهَا.

وَالْوَاجِبَاتُ لَا تَتَقَيَّدُ بِوَصْفِ السَّلَامَةِ كَالرَّمْيِ إِلَى الْحَرْبِيِّ، وَفِيمَا نَحْنُ فِيهِ لَا التَّزَامَ وَلَا
وُجُوبَ، إِذْ هُوَ مَنْدُوبٌ إِلَى الْعَفْوِ فَيَكُونُ مِنْ بَابِ الْإِطْلَاقِ فَاشْبَهَ الْأَصْطِيَادَ.

فرمایا کہ جب کسی بندے کے لئے قصاص فی طرف ہے۔ اور جب اس نے اس کو وصول کر لیا ہے اور اس کے بعد
زخم جان تک سرایت کر چکا ہے اور مقطوع اس کے سبب سے فوت ہو چکا ہے۔ تو جس شخص پر قصاص ہے امام اعظم رحمہ اللہ کے نزدیک
وودیت جان کا ضامن ہوگا۔

صاحبین نے کہا ہے کہ وہ ضامن نہ ہوگا۔ کیونکہ اس نے اپنا حق وصول کر لیا ہے۔ اور وہ حق قطع ہے۔ اور قطع کو سلامتی کے
وصف کے ساتھ مقید کرنا درست نہیں ہے۔ کیونکہ اس میں اصل قصاص کے حکم کو ختم کرنا لازم آئے گا۔ کیونکہ سرایت سے احتیاط کرنا
یہ اس پر شخص کے بس میں نہیں ہے جس پر قصاص پر واجب ہے۔ تو یہ امام کی طرح نشر لگانے والے کی طرح، حجام کی طرح اور ہاتھ
کاٹنے کے کام پر مامور آدمی کی طرح ہو جائے گا۔

حضرت امام اعظم رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ جس شخص پر قصاص واجب ہے اس نے مقتول کو ناحق قتل کر دیا ہے۔ کیونکہ اس کا
حق قطع میں تھا۔ اور یہ قتل واقع ہوا ہے۔ کیونکہ اگر یہ قطع بد بطور ظلم ہوتا تو یہ قتل ہوتا۔ جبکہ یہ ایسا زخم ہے جو عام طور پر زندگی کو ختم کرنے
کی جانب لے جانے والا ہے۔ اور یہی قتل ہے۔ مگر شبہ کے سبب قصاص ساقط ہو چکا ہے۔ پس مال واجب ہوگا۔

بہ خلاف انہی مسائل کے کہ جن میں صاحبین نے استشہاد پیش کیا ہے کہ ان میں فعل کا مکلف فاعل ہے۔ خواہ وہ بطور خلافت
ہے یا امامت ہے یا عقد کے ذریعے سے ہو۔ جس طرح امام کے سوا باقی مسائل میں ہے۔ اور واجبات یہ وصف سلامتی کے متصف
ہونے والے نہیں ہیں۔ (قاعدہ فقہیہ) جس طرح حربی کی جانب تیر چلانا ہے۔ اور جس مسئلہ کو ہم بیان کر رہے ہیں اس میں تو کوئی
التزام و وجوب نہیں ہے۔ لہذا اس میں معافی مندوب ہوئی۔ پس یہ مطلق کے احکام سے ہے اور یہ شکار کے مشابہ ہو جائے گا۔

بَابُ الشَّهَادَةِ فِي الْقَتْلِ

﴿یہ باب قتل میں گواہی کے بیان میں ہے﴾

باب شہادت قتل کی فقہی مطابقت کا بیان

مصنف رحمہ اللہ نے قتل میں شہادت کے باب کو بعد میں ذکر کیا ہے کیونکہ قتل کی تحقیق کی ضرورت اس وقت ہوتی ہے جب کوئی اس کا انکار کر دے۔ تو اس وقت قتل محتاج شہادت ہوتی ہے۔ لہذا اسی سبب سے اس باب کو بعد میں ذکر کیا ہے۔ اور اس کی دوسری فقہی مطابقت یہ ہے کہ شہادت ہمیشہ واقع کے وقوع کے بعد ہوتی ہے۔ کیونکہ شہادت ہوتی وہی ہے جس کو دیکھ کر کہا جائے کہ یہ واقعہ رونما ہوا ہے۔ لہذا اس لئے اس باب کو مؤخر ذکر کیا گیا ہے۔

شہادت قتل کے شرعی ماخذ کا بیان

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدِينٍ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ وَلْيَكْتُبَ بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ وَلَا يَأْبَ كَاتِبٌ أَنْ يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللَّهُ فَلْيَكْتُبْ وَلْيُمْلِلِ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ وَلَا يَخْشَ مِنْهُ شَيْئًا فَإِنْ كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيهًا أَوْ ضَعِيفًا أَوْ لَا يَسْتَطِيعُ أَنْ يُمْلَ لَهُ هُوَ فَلْيُمْلِلْ وَلِيَّهُ بِالْعَدْلِ وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَيْنِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى وَلَا يَأْبَ الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا وَلَا تَسْمُوا أَنْ تَكْتُبُوهُ صَغِيرًا أَوْ كَبِيرًا إِلَىٰ أَجَلٍ ذَلِكَمْ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ وَأَقْوَمُ لِلشَّهَادَةِ وَأَدْنَىٰ أَلَّا تَرْتَابُوا إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً حَاضِرَةً تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَلَّا تَكْتُبُوهَا وَأَشْهِدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ وَلَا يُضَارَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ وَإِنْ تَفَعَّلُوا فَإِنَّهُ فُسُوقٌ بِكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ (البقرہ، ۲۸۲)

اے ایمان والو! جب تم ایک مقرر مدت تک کسی دین کا لین دین کرو تو اسے لکھ لو اور چاہئے کہ تمہارے درمیان کوئی لکھنے والا ٹھیک ٹھیک لکھے اور لکھنے والا لکھنے سے انکار نہ کرے جیسا کہ اسے اللہ نے سکھایا ہے تو اسے لکھ دینا چاہئے اور جس بات پر حق آتا ہے وہ لکھانا جائے اور اللہ سے ڈرے جو اس کا رب ہے اور حق میں سے کچھ رکھ نہ چھوڑے پھر جس پر حق آتا ہے اگر بے عقل یا ناتواں ہو یا لکھانہ سکے تو اس کا ولی انصاف سے لکھائے، اور دو گواہ کر لو اپنے مردوں میں سے پھر اگر دو مرد نہ ہوں تو ایک مرد اور دو عورتیں ایسے

گواہ جن کو پسند کرو کہ کہیں ان میں ایک عورت بھولے تو اس کو دوسری یاد دلادے، اور گواہ جب بلائے جائیں تو آنے سے انکار نہ کریں، اور اسے بھاری نہ جانو کہ دین چھوٹا ہو یا بڑا اس کی میعاد تک لکھت کر لو یہ اللہ کے نزدیک زیادہ انصاف کی بات ہے اس میں گواہی خوب ٹھیک رہے گی اور یہ اس سے قریب ہے کہ تمہیں شبہ نہ پڑے مگر یہ کہ کوئی سردست کا سودا دست بدست ہو تو اس کے نہ لکھنے کا تم پر گناہ نہیں اور جب خرید و فروخت کرو تو گواہ کر لو اور نہ کسی لکھنے والے کو ضرر دیا جائے، نہ گواہ کو (یا، نہ لکھنے والا ضرر دے نہ گواہ) اور جو تم ایسا کرو تو یہ تمہارا فسق ہوگا، اور اللہ سے ڈرو اور اللہ تمہیں سکھاتا ہے، اور اللہ سب کچھ جانتا ہے،

مقتول کے بیٹوں کا گواہی کو پیش کرنے کا بیان

قَالَ : (وَمَنْ قُتِلَ وَلَهُ ابْنَانِ حَاضِرٌ وَغَائِبٌ فَأَقَامَ الْحَاضِرُ الْبَيِّنَةَ عَلَى الْقَتْلِ ثُمَّ قَدِمَ الْغَائِبُ فَإِنَّهُ يُعِيدُ الْبَيِّنَةَ) عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ، وَقَالَا : لَا يُعِيدُ (وَأِنْ كَانَ خَطَا لَمْ يُعِدْهَا بِالْإِجْمَاعِ) وَكَذَلِكَ الدَّيْنُ يَكُونُ لَا بِيَهْمَا عَلَى آخِرٍ .

لَهُمَا فِي الْخِلَافَةِ أَنَّ الْقِصَاصَ طَرِيقُهُ طَرِيقُ الْوَرَاثَةِ كَالدَّيْنِ، وَهَذَا لِأَنَّهُ عَوَضٌ عَنْ نَفْسِهِ فَيَكُونُ الْمَلِكُ فِيهِ لِمَنْ لَهُ الْمَلِكُ فِي الْمَعْوَضِ كَمَا فِي الدِّيَّةِ، وَلِهَذَا لَوْ انْقَلَبَ مَالًا يَكُونُ لِلْمَيِّتِ، وَلِهَذَا يَسْقُطُ بِعَفْوِهِ بَعْدَ الْجُرْحِ قَبْلَ الْمَوْتِ فَيَنْتَصِبُ أَحَدُ الْوَرَثَةِ خَصْمًا عَنْ الْبَاقِينَ .

وَلَهُ أَنَّ الْقِصَاصَ طَرِيقُهُ الْخِلَافَةُ دُونَ الْوَرَاثَةِ ؛ أَلَا تَرَى أَنَّ مَلِكَ الْقِصَاصِ يَثْبُتُ بَعْدَ الْمَوْتِ وَالْمَيِّتُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِهِ، بِخِلَافِ الدَّيْنِ وَالْدِّيَّةِ لِأَنَّهُ مِنْ أَهْلِ الْمَلِكِ فِي الْأَمْوَالِ، كَمَا إِذَا نَصَبَ شَبَكَةً فَتَعَلَّقَ بِهَا صَيْدٌ بَعْدَ مَوْتِهِ فَإِنَّهُ يَمْلِكُهُ، وَإِذَا كَانَ طَرِيقُهُ الْإِثْبَاتِ ابْتِدَاءً لَا يَنْتَصِبُ أَحَدُهُمْ خَصْمًا عَنْ الْبَاقِينَ فَيُعِيدُ الْبَيِّنَةَ بَعْدَ حُضُورِهِ (فَإِنْ كَانَ أَقَامَ الْقَاتِلُ الْبَيِّنَةَ أَنَّ الْغَائِبَ قَدْ عَفَا فَالشَّاهِدُ خَصْمٌ وَيَسْقُطُ الْقِصَاصُ) لِأَنَّهُ ادَّعَى عَلَى الْحَاضِرِ سُقُوطَ حَقِّهِ فِي الْقِصَاصِ إِلَى مَالٍ، وَلَا يُمْكِنُهُ إِثْبَاتُهُ إِلَّا بِإِثْبَاتِ الْعَفْوِ مِنَ الْغَائِبِ فَيَنْتَصِبُ الْحَاضِرُ خَصْمًا عَنْ الْغَائِبِ (وَكَذَلِكَ عَبْدٌ بَيْنَ رَجُلَيْنِ قُتِلَ عَمْدًا وَاحِدُ الرَّجُلَيْنِ غَائِبٌ فَهُوَ عَلَى هَذَا) لِمَا بَيَّنَّاهُ .

فرمایا کہ جس بندے کو قتل کر دیا گیا ہے اور اس کے دو بیٹے ہیں۔ ان میں سے ایک موجود ہے اور دوسرا غائب ہے تو اس موجود نے قتل پر گواہی کو پیش کر دیا ہے اس کے بعد غائب آگیا ہے تو امام صاحب کے نزدیک وہ گواہی کو دوبارہ لوٹائے گا۔ صاحبین نے کہا ہے کہ وہ نہیں لوٹائے گا۔ اور جب وہ قتل خطا ہے تو بہ اتفاق وہ گواہی کا اعادہ نہ کرے گا۔ اور یہی حکم اس قرض کا ہوگا۔ جو ان کے والد کے ذمہ پر ہے۔ اس اختلافی مسئلہ میں صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ قصاص کا طریقہ وارثت میں قرض کے

مریقے کی طرح ہوتا ہے۔ (قاعدہ فقہیہ) اور یہ حکم اس دلیل کے سبب سے ہے کہ قصاص مقتول کی جان کا بدلہ ہے۔ پس قصاص میں اس کی ملکیت ہوگی۔ جس میں معوض کی ملکیت ہوگی۔ جس طرح میں دیت میں ہے اور اس کی دلیل یہ بھی ہے کہ جب قصاص کو بدل مال بنادیا ہے تو وہ مال میت کے لئے ہوگا۔ اور زخم کے بعد موت سے پہلے میت کے معاف کرنے سے قصاص معاف ہو جائے چھپس وراثہ میں سے ایک بندہ بقیہ ساروں کی جانب سے خصم بن جائے گا۔

حضرت امام اعظم رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ ملکیت قصاص کا طریقہ یہ خلافت کے طریقے کے مطابق ہے۔ جبکہ وراثت کے مطابق نہیں ہے کیا آپ غور و فکر نہیں کرتے ہیں کہ ملکیت قصاص یہ موت کے بعد ثابت ہوا کرتی ہے۔ اور اس وقت میت قصاص کا مالک بننے کی صلاحیت رکھنے والی نہیں ہے۔ جبکہ قرض اور دیت میں ایسا نہیں ہے۔ کیونکہ میت مالوں میں ملکیت کی اہل ہے۔ جس طرح کسی شخص سے جال لگایا ہے اور اس کے مرجانے کے بعد اس میں شکار آیا ہے تو اس کی مالک میت ہوگی۔

اور جب ابتدائی طور پر قصاص کا طریقہ اثبات ہے تو ایک وارث باقی وراثتوں کی طرف سے خصم نہ ہوگا۔ کیونکہ غائب وارث کے آنے کے بعد شہادت کا اعادہ ہوگا۔

اور جب قاتل نے یہ گواہی پیش کر دی ہے کہ غائب نے قصاص کو معاف کر دیا ہے تو موجود خصم نہ بن سکے گا۔ اور قصاص ساقط ہو جائے گا۔ کیونکہ قاتل نے موجود پر مالک کی جانب سے قصاص میں اس کے حق کو ساقط کرنے کا دعویٰ کیا ہے۔ جبکہ غائب کی جانب سے معافی کو ثابت کیے بغیر قاتل کے لئے موجود کے حق کو ساقط کرنے کا دعویٰ کرنا ممکن نہیں ہے۔ پس موجود غائب کی جانب سے خصم بن جائے گا۔ اور اسی طرح جب کوئی غلام دو بندوں کے درمیان مشترک ہے۔ اور اس نے بطور عمد قتل کر دیا ہے اور اس کے دونوں مالکوں میں سے کوئی ایک غائب ہے تو یہ مسئلہ بھی اسی اختلاف کے مطابق ہے۔ اسی دلیل کے سبب سے جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔

مقتول کے اولیاء میں اختلاف شہادت کا بیان

قَالَ : (فَإِنْ كَانَ الْأَوْلِيَاءُ ثَلَاثَةً فَشَهِدَ اثْنَانِ مِنْهُمْ عَلَى الْآخِرِ أَنَّهُ قَدْ عَفَا فَشَهِادَتُهُمَا بَاطِلَةٌ وَهُوَ عَفْوٌ مِنْهُمَا) لِأَنَّهُمَا يَجُرَّانِ بِشَهِادَتِهِمَا إِلَى أَنْفُسِهِمَا مَغْنَمًا وَهُوَ انْقِلَابُ الْقَوْدِ مَا لَا (فَإِنْ صَدَّقَهُمَا الْقَاتِلُ فَالِدِّيَّةُ بَيْنَهُمَا اثْنَانِ) مَعْنَاهُ : إِذَا صَدَّقَهُمَا وَحْدَهُ، لِأَنَّهُ لَمَّا صَدَّقَهُمَا فَقَدْ أَقْبَرُ بِشَلْشَى الدِّيَّةِ لَهُمَا فَصَحَّ إِقْرَارُهُ، إِلَّا أَنَّهُ يَدَّعِي سُقُوطَ حَقِّ الْمَشْهُودِ عَلَيْهِ وَهُوَ يُنْكِرُ فَلَا يُصَدِّقُ وَيَغْرَمُ نَصِيبَهُ (وَأِنْ كَذَّبَهُمَا فَلَا شَيْءَ لَهُمَا وَلِلْآخِرِ ثُلُثُ الدِّيَّةِ) وَمَعْنَاهُ : إِذَا كَذَّبَهُمَا الْقَاتِلُ أَيْضًا، وَهَذَا لِأَنَّهُمَا أَقْرَأَا عَلَى أَنْفُسِهِمَا بِسُقُوطِ الْقِصَاصِ فَقَبِلَ وَادَّعَى انْقِلَابَ نَصِيبِهِمَا مَا لَا فَلَا يُقْبَلُ إِلَّا بِحُجَّةٍ، وَيَنْقَلِبُ نَصِيبُ الْمَشْهُودِ عَلَيْهِ مَا لَا لِأَنَّ دَعْوَاهُمَا الْعَفْوُ عَلَيْهِ وَهُوَ يُنْكِرُ بِمَنْزِلَةِ ائْتِدَاءِ الْعَفْوِ مِنْهُمَا فِي حَقِّ الْمَشْهُودِ عَلَيْهِ، لِأَنَّ سُقُوطَ الْقَوْدِ مُصَافٌ

إِلَيْهِمَا، وَإِنْ صَلَّاهُمَا الْمَشْهُودُ عَلَيْهِ وَخَدَّهْ غَرِمَ الْقَاتِلُ ثُلُثَ الدِّيَةِ لِلْمَشْهُودِ عَلَيْهِ لِإِقْرَارِهِ لَهُ بِذَلِكَ .

فرمایا کہ جب مقتول کے تین اولیاء ہیں اور ان میں دو دیوں نے تیسرے والی کے خلاف شہادت دے دی ہے کہ اس نے قصاص کو معاف کر دیا ہے تو ان کی شہادت باطل ہو جائے گی۔ اور یہ ان کی جانب سے معافی ہے۔ کیونکہ یہ دونوں اپنی شہادت کے ذریعے اپنی جانب غنیمت کو کھینچنے والے ہیں۔ اور وہ قصاص کو مال میں بدل دینا ہے۔ اور اس کے بعد جب قاتل نے ان دونوں کی تصدیق کر دی ہے۔ تو دیت ان دونوں کے درمیان تین تہائی کے مطابق ہوگی۔ اور اس کا معنی یہ ہے کہ جب قاتل نے صرف اسی چیز کی تصدیق کی ہے لہذا اس کا یہ تصدیق کرنا ان کے لئے دو تہائی دیت کے اقرار کی طرح ہو جائے گا۔ پس اس کا اقرار درست ہوگا۔ مگر وہ مشہود علیہ کے سقوط حق کا بھی دعویٰ کرنے والا ہے۔ جبکہ مشہود علیہ اس کا انکار ہی ہے۔ تو قاتل کی تصدیق نہ کی جائے گی۔ اور قاتل مشہود علیہ کا ضامن ہوگا۔

اور جب تیسرے بھائی نے ان دونوں کو جھٹلادیا ہے تو ان کے لئے کچھ بھی نہ ہوگا اور جھٹلانے والے کے لئے دو تہائی دیت ہوگی۔ اس کا معنی یہ ہے کہ جب قاتل نے بھی ان کو جھٹلادیا ہے اور یہ حکم اس دلیل کے سبب سے ہے کہ ان دونوں نے اپنی جان پر سقوط قصاص کا اقرار کیا ہے۔ پس یہ اقرار قبول کر لیا جائے گا۔ اور انہوں نے اپنے حصے کو مال میں بدلنے کا دعویٰ بھی کیا ہوا ہے۔ پس دلیل کے بغیر یہ دعویٰ درست نہ ہوگا۔ اور مشہود علیہ کا حصہ مال میں تبدیل ہو جائے گا۔ کیونکہ ان دونوں کا دعویٰ کرنا مشہود علیہ کے حق میں ان کی طرف سے معاف کرنے میں حکم میں ہوگا۔ کیونکہ سقوط قصاص کی اضافت انہی کی جانب ہے۔

اور جب صرف مشہود علیہ نے تصدی کی ہے تو قاتل مشہود علیہ کے لئے دو تہائی کا ضامن ہوگا۔ کیونکہ قاتل نے مشہود علیہ کے لئے تہائی کا اقرار کیا ہے۔

شہادت سے ہونے والے ثبوت کا ثبوت مشاہدہ کی طرح ہونے کا بیان

قَالَ: (وَإِذَا شَهِدَ الشَّهَادَةُ أَنَّهُ ضَرَبَهُ فَلَمْ يَزَلْ صَاحِبُ فِرَاشٍ حَتَّى مَاتَ فَعَلَيْهِ الْقَوْدُ إِذَا كَانَ عَمْدًا) لِأَنَّ الثَّابِتَ بِالشَّهَادَةِ كَالثَّابِتِ مُعَايَنَةً، وَفِي ذَلِكَ الْقِصَاصُ عَلَى مَا بَيَّنَّاهُ، وَالشَّهَادَةُ عَلَى قَتْلِ الْعَمْدِ تَتَحَقَّقُ عَلَى هَذَا الْوَجْهِ، لِأَنَّ الْمَوْتَ بِسَبَبِ الضَّرْبِ إِنَّمَا يُعْرَفُ إِذَا صَارَ بِالضَّرْبِ صَاحِبُ فِرَاشٍ حَتَّى مَاتَ، وَتَأْوِيلُهُ إِذَا شَهِدُوا أَنَّهُ ضَرَبَهُ بِشَيْءٍ جَارِحٍ .

فرمایا کہ جب گواہوں نے یہ شہادت دے دی ہے کہ فلاں شخص نے فلاں بندے کو مارا ہے اس کے بعد مضروب صاحب فراش بن گیا اور اس کے بعد وہ فوت ہو گیا ہے تو اگر یہ ضرب بطور عمد ہے تو مارنے والے پر قصاص واجب ہوگا۔ کیونکہ گواہی کے ذریعے ثابت ہونے والا ثبوت یہ ثبوت مشاہدہ کی طرح ہے۔ اور اس صورت میں قصاص واجب ہوگا۔ جس طرح ہم بیان کر آئے ہیں۔ اور قاتل عمد پر اس طرح کی گواہی ثابت ہو جایا کرتی ہے۔ کیونکہ ضرب کے سبب اسی وقت پہچان ہو چکی ہے جب وہ

مضروب صاحب فراش بنارہا ہے۔ اور اسکی موت واقع ہو جائے۔ اور اس کی توجیہ یہ ہے کہ جب گواہوں نے یہ گواہی دی ہے کہ مارنے والے نے مضروب کو زخمی کرنے والی چیز کے ساتھ مارا ہے۔

شہادت قتل میں ایام محل کے مختلف ہو جانے کا بیان

قَالَ : (وَإِذَا اخْتَلَفَ شَاهِدَا الْقَتْلِ فِي الْأَيَّامِ أَوْ فِي الْبَلَدِ أَوْ فِي الذِّى كَانَ بِهِ الْقَتْلُ فَهُوَ بَاطِلٌ لِأَنَّ الْقَتْلَ لَا يُعَادُ وَلَا يُكْرَرُ، وَالْقَتْلُ فِي زَمَانٍ أَوْ فِي مَكَانٍ غَيْرِ الْقَتْلِ فِي زَمَانٍ أَوْ مَكَانٍ آخَرَ، وَالْقَتْلُ بِالْعَصَا غَيْرُ الْقَتْلِ بِالسِّلَاحِ لِأَنَّ الثَّانِيَ عَمْدٌ وَالْأَوَّلُ شِبْهُ الْعَمْدِ، وَيَخْتَلِفُ أَحْكَامُهُمَا فَكَانَ عَلَى كُلِّ قَتْلِ شَهَادَةٌ فَرْدٌ) (وَكَذَا إِذَا قَالَ أَحَدُهُمَا : قَتَلَهُ بِعَصَا وَقَالَ الْآخَرُ لَا أَدْرِي بِأَيِّ شَيْءٍ قَتَلَهُ فَهُوَ بَاطِلٌ) لِأَنَّ الْمُطْلَقَ يُغَايِرُ الْمُقَيَّدَ .

فرمایا کہ جب قتل کے دونوں گواہوں میں دنوں میں یا شہر میں ہتھیار میں اختلاف ہو جائے تو ان گواہی باطل ہو جائے گی کیونکہ قتل کو نہ تو لوٹایا جاتا ہے اور نہ اس میں تکرار ہوتا ہے۔ اور کسی جگہ یا وقت میں واقع ہونے والا قتل دوسرے وقت یا مکان میں واقع ہونے قتل کے سوا ہے۔ اور لاٹھی سے ہونے والا قتل یہ اسلحہ کے سوا ہے۔ کیونکہ دوسرا عمدہ ہے۔ اور پہلا شبہ عمدہ ہے۔ اور ان دونوں کے احکام الگ الگ ہیں۔ پس ہر قتل پر ایک بندے کی گواہی ہوتی ہے۔ اور اسی طرح جب گواہوں میں سے کسی ایک نے کہا ہے قاتل نے مقتول کو لاٹھی کے ذریعے قتل کیا ہے۔ اور دوسرے نے کہا ہے میں نہیں جانتا۔ کہ اس نے کس چیز کے ذریعے اس کو قتل کیا ہے۔ تو یہ باطل ہو جائے گا۔ کیونکہ مطلق مقید کا مغایر ہوا کرتا ہے۔ (قاعدہ فقہیہ)

قتل میں مشہود بہ کے مجہول ہو جانے کا بیان

قَالَ : (وَإِنْ شَهِدَا أَنَّهُ قَتَلَهُ وَقَالَ لَا نَدْرِي بِأَيِّ شَيْءٍ قَتَلَهُ فَفِيهِ الدِّيَّةُ اسْتِحْسَانًا) وَالْقِيَاسُ أَنْ لَا تُقْبَلَ هَذِهِ الشَّهَادَةُ لِأَنَّ الْقَتْلَ يَخْتَلِفُ بِاخْتِلَافِ الْأَلَةِ فَجُهِلَ الْمَشْهُودُ بِهِ. وَجْهُ الْإِسْتِحْسَانِ أَنَّهُمْ شَهِدُوا بِقَتْلِ مُطْلَقٍ وَالْمُطْلَقُ لَيْسَ بِمُجْمَلٍ فَيَجِبُ أَقْلٌ مُوجِبٌ لَهُ وَهُوَ الدِّيَّةُ وَلِأَنَّهُ يُحْمَلُ أَجْمَالُهُمْ فِي الشَّهَادَةِ عَلَى أَجْمَالِهِمْ بِالْمَشْهُودِ عَلَيْهِ سِتْرًا عَلَيْهِ. وَأَوَّلُوا كَذِبَهُمْ فِي نَفْسِ الْعِلْمِ بِظَاهِرِ مَا وَرَدَ بِإِطْلَاقِهِ فِي إِصْلَاحِ ذَاتِ الْبَيِّنِ وَهَذَا فِي مَعْنَاهُ، فَلَا يَثْبُتُ الْإِخْتِلَافُ بِالشَّكِّ، وَتَجِبُ الدِّيَّةُ فِي مَالِهِ لِأَنَّ الْأَصْلَ فِي الْفِعْلِ الْعَمْدُ فَلَا يُلْزَمُ الْعَاقِلَةُ

فرمایا کہ جب دو گواہوں نے یہ شہادت دی ہے کہ قاتل نے فلاں آدمی کو قتل کر دیا ہے لیکن ہمیں معلوم نہیں ہے کہ اس نے اسکو کس چیز کے ذریعے قتل کیا ہے۔ تو اس میں بطور استحسان دیت واجب ہوگی۔ جبکہ قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ اس شہادت کو قبول نہ کیا جائے۔ کیونکہ آلہ کے بدل جانے کی وجہ سے قتل بھی بدل گیا ہے اور مشہود بہ مجہول ہو چکا ہے۔

اتحسان کی دلیل یہ ہے کہ انہوں نے مطلق طور پر قتل کی گواہی دی ہے اور مطلق میں اجمال نہیں ہوا کرتا پس قتل میں جو قلیل ہے وہ موجب دیت ہے۔ کیونکہ شہادت میں مشہود علیہ کے اجمال کو پردہ پوشی کے ذریعے احسان پر محمول کیا جائے گا۔ اور گواہوں نے علم کے نفی کے سبب اس نص کے ظاہر سے توجیہ کی ہے کہ ذات بین کی اصلاح کے بارے میں کذب کی اباحت کے بارے میں بیان ہوئی ہے۔ اور یہ چیز بھی اسی حکم کے مطابق ہے۔ پس شک کے سبب اختلاف ثابت نہ ہو سکے گا۔ اور قاتل کے مال میں دیت واجب ہو جائے گی۔ کیونکہ فعل میں اصل عمد ہے پس پر دیت لازم نہ ہوگی۔

دونوں قاتلوں میں سے کسی ایک کا اقرار قتل کرنے کا بیان

قَالَ : (وَإِذَا أَقَرَّ رَجُلَانِ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا أَنَّهُ قَتَلَ فَلَانًا فَقَالَ الْوَلِيُّ : قَتَلْتُمَاهُ جَمِيعًا فَلَهُ أَنْ يَفْتُلَهُمَا، وَإِنْ شَهِدُوا عَلَى رَجُلٍ أَنَّهُ قَتَلَ فَلَانًا وَشَهِدَ آخَرُونَ عَلَى آخَرَ بِقَتْلِهِ وَقَالَ الْوَلِيُّ : قَتَلْتُمَاهُ جَمِيعًا بَطَلَ ذَلِكَ كُلُّهُ) وَالْفَرْقُ أَنَّ الْإِقْرَارَ وَالشَّهَادَةَ يَتَنَاوَلُ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا وَجُودَ كُلِّ الْقَتْلِ وَوُجُوبُ الْقِصَاصِ، وَقَدْ حَصَلَ التَّكْذِيبُ فِي الْأُولَى مِنَ الْمُقِرِّ لَهُ وَفِي الثَّانِيَةِ مِنَ الْمَشْهُودِ لَهُ، غَيْرَ أَنَّ تَكْذِيبَ الْمُقِرِّ لَهُ الْمُقِرُّ فِي بَعْضٍ مَا أَقَرَّ بِهِ لَا يُبْطِلُ إِقْرَارَهُ فِي الْبَاقِي، وَتَكْذِيبُ الْمَشْهُودِ لَهُ الشَّاهِدَ فِي بَعْضٍ مَا شَهِدَ بِهِ يُبْطِلُ شَهَادَتَهُ أَصْلًا، لِأَنَّ التَّكْذِيبَ تَفْسِيقٌ وَفَسْقُ الشَّاهِدِ يَمْنَعُ الْقَبُولَ، أَمَّا فِسْقُ الْمُقِرِّ لَا يَمْنَعُ صِحَّةَ الْإِقْرَارِ .

فرمایا کہ جب دو بندوں میں سے کسی ایک نے قتل کرنے کا اقرار کر لیا ہے جبکہ ولی مقتول نے کہا ہے کہ تم دونوں نے قتل کرنا کیا ہے تو مقتول کے ولی کے لئے یہ حق ہوگا کہ وہ قصاص میں ان دونوں کو قتل کروادے۔

اور جب کچھ لوگوں نے شہادت دی ہے کہ اس نے فلاں بندے کو قتل کیا ہے اور دوسرے بندوں نے کسی دوسرے بندے کے خلاف اس مقتول کو قتل کرنے کی شہادت دی ہے اور ولی نے کہا ہے تم دونوں نے اس کو قتل کیا ہے تو یہ سب معاملہ باطل ہو جائے گا۔ اور ان میں فرق یہ ہے کہ اقرار اور شہادت میں سے ہر ایک کو سارے قتل کے وجود کو اور پورے قصاص کے وجوب کو شامل ہے کیونکہ پہلے اقرار میں مقررہ کی جانب سے اور دوسرے میں مشہود علیہ کی جانب سے جھوٹ سامنے آچکا ہے۔ جبکہ مقررہ کی جانب سے مقررہ کا اقرار کرنا بعض باتوں میں جھوٹ بولنے کے سبب باقی سارے باتوں میں اس کے اقرار کو باطل کرنے والا نہ ہوگا جبکہ مشہودہ کی جانب سے شاہد کی بعض باتوں کی گواہی کو جھٹلانا یہ شاہد کی کلی شہادت کو باطل کرنے والا ہے۔ کیونکہ جھوٹ فسق ہے۔ اور شاہد کا فسق شہادت کو قبول کرنے سے روکنے والا ہے۔ جبکہ مقررہ کا جو فسق ہے وہ اقرار کے درست ہونے سے روکنے والا نہیں ہے۔

بَابُ فِي اِعتِبَارِ حَالَةِ الْقَتْلِ

﴿یہ باب قتل کی حالت کے اعتبار کے بیان میں ہے﴾

باب اعتبار قتل کی فقہی مطابقت کا بیان

مصنف رحمہ اللہ یہاں سے ان مسائل کو بیان کر رہے ہیں جن میں قتل کی حالت مختلف ہو جاتی ہے۔ اور یہ اصول ہے کہ اختلاف ہمیشہ بعد میں ہوتا ہے کیونکہ اختلاف تب ہی ہوگا جب کسی چیز کا وجود ہوگا۔ لہذا وجود قتل کے مسائل کو بیان کرنے کے بعد ان مسائل کو بیان کرنا شروع کیا ہے جہاں قتل کی حالت میں اختلاف ہو جاتا ہے۔

تیر پھینکے گئے بندے کا مرتد ہو جانے کا بیان

قَالَ : (وَمَنْ رَمَى مُسْلِمًا فَأَرْتَدَّ الْمَرْمِيَّ إِلَيْهِ وَالْعِيَاذُ بِاللَّهِ ثُمَّ وَقَعَ بِهِ السَّهْمُ فَعَلَى الرَّامِي الدِّيَّةُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ. وَقَالَا : لَا شَيْءَ عَلَيْهِ) لَأَنَّهُ بِالْإِرْتِدَادِ أَسْقَطَ تَقْوَمَ نَفْسِهِ فَيَكُونُ مُبْرَأًا لِلرَّامِي عَنْ مُوجِبِهِ كَمَا إِذَا أَبْرَأَهُ بَعْدَ الْجُرْحِ قَبْلَ الْمَوْتِ .

وَلَهُ أَنَّ الضَّمَانَ يَجِبُ بِفِعْلِهِ وَهُوَ الرَّمْيُ إِذَا لَا فِعْلَ مِنْهُ بَعْدَ تَعْتَبُرُ حَالَةُ الرَّمْيِ وَالْمَرْمِيَّ إِلَيْهِ فِيهَا مُتَقَوِّمٌ. وَلِهَذَا تُعْتَبَرُ حَالَةُ الرَّمْيِ فِي حَقِّ الْحِلِّ حَتَّى لَا يَحْرُمَ بِرِدَّةِ الرَّامِي بَعْدَ الرَّمْيِ، وَكَذَا فِي حَقِّ التَّكْفِيرِ حَتَّى جَازَ بَعْدَ الْجُرْحِ قَبْلَ الْمَوْتِ. وَالْفِعْلُ وَإِنْ كَانَ عَمْدًا فَالْقَوْدُ سَقَطَ لِلشُّبْهَةِ وَوَجَبَتْ الدِّيَّةُ .

(وَلَوْ رَمَى إِلَيْهِ وَهُوَ مُرْتَدٌّ فَأَسْلَمَ ثُمَّ وَقَعَ بِهِ السَّهْمُ فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ فِي قَوْلِهِمْ جَمِيعًا، وَكَذَا إِذَا رَمَى حَرَبِيًّا فَأَسْلَمَ) لِأَنَّ الرَّمْيَ مَا انْعَقَدَ مُوجِبًا لِلضَّمَانِ لِعَدَمِ تَقْوَمِ الْمَحِلِّ فَلَا يَنْقَلِبُ مُوجِبًا لِصِرُّورَتِهِ مُتَقَوِّمًا بَعْدَ ذَلِكَ .

فرمایا کہ جب کسی شخص نے مسلمان پر تیر چلایا ہے اور اس کے بعد جس پر وہ تیر چلایا گیا ہے وہ نعوذ باللہ مرتد ہو گیا ہے اور اس کے بعد اس کو تیر لگ گیا ہے تو امام اعظم رحمہ اللہ کے نزدیک اس پر دیت واجب ہوگی۔

صاحبین نے کہا ہے کہ اس پر کچھ لازم نہ ہوگا کیونکہ اس بندے نے مرتد ہو کر اپنی ذات کے تقویم کو ساقط کر دیا۔ پس وہ

پھینکنے والے کو رمی کے ذریعے واجب ہونے والے حکم سے بری کرنے والا ہے۔ جس طرح یہ صورت مسئلہ ہے کہ جب زخمی ہونے کے بعد اور موت سے پہلے مقتول نے اس کو معاف کر دیا ہے۔

حضرت امام اعظم رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ ضمان پھینکنے والے کے عمل سے واجب ہوا ہے۔ اور وہ عمل رمی ہے۔ کیونکہ رمی کے بعد رمی کی جانب سے کوئی عمل سرزد نہیں ہوا ہے۔ پس رمی کی حالت کا اعتبار کیا جائے گا۔ اور جس کی جانب تیر چلایا گیا ہے وہ بھی اسی حالت میں مقوم ہے۔ اور اسی دلیل کے سبب حلت کے حق میں حالت رمی کا اعتبار کیا جائے گا۔ پس رمی کے بعد رمی کے مرتد ہو جانے کے سبب شکار حرام نہ ہوگا اور اسی طرح کفارہ دینے کے حق میں ہے۔ حتیٰ کہ جب زخم کے بعد اور موت سے پہلے کفارے کو ادا کرنا جائز ہے۔

اور جب عمل بطور عمد ہی ہوا ہے مگر شبہ کے سبب قصاص تو ساقط ہو چکا ہے اور دیت واجب ہوئی۔ اور جب کسی انسان کی جانب تیر چلایا ہے کہ رمی الیہ مرتد ہے اور اس کے بعد وہ اسلام لے آیا ہے اور اس کے بعد اس کو تیر جا لگا ہے۔ تو بہ اتفاق فقہاء اس پر کچھ واجب نہ ہوگا اور اسی طرح جب کسی حربی شخص نے تیر چلایا ہے اس کے بعد وہ اسلام لے آیا ہے کیونکہ محل عدم مقوم کے سبب رمی ضمان کو واجب کرنے والی ہو کر منعقد نہ ہوئی ہے۔ پس رمی کے بعد اس کے مقوم ہو جانے سے وہ موجب بن کر عود کرنے والی نہیں ہے۔

غلام کے آزاد ہو جانے کے بعد تیر لگنے کا بیان

قَالَ : (وَإِنْ رَمَى عَبْدًا فَأَعْتَقَهُ مَوْلَاهُ ثُمَّ وَقَعَ السَّهْمُ بِهِ فَعَلَيْهِ قِيمَتُهُ لِلْمَوْلَى) عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ. وَقَالَ مُحَمَّدٌ : عَلَيْهِ فَضْلٌ مَا بَيْنَ قِيمَتِهِ مَرْمِيًّا إِلَى غَيْرِ مَرْمِيٍّ، وَقَوْلُ أَبِي يُونُسَ مَعَ قَوْلِ أَبِي حَنِيفَةَ لَهُ أَنَّ الْعِتْقَ قَاطِعٌ لِلْسَّرَايَةِ، وَإِذَا انْقَطَعَتْ بَقِيَ مُجَرَّدُ الرَّمْيِ وَهُوَ جِنَايَةٌ يَنْتَقِصُ بِهَا قِيمَةُ الْمَرْمِيِّ إِلَيْهِ بِالْإِصَابَةِ إِلَى مَا قَبْلَ الرَّمْيِ فَيَجِبُ ذَلِكَ .

وَلَهُمَا أَنَّهُ يَصِيرُ قَاتِلًا مِنْ رَفِئِ الرَّمْيِ لِأَنَّهُ فَعَلَهُ الرَّمْيَ وَهُوَ مَمْلُوكٌ فِي تِلْكَ الْحَالَةِ فَتَجِبُ قِيمَتُهُ، بِخِلَافِ الْقَطْعِ وَالْجُرْحِ لِأَنَّهُ إِتْلَافٌ بَعْضِ الْمَحَلِّ، وَأَنَّهُ يُوجِبُ الضَّمَانَ لِلْمَوْلَى، وَبَعْدَ السَّرَايَةِ لَوْ وَجَبَ لَلْعَبْدِ فَتَصِيرُ النِّهَايَةُ مُخَالَفَةً لِلْبِدَايَةِ .

أَمَّا الرَّمْيُ قَبْلَ الْإِصَابَةِ لَيْسَ بِإِتْلَافٍ شَيْءٌ مِنْهُ لِأَنَّهُ لَا أَثَرَ لَهُ فِي الْمَحَلِّ . وَإِنَّمَا قَلَّتِ الرِّغَبَاتُ فِيهِ فَلَا يَجِبُ بِهِ ضَمَانٌ فَلَا تَتَخَالَفُ النِّهَايَةُ وَالْبِدَايَةُ فَتَجِبُ قِيمَتُهُ لِلْمَوْلَى . وَزُفِرَ وَإِنْ كَانَ يُخَالَفُنَا فِي وُجُوبِ الْقِيمَةِ نَظَرًا إِلَى حَالَةِ الْإِصَابَةِ فَالْحُجَّةُ عَلَيْهِ مَا حَقَّقْنَاهُ .

فرمایا کہ جب کسی بندے نے غلام کو تیر مارا ہے اور اس کے بعد اس کے آقا نے اس کو آزاد کر دیا ہے اب اس کے بعد اس کو تیر جا لگا ہے۔ تو امام اعظم رحمہ اللہ کے نزدیک تیر چلانے والے پر غلام کی قیمت اس کے آقا کے لئے واجب ہے۔

حضرت امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ رمی پر مری اور غیر مری کے درمیان میں جو زیادتی ہے وہ واجب ہے۔ حضرت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کا قول امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی طرح ہے۔ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ آزادی سرایت کو ختم کرنے والی ہے۔ اور جب یہ سرایت ختم ہو چکی ہے تو اب صرف رمی باقی رہ جائے گی۔ اور وہ رمی ایسی جنایت ہے جس کی جانب سے رمی سے پہلے کی طرف نسبت کرتے ہوئے مری الیہ کی قیمت کم ہو جائے گی۔ پس وہی زیادتی واجب ہوگی۔

شیخین کی دلیل یہ ہے کہ رمی یہ وقت رمی سے قاتل ہے۔ کیونکہ رمی کا عمل رمی ہے۔ اور اس حالت میں مری الیہ مملوک ہے۔ کیونکہ قیمت اسی کی واجب ہے۔ جبکہ قطع اور جرح میں ایسا نہیں ہے۔ کیونکہ میں بعض محل کو ختم کرنا ہے۔ اور محل سے بعض کو ختم کرنا یہ آقا کے حق میں ضمان کو واجب کرنے والا ہے۔ اور جب کوئی چیز سرایت کے بعد واجب ہو جائے تو وہ غلام کے لئے واجب ہوگی۔ اور یہ معاملہ تو بدایت کے بھی خلاف ہو جائے گا۔ اور جو رمی پہنچنے سے پہلے والا معاملہ ہے تو اس میں کسی چیز کا تلف نہیں ہے۔ کیونکہ محل میں رمی کا اثر نہیں ہے۔ جبکہ مری الیہ غلام میں رغبت کم ہو جائے گی۔ پس اس سبب سے ضمان واجب نہ ہوگا۔ اور یہاں پر کوئی نہایت و بدایت ایک دوسرے کے خلاف ہوں گی۔ پس آقا کے لئے اس غلام کی قیمت واجب ہو جائے گی۔ اور امام زفر رحمۃ اللہ علیہ نے اصابت کی حالت کو دیکھا اور ہمارے مخالف ہوئے مگر ہماری بیان کردہ دلیل ان کے خلاف بھی حجت ہے۔

مرجوم پر تیر چلانے کے سبب کچھ واجب نہ ہونے کا بیان

قَالَ : (وَمَنْ قُضِيَ عَلَيْهِ بِالرَّجْمِ فَرَمَاهُ رَجُلٌ ثُمَّ رَجَعَ أَحَدُ الشُّهُودِ ثُمَّ وَقَعَ بِهِ الْحَجَرُ فَلَا شَيْءَ عَلَى الرَّامِي) لَأَنَّ الْمُعْتَبَرَ حَالَةَ الرَّمْيِ وَهُوَ مُبَاحُ الدَّمِ فِيهَا .
(وَإِذَا رَمَى الْمَجْرُوسُ صَيْدًا ثُمَّ أَسْلَمَ ثُمَّ وَقَعَتِ الرَّمِيَّةُ بِالصَّيْدِ لَمْ يُؤْكَلْ ، وَإِنْ رَمَاهُ وَهُوَ مُسْلِمٌ ثُمَّ تَمَجَّسَ وَالْعِيَاذُ بِاللَّهِ أُكِلَ) لَأَنَّ الْمُعْتَبَرَ حَالَ الرَّمْيِ فِي حَقِّ الْحِلِّ وَالْحُرْمَةِ إِذِ الرَّمْيُ هُوَ الذَّكَاءُ فَتُعْتَبَرُ الْأَهْلِيَّةُ وَأَنْسِلَابُهَا عِنْدَهُ .

فرمایا کہ جب کسی بندے کے بارے میں رجم کا فیصلہ کیا گیا ہے۔ اور اس کے بعد اس پر کسی شخص نے تیر چلا دیا ہے اور اس کے بعد گواہوں میں سے کسی ایک گواہ نے رجوع کر لیا ہے اور اس کے بعد اس کو تیر جا لگا ہے۔ تو تیر چلانے والے پر کچھ واجب نہ ہوگا۔ کیونکہ رمی کی حالت کا اعتبار کیا جائے گا۔ اور مری الیہ اسی حالت میں مباح دم ہوا ہے۔

اور جب مجوسی نے کسی شکار کو تیر مارا ہے اور اس کے بعد وہ مسلمان ہوا ہے اور اس کے بعد وہ تیر اس شکار کو جا لگا ہے تو وہ شکار نہ کھایا جائے گا۔ اور جب اس حالت میں کسی شخص نے شکار کو تیر مارا کہ وہ مسلمان تھا پھر وہ مجوسی بن گیا ہے تو شکار نہ کھایا جائے گا۔ کیونکہ حلت و حرمت کے بارے میں رمی کی حالت کا اعتبار کیا جائے گا۔ کیونکہ ذکات رمی ہے۔ پس رمی کے وقت ذکات کے اہل ہونے یا نہ ہونے کا اعتبار کیا جائے گا۔

محرم کا شکار کو تیر مار کر حلال ہو جانے کا بیان

(وَلَوْ رَمَى الْمُحْرِمُ صَيْدًا ثُمَّ حَلَّ فَوَقَعَتْ الرَّمِيَّةُ بِالصَّيْدِ فَعَلَيْهِ الْجَزَاءُ، وَإِنْ رَمَى حَلَّالٌ صَيْدًا ثُمَّ أَحْرَمَ فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ) لِأَنَّ الضَّمَانَ إِنَّمَا يَجِبُ بِالتَّعَدِي وَهُوَ رَمِيَّةٌ فِي حَالَةِ الْإِحْرَامِ، وَفِي الْأَوَّلِ هُوَ مُحْرِمٌ وَقَتِ الرَّمْيِ وَفِي الثَّانِي حَلَّالٌ فَلِهَذَا افْتَرَقَا۔

اور جب محرم نے شکار کو تیر مارا ہے اور اس کے بعد وہ حلال ہو گیا ہے۔ اور اس کے بعد جا کر وہ تیر شکار کو جا لگا ہے۔ تو تیر چلانے والے پر جزاء واجب ہو جائے گی۔ اور جب کسی حلال آدمی نے شکار پر تیر چلایا ہے اور اس کے بعد وہ محرم بن گیا ہے تو اس پر کچھ واجب نہ ہوگا کیونکہ ضمان زیادتی کے سبب واجب ہوا کرتی ہے۔ اور یہ زیادتی حالت احرام میں تیر چلانے کی وجہ سے ہے۔ اور پہلے مسئلہ میں تیر چلانے والا تیر چلاتے وقت محرم ہے اور دوسری صورت میں حلال ہے۔ پس یہ دونوں مسائل ایک دوسرے سے الگ الگ ہو جائیں گے۔ اللہ ہی سب سے زیادہ حق کو جاننے والا ہے۔

کتاب الدیات

﴿یہ کتاب دیات کے بیان میں ہے﴾

کتاب دیات کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ بدرالدین عینی حنفی رحمہ اللہ لکھتے ہیں کہ مصنف رحمہ اللہ نے اس سے پہلے قصاص کے احکام کو بیان کیا ہے اور اب یہاں سے دیت سے متعلق احکام کو بیان کر رہے ہیں۔ کیونکہ قصاص اصل ہے اور دیت اس کا خلیفہ ہے۔ اور اس کا بدلہ ہے۔ پس اصل کو تقدم حاصل ہونے سے سبب پہلے ذکر کیا ہے جبکہ بدلہ و خلیفہ کو تاخر حاصل ہونے کے سبب بعد میں ذکر کیا ہے۔ اور یہی اس کی فقہی مطابقت ہے۔ (البتایہ شرح الہدایہ، کتاب دیات، حقانیہ ملتان)

دیت کے لغوی و فقہی مفہوم کا بیان

دیات جمع ہے دیت کی جس کے معنی ہیں مالی معاوضہ گویا دیت اس مال کو کہتے ہیں جو جان کو ختم کرنے یا کسی شخص کے جسمانی اعضاء کو ناقص (بمخرج) کرنے کے بدلہ میں دیا جاتا ہے! عنوان میں جمع کا لفظ "دیات" دیت کی انواع (قسموں) کے اعتبار سے لایا گیا ہے اس سے یہ اظہار مقصود ہے کہ دیت کی مختلف قسمیں ہیں مثلاً ایک دیت تو وہ ہوتی ہے جو کسی کو جان سے مار ڈالنے کے بدلہ میں دی جاتی ہے اور ایک دیت وہ ہوتی ہے جو اعضاء کے نقصان کے بدلے میں دی جاتی ہے۔ پھر نوعیت و حیثیت کے اعتبار سے بھی دیت دو طرح کی ہوتی ہے ایک تو مغلطہ کہلاتی ہے اور دوسری کو مخففہ کہتے ہیں۔

دیت مغلطہ تو یہ ہے کہ چار طرح کی سواونٹیاں ہوں یعنی پچیس بنت مخاض (جو ایک سال کی ہو کر دوسرے سال میں لگی ہو) پچیس بنت لبون (جو دو سال میں لگی ہوں) پچیس حقہ (جو تین سال کی ہو کر چوتھے سال میں لگی ہوں) اور پچیس جذعہ (جو چار سال کی ہو کر پانچویں سال میں لگی ہوں) یہ تفصیل حضرت امام اعظم ابو حنیفہ اور حضرت ابو یوسف کے مسلک کے مطابق ہے، حضرت امام شافعی اور حضرت امام محمد کے نزدیک دیت مغلطہ یہ ہے کہ تین طرح کی اونٹیاں ہوں یعنی تیس حقہ، تیس جذعہ، اور چالیس مثنہ (جو پانچ سال کی ہو کر چھٹے سال میں لگی ہوں) اور سب حاملہ ہوں۔ دیت مغلطہ اس شخص پر واجب ہوتی ہے جو قتل شبہ عمدہ کا مرتکب پایا گیا ہو۔

دیت مخففہ یہ ہے کہ اگر سونے کی قسم سے دیت دی جائے تو اس کی مقدار ایک ہزار دینار (اشرافی) ہے اور اگر چاندی کی قسم سے دی جائے تو دس ہزار درہم دیئے جائیں گے اور اگر اونٹ کی قسم سے دے تو پانچ طرح کے سواونٹ دینے ہوں گے یعنی بیس ابن مخاض (وہ اونٹ جو ایک سال کی ہو کر دوسرے سال میں لگے ہوں) بیس بنت مخاض، بیس بنت لبون، بیس جذعہ دیت مخففہ اس شخص

پر واجب ہوتی ہے جو قتل خطا یا قتل جاری مجرئی خطا اور یا قتل تسیب کا مرتکب پایا گیا ہو۔

کتاب دیت کے شرعی ماخذ کا بیان

وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَاً وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَاً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ
وَدِيَّةٌ مَسْلُومَةٍ إِلَىٰ أَهْلِهَا إِلَّا أَنْ يَصَّدَّقُوا فَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ عَدُوٍّ لَكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ
مُؤْمِنَةٍ (النساء، ۹۲)

اور مسلمانوں کو نہیں پہنچتا کہ مسلمان کا خون کرے مگر ہاتھ بہک کر اور جو کسی مسلمان کو نادانستہ قتل کرے تو اس پر ایک مملوک مسلمان کا آزاد کرنا ہے اور خون بہا کر مقتول کے لوگوں کو سپرد کی جائے مگر یہ کہ وہ معاف کر دیں پھر اگر وہ اس قوم سے ہو جو تمہاری دشمن ہے اور خود مسلمان ہے تو صرف ایک مملوک مسلمان کا آزاد کرنا۔ (کنز الایمان)

ارشاد ہوتا ہے کہ کسی مسلمان کو لائق نہیں کہ کسی حال میں اپنے مسلمان بھائی کا خون ناحق کرے صحیح میں ہے رسول اللہ ﷺ فرماتے ہیں کسی مسلمان کا جو اللہ کی ایک ہونے کی اور میرے رسول ﷺ ہونے کی شہادت دیتا ہو خون بہانا حلال نہیں مگر تین حالتوں میں ایک تو یہ کہ اس نے کسی کو قتل کر دیا ہو، دوسرے شادی شدہ ہو کر زنا کیا ہو،

تیسرے دین اسلام کو چھوڑ دینے والا جماعت سے علیحدہ ہونے والا۔ پھر یہ بھی یاد رہے کہ جب ان تینوں کاموں میں سے کوئی کام کسی سے واقع ہو جائے تو رعایا میں سے کسی کو اس کے قتل کا اختیار نہیں البتہ امام یا نائب امام کو بہ عہدہ قضا کا حق ہے، اس کے بعد استثناء منقطع ہے، عرب شاعروں کے کلام میں بھی اس قسم کے استثناء بہت سے ملتے ہیں،

اس آیت کے شان نزول میں ایک قول تو یہ مروی ہے کہ عیاش بن ابی ربیعہ جو ابو جہل کا ماں کی طرف سے بھائی تھا جس ماں کا نام اسماء بنت مخرمہ تھا اس کے بارے میں اتری ہے اس نے ایک شخص کو قتل کر ڈالا تھا جسے وہ اسلام لانے کی وجہ سے سزائیں دے رہا تھا یہاں تک کہ اس کی جان لے لی، ان کا نام حارث بن زید عامری تھا، حضرت عیاش رضی اللہ عنہ کے دل میں یہ کاٹنا رہ گیا اور انہوں نے ٹھان لی کہ موقعہ پا کر اسے قتل کر دوں گا اللہ تعالیٰ نے کچھ دنوں بعد قاتل کو بھی اسلام کی ہدایت دی وہ مسلمان ہو گئے اور ہجرت بھی کر لی لیکن حضرت عیاش رضی اللہ عنہ کو یہ معلوم نہ تھا، فتح مکہ والے دن پہ ان کی نظر پڑے یہ جان کر کہ یہ اب تک کفر پر ہیں ان پر اچانک حملہ کر دیا اور قتل کر دیا اس پر یہ آیت اتری دوسرا قول یہ ہے کہ یہ آیت حضرت ابو درداء رضی اللہ عنہ کے بارے میں نازل ہوئی ہے جبکہ انہوں نے ایک شخص کا فر پر حملہ کیا تو اس سونتی ہی تھی تو اس نے کلمہ پڑھ لیا لیکن ان کی تلوار چل گئی اور اسے قتل کر ڈالا، جب حضور ﷺ سے یہ واقعہ بیان ہوا تو حضرت ابو درداء رضی اللہ عنہ نے اپنا یہ عذر بیان کیا کہ اس نے صرف جان بچانے کی غرض سے یہ کلمہ پڑھا تھا، آپ ناراض ہو کر فرمانے لگے کیا تم نے اس کا دل چیر کر دیکھا تھا؟ یہ واقعہ صحیح حدیث میں بھی ہے لیکن وہاں نام دوسرے صحابی کا ہے، پھر قتل خطا کا ذکر ہو رہا ہے کہ اس میں دو چیزیں واجب ہیں ایک تو غلام آزاد کرنا دوسرے دیت دینا، اس غلام کے لئے بھی شرط ہے کہ وہ ایماندار ہو، کافر کو آزاد کرنا کافی نہ ہوگا چھوٹا نابالغ بچہ بھی کافی نہ ہوگا جب تک کہ وہ اپنے ارادے سے ایمان کا قصد کرنے والا اور اتنی عمر کا نہ ہو،

امام ابن جریر کا مختار قول یہ ہے کہ اگر اس کے ماں باپ دونوں مسلمان ہوں تو جائز ہے ورنہ نہیں، جمہور کا مذہب یہ ہے کہ مسلمان ہونا شرط ہے چھوٹے بڑے کی کوئی قید نہیں، ایک انصاری سیاہ فام لونڈی کو لے کر حاضر حضور ہوتے ہیں اور کہتے ہیں کہ میرے ذمے ایک مسلمان گردن کا آزاد کرنا ہے اگر یہ مسلمان ہو تو میں اسے آزاد کر دوں، آپ نے اس لونڈی سے پوچھا کیا تو گواہی دیتی ہے کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں؟ اس نے کہا ہاں، آپ نے فرمایا اس بات کی بھی گواہی دیتی ہے کہ میں اللہ کا رسول ہوں؟ اس نے کہا ہاں فرمایا کیا مرنے کے بعد جی اٹھنے کی بھی تو قائل ہے؟ اس نے کہا ہاں، آپ نے فرمایا اسے آزاد کر دو اس نے اسناد صحیح ہے اور صحابی کون تھے؟ اس کا مخفی رہنا سند میں مضرب نہیں،

یہ روایت حدیث کی اور بہت سی کتابوں میں اس طرح ہے کہ آپ نے اس سے پوچھا اللہ کہاں ہے؟ اس نے کہا آسمانوں میں دریافت کیا میں کون ہوں؟ جواب دیا آپ رسول اللہ ﷺ ہیں آپ نے فرمایا اسے آزاد کر دو۔ یہ ایماندار ہے پس ایک تو گردن آزاد کرنا واجب ہے دوسرے خوں بہا دینا جو مقتول کے گھر والوں کو سوئپ دیا جائے گا یہ ان کے مقتول کا عوض ہے یہ دیت سوانٹ ہے پانچ سو قسموں کے، بیس تو دوسری سال کی عمر کی اونٹنیاں اور بیس اسی عمر کے اونٹ اور بیس تیسرے سال میں لگی ہوئی اونٹنیاں اور بیس پانچویں سال میں لگی ہوئی اور بیس چوتھے سال میں لگی ہوئی یہی فیصلہ قتل خطا کے خون بہا کا رسول ﷺ نے کیا ہے ملاحظہ ہوسن و مسند احمد۔

یہ حدیث بروایت حضرت عبداللہ موقوف بھی مروی ہے، حضرت علی رضی اللہ عنہ اور ایک جماعت سے بھی یہی منقول ہے اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ دیت چار چوتھائیوں میں بٹی ہوئی ہے یہ خون بہا قاتل کے عاقلہ اور اس کے عصبہ یعنی وارثوں کے بعد کے قریبی رشتہ داروں پر ہے اس کے اپنے مال پر نہیں امام شافعی فرماتے ہیں میرے خیال میں اس امر میں کوئی بھی مخالف نہیں کہ حضور ﷺ نے دیت کا فیصلہ انہی لوگوں پر کیا ہے اور یہ حدیث خاصہ میں کثرت سے مذکور ہے امام صاحب جن احادیث کی طرف اشارہ کرتے ہیں وہ بہت سی ہیں۔ (تفسیر ابن کثیر، نساء ۹۲)

شبہ عمد میں عاقلہ پر دیت مغلظہ واجب ہونے کا بیان

قَالَ (وَفِي شَبِّهِ الْعَمْدِ دِيَّةٌ مُغْلَظَةٌ عَلَى الْعَاقِلَةِ وَكَفَّارَةٌ عَلَى الْقَاتِلِ) وَقَدْ بَيَّنَّا فِي أَوَّلِ الْجَنَائِزِ .

قَالَ : (وَكَفَّارَتُهُ عِتْقُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ) لِقَوْلِهِ تَعَالَى (فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ) الْآيَةُ (فَإِنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ) بِهَذَا النَّصِّ (وَلَا يُجْزَى فِيهِ إِلَّا طَعَامٌ) لِأَنَّهُ لَمْ يَرَدْ بِهِ نَصٌّ وَالْمَقَادِيرُ تُعْرَفُ بِالتَّوْقِيفِ، وَلَآئِنَّهُ جَعَلَ الْمَذْكُورَ كُلَّ الْوَاجِبِ بِحَرْفِ الْقَاءِ، أَوْ لِكُونِهِ كُلُّ الْمَذْكُورِ عَلَى مَا عُرِفَ (وَيُجْزَى رَضِيعُ أَحَدِ أَبْوَيْهِ مُسْلِمًا) لِأَنَّهُ مُسْلِمٌ بِهِ وَالظَّاهِرُ بِسَلَامَةِ أَطْرَافِهِ (وَلَا يُجْزَى مَا فِي الْبَطْنِ) لِأَنَّهُ لَا تُعْرَفُ حَيَاتُهُ وَلَا سَلَامَتُهُ

فرمایا کہ شبہ عمد میں عاقلہ پر دیت مغلطہ واجب ہے۔ اور قاتل پر کفارہ واجب ہے۔ اور کتاب جنایات کے شروع میں ہم اس کو بیان کر آئے ہیں۔

اور شبہ عمد کا کفارہ ایک مؤمن غلام کو آزاد کرنا ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے کہ ایک مؤمن غلام کی آزادی ہے۔ اور جب قاتل غلام کو نہ پائے تو وہ مسلسل دو ماہ کے روزے رکھے اسی نص کے سبب سے ہے اور اس میں کھانا کھلانا کافی نہ ہوگا۔ کیونکہ کھانے کھلانے کے بارے میں کوئی نص بیان نہیں ہوئی ہے۔ اور مقادیر حکم شریعت کے بتلانے سے معلوم ہوئی ہیں۔ اور اس میں ذکر کردہ کے کل کو واجب قرار دیا گیا ہے۔ اور یہ حرف فاء کی وجہ سے ہے یا کلی طور پر ذکر ہونے کی وجہ سے ہے۔ جس طرح معلوم ہو چکا ہے۔

اور کفارے میں ایسا شیر خوار بچہ بھی کفایت کر جائے گا جس کے والدین میں سے کوئی ایک مسلمان ہو۔ اور اس کے اعضاء درست ہوں۔ جبکہ پیٹ میں موجود بچہ کفایت کرنے والا نہ ہوگا کیونکہ اس میں نہ زندگی کا علم ہے اور نہ ہی اس کے اعضاء کی سلامتی کا علم ہے۔

دیت کے چار انواع کے اونٹوں کی تعداد کا بیان

قَالَ (وَهُوَ الْكَفَّارَةُ فِي الْخَطَا) لِمَا تَلَوْنَاهُ (وَدَيْتُهُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ مِائَةً مِنَ الْإِبِلِ أَرْبَاعًا : خَمْسٌ وَعِشْرُونَ بِنْتِ مَخَاضٍ، وَخَمْسٌ وَعِشْرُونَ بِنْتِ لَبُونٍ، وَخَمْسٌ وَعِشْرُونَ حِقَّةً، وَخَمْسٌ وَعِشْرُونَ جَذَعَةً) وَقَالَ مُحَمَّدٌ وَالشَّافِعِيُّ الثَّلَاثَا : ثَلَاثُونَ جَذَعَةً وَثَلَاثُونَ حِقَّةً، وَأَرْبَعُونَ نَبِيَّةً، كُلُّهَا خَلْفَاتٌ فِي بُطُونِهَا أَوْ لَادُهَا، لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (إِلَّا إِنْ قَتَلَ خَطَا الْعَمْدِ قَتِيلُ السَّوْطِ وَالْعَصَا، وَفِيهِ مِائَةٌ مِنَ الْإِبِلِ أَرْبَعُونَ مِنْهَا فِي بُطُونِهَا أَوْ لَادُهَا) وَعَنْ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ : ثَلَاثُونَ حِقَّةً وَثَلَاثُونَ جَذَعَةً، وَلَآنَ دِيَّةٌ شَبِيهِ الْعَمْدِ أَغْلَظُ وَذَلِكَ لِهَيْمَا قُلْنَا .

وَلِهَيْمَا قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (فِي نَفْسِ الْمُؤْمِنِ مِائَةٌ مِنَ الْإِبِلِ) وَمَا رَوَاهُ غَيْرُ ثَابِتٍ لِاخْتِلَافِ الصَّحَابَةِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ فِي صِفَةِ التَّغْلِيظِ، وَابْنُ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ بِالتَّغْلِيظِ أَرْبَاعًا كَمَا ذَكَرْنَا وَهُوَ كَالْمَرْفُوعِ فَيَعَارِضُ بِهِ .

قَالَ (وَلَا يَثْبُتُ التَّغْلِيظُ إِلَّا فِي الْإِبِلِ خَاصَّةً) لِأَنَّ التَّوْقِيفَ فِيهِ، فَإِنْ قَضَى بِاللَّيَّةِ فِي غَيْرِ الْإِبِلِ لَمْ تَتَغَلَّظْ لِمَا قُلْنَا .

فرمایا کہ قتل خطا میں کفارہ ہے اسی آیت کے سبب جس کو ہم تلاوت کر آئے ہیں۔ اور شیخین کے نزدیک اس کی دیت میں چار قسم کے اونٹ ہوں گے۔ بچیس بنت مخاض، بچیس بنت لبون، بچیس حقے اور بچیس جذعے ہیں۔

حضرت امام محمد اور امام شافعی علیہما الرحمہ نے کہا ہے کہ تین قسم کے اونٹ ہوں گے۔ تیس جڑے اور تیس حقے اور چالیس ثبیہ ہوں اور یہ سارے ثبیہ حاملہ ہوں۔ جن کی پیٹ میں اولاد ہو۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے کہ شبہ عمد والا مقتول کوڑے اور لاشی والا مقتول ہے۔ اور اس میں سواونٹ واجب ہیں۔ جن میں سے چالیس کے پیٹوں میں اولاد ہونی چاہیے۔

حضرت عمر فاروق اور حضرت زید بن خطابؓ سے تیس حقے اور تیس جڑے نقل کیے گئے ہیں۔ کیونکہ شبہ عمد کی دیت زیادہ سخت ہے۔ اور اس میں سختی اس وقت ثابت ہوگی۔ جس طرح ہم نے اس کو بیان کر دیا ہے۔

شیخین کی دلیل یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے کہ مسلمان کی جان میں سواونٹ ہیں۔ اور امام محمد اور امام شافعی علیہما الرحمہ کی روایت کردہ حدیث ثابت نہیں ہے۔ کیونکہ سختی کی تعریف میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا اختلاف ہے۔ اور حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ چار قسم کی سختی کے قائل ہیں۔ جس طرح ہم نے بیان کر دیا ہے۔ اور یہ قول مرفوع حدیث کی طرح ہے۔ پس یہ اس سے معارضہ کرنے والا بن جائے گا۔

اور یہ سختی خاص طور پر اونٹ میں ثابت ہوگی۔ کیونکہ اس کے بارے میں اونٹ کو بیان کیا گیا ہے۔ اور جب اونٹ کے سوا میں دیت کا فیصلہ کیا جائے تو دیت میں سختی نہ ہوگی اسی دلیل کے سبب سے جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔

دیت کے اونٹوں میں اختلافی اقوال کا بیان

قَالَ (وَقَتْلُ الْخَطَا تَجِبُ بِهِ الدِّيَّةُ عَلَى الْعَاقِلَةِ وَالْكَفَّارَةِ عَلَى الْقَاتِلِ) لِمَا بَيَّنَّا مِنْ قَبْلُ .
قَالَ : (وَالدِّيَّةُ فِي الْخَطَا مِائَةٌ مِنَ الْإِبِلِ أَوْ خَمَاسًا عَشْرُونَ بَنَاتٍ مَخَاضٍ وَعِشْرُونَ بَنَاتٍ لَبُونٍ وَعِشْرُونَ ابْنِ مَخَاضٍ وَعِشْرُونَ حِقَّةً وَعِشْرُونَ جَذَعَةً) وَهَذَا قَوْلُ ابْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وَآخِذْنَا نَحْنُ وَالشَّافِعِيُّ بِهِ لِإِرْوَائِهِ (أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَضَى فِي قَتْلِ قَتِيلٍ قَتْلَ خَطَا أَوْ خَمَاسًا) عَلَى نَحْوِ مَا قَالَ، وَلَآنَ مَا قُلْنَا أَنَّهُ أَخَفُّ فَكَانَ الْبَقِ بِحَالَةِ الْخَطَا لِأَنَّ الْخَطَا مَعْدُورٌ، غَيْرَ أَنَّ عِنْدَ الشَّافِعِيِّ يَقْضَى بِعِشْرِينَ ابْنِ لَبُونٍ مَكَانَ ابْنِ مَخَاضٍ وَالْحُجَّةُ عَلَيْهِ مَا رَوَيْنَاهُ .

فرمایا کہ غلطی والے قتل میں پانچ طرح کے سواونٹوں کی دیت واجب ہے۔ بیس بنت مخاض، بیس بنت لبون، بیس ابن مخاض، بیس حقے اور بیس جڑے ہیں۔ اور حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے قول سے یہی مفہوم ہے۔ ہم نے اور امام شافعی رضی اللہ عنہ نے حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے قول کو اس سبب سے اختیار کیا ہے۔ کیونکہ انہوں نے بیان کیا ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ابن مسعود رضی اللہ عنہ کے قول کی طرح قتل خطاء کے مقتول کے بارے میں فیصلہ کیا ہے۔ لہذا جو ہمارا قول ہے وہ زیادہ خفیف ہے۔ پس وہی حالت خطاء میں مناسب ہوگا۔ کیونکہ خطاء کرنے والا معذور ہوا کرتا ہے۔ جبکہ امام شافعی نے ابن مخاض کی جگہ پر ابن لبون کا فیصلہ کیا ہے۔ جبکہ ہماری روایت کردہ حدیث ان کے خلاف دلیل ہے۔

قتل خطاء کی دیت کا سونے چاندی سے دینے کا بیان

قَالَ (وَمِنْ الْقَيْنِ أَلْفُ دِينَارٍ وَمِنْ الْوَرِقِ عَشْرَةُ آلَافٍ دِرْهَمٍ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ : مِنْ الْوَرِقِ اثْنَا عَشَرَ أَلْفًا لِمَا رَوَى ابْنُ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ قَضَى بِذَلِكَ . وَلَنَا مَا رَوَى عَنْ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ (أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ قَضَى بِالذِّبَةِ فِي قَبِيلٍ بِعَشْرَةِ آلَافٍ دِرْهَمٍ) . وَتَأْوِيلُ مَا رَوَى أَنَّهُ قَضَى مِنْ دَرَاهِمٍ كَانَ وَزْنُهَا وَزَنَ سِتَّةٍ وَقَدْ كَانَتْ كَذَلِكَ .

فرمایا کہ قتل خطاء کی دیت سونے سے ایک ہزار دینار ہے جبکہ چاندی سے دس ہزار دراهم ہے۔ اور امام شافعی رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ چاندی سے بارہ ہزار دراهم ہے۔ اسی حدیث کی وجہ سے جس کو حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے بیان کیا ہے۔ کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے بارہ ہزار دراهم کا فیصلہ کیا ہے۔

ہماری دلیل وہ حدیث ہے جس کو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے روایت کیا ہے۔ کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک مقتول کی دیت کے بارے میں دس ہزار دراهم کا فیصلہ کیا ہے۔ اور حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کی بیان کردہ روایت کی توجیہ یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان دراهم سے بارہ ہزار کا فیصلہ کیا تھا جن کا وزن اوزان ستہ میں سے تھا اور شروع میں اسی طرح ہوا کرتا تھا۔

مختلف جانوروں سے دیت ادا کرنے کا بیان

قَالَ (وَلَا تَبْتَ الدِّبَةُ إِلَّا مِنْ هَذِهِ الْأَنْوَاعِ الثَّلَاثَةِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ، وَقَالَ مِنْهَا وَمِنْ الْبَقَرِ مِائَتًا بَقْرَةً، وَمِنْ الْغَنَمِ أَلْفًا شَاةً، وَمِنْ الْحُلِيِّ مِائَتًا حُلَّةً كُلُّ حُلَّةٍ ثَوْبَانِ) . لِأَنَّ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ هَكَذَا جَعَلَ عَلَى أَهْلِ كُلِّ مَالٍ مِنْهَا .

وَلَهُ أَنَّ التَّقْدِيرَ إِنَّمَا يَسْتَقِيمُ بِشَيْءٍ مَعْلُومٍ الْمَالِيَّةِ، وَهَذِهِ الْأَشْيَاءُ مُجْهُولَةٌ الْمَالِيَّةِ وَلِهَذَا لَا يُقَدَّرُ بِهَا ضَمَانٌ، وَالتَّقْدِيرُ بِالْإِبِلِ عُرِفَ بِالْأَثَارِ الْمَشْهُورَةِ وَعَدِمْنَاهَا فِي غَيْرِهَا . وَذَكَرَ فِي الْمُعَاقِلِ أَنَّهُ لَوْ صَالَحَ عَلَى الزِّيَادَةِ عَلَى مِائَتِي حُلَّةٍ أَوْ مِائَتِي بَقْرَةٍ لَا يَجُوزُ، وَهَذَا آيَةُ التَّقْدِيرِ بِذَلِكَ . ثُمَّ قِيلَ : هُوَ قَوْلُ الْكُلِّ فَيَرْتَفِعُ الْخِلَافُ، وَقِيلَ هُوَ قَوْلُهُمَا .

حضرت امام اعظم رحمہ اللہ نے فرمایا ہے کہ دیت صرف تین اقسام سے ثابت ہوگی۔ جبکہ صاحبین نے کہا ہے کہ ان تینوں اقسام میں دو سو گائیں، اور بکریوں میں سے ایک ہزار بکریاں اور جوڑوں میں سے دو سو جوڑے ہیں۔ اور ہر جوڑے میں دو کپڑے ہیں۔ کیونکہ سیدنا فاروق اعظم رضی اللہ عنہ نے ہر مال والے پر اسی طرح مقرر فرمایا تھا۔

حضرت امام اعظم رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ یہ مقدار اسی چیز سے درست ہوگی جس کی مالیت کا پتہ ہو جبکہ مذکورہ چیزیں یعنی

گائے، بکری اور جوڑے ان کی مالیت مجہول ہے۔ اسی وجہ سے ان چیزوں سے ضمان کا اندازہ نہیں کیا جاتا۔ اور جہاں تک اونٹوں کا اندازہ ہے تو اس کو ہم نے مشہور آثار سمجھا ہے۔ اور یہ آثار اونٹوں کے سوا کے لئے نہیں ہیں۔

حضرت امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے کتاب معادل میں لکھا ہے۔ کہ جب کسی شخص نے دو سو جوڑوں یا دو سو گائیوں سے زیادہ پر مصالحت کر لی ہے تو یہ جائز نہ ہوگا۔ اور یہ انہی کے ساتھ تقرر کی نشانی ہے۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ سب کا قول یہی ہے۔ لہذا کوئی اختلاف نہیں ہے۔ جبکہ دوسرا قول یہ ہے کہ یہ صاحبین کا قول ہے۔

عورت کی دیت کا مرد کی دیت سے نصف ہونے کا بیان

قَالَ : (وَدِيَّةُ الْمَرْأَةِ عَلَى النِّصْفِ مِنْ دِيَّةِ الرَّجُلِ) وَقَدْ وَرَدَ هَذَا اللَّفْظُ مَوْقُوفًا عَلَى عَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وَمَرْفُوعًا إِلَى النَّبِيِّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ .

وَقَالَ الشَّافِعِيُّ : مَا دُونَ الثَّلَاثِ لَا يُنْصَفُ ، وَإِمَامُهُ فِيهِ زَيْدُ بْنُ ثَابِتٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ، وَالْحُجَّةُ عَلَيْهِ مَا رَوَيْنَاهُ بِعُمُومِهِ ، وَلَآنَ حَالَهَا انْقِصُ مِنْ حَالِ الرَّجُلِ وَمَنْفَعَتُهَا أَقْلُ ، وَقَدْ ظَهَرَ آثَرُ النِّقْصَانِ بِالنِّصْفِ فِي النَّفْسِ فَكَذَا فِي أَطْرَافِهَا وَأَجْزَائِهَا اِغْتِبَارًا بِهَا وَبِالثَّلَاثِ وَمَا لَوْ قَدْ .

فرمایا کہ عورت کی دیت مرد کی دیت کے مقابلے میں نصف ہے۔ پس تحقیق یہ لفظ حضرت علی رضی اللہ عنہ تک موقوف ہے اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے مرفوع وارد ہوا ہے۔

حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ جو تہائی دیت سے ہم ہے اس کو نصف نہیں کیا جائے گا۔ اور اس بارے میں امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا قول حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ سے ثابت ہے۔

مگر ہماری روایت کردہ حدیث اپنے عموم کے سبب امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے خلاف دلیل ہے کیونکہ عورت کی حالت مرد کی حالت سے کمزور ہے۔ پس کا نفع بھی کم ہوا۔ اور نقصان کا اثر عورت کے نصف ہونے میں ظاہر ہو چکا ہے۔ پس جان اور تہائی اور اس سے زیادہ پر قیاس کرتے ہوئے یہ حکم عورت کے اطراف و حصص میں اپنا اثر ظاہر کرنے والا ہوگا۔

مسلمان و ذمی کا دیت میں برابر ہونے کا بیان

قَالَ : (وَدِيَّةُ الْمُسْلِمِ وَالذِّمِّيِّ سَوَاءٌ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ : دِيَّةُ الْيَهُودِيِّ وَالنَّصْرَانِيِّ أَرْبَعَةُ آلَافٍ دِرْهَمٍ ، وَدِيَّةُ الْمَجُوسِيِّ ثَمَانِمِائَةٌ دِرْهَمٍ .

وَقَالَ مَالِكٌ : دِيَّةُ الْيَهُودِيِّ وَالنَّصْرَانِيِّ سِتَّةُ آلَافٍ دِرْهَمٍ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (عَقْلُ الْكَافِرِ نِصْفُ عَقْلِ الْمُسْلِمِ) وَالْكُلُّ عِنْدَهُ اثْنَا عَشَرَ أَلْفًا .

وَلِلشَّافِعِيِّ مَا رَوَى (أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ جَعَلَ دِيَّةَ الْيَهُودِيِّ وَالنَّصْرَانِيِّ أَرْبَعَةَ

آلَافٍ دِرْهَمٍ، وَدِيَّةَ الْمَجُوسِيِّ لِمِائَةِ دِرْهَمٍ).

وَلَنَا قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (دِيَّةُ كُلِّ ذِي عَهْدٍ فِي عَهْدِهِ أَلْفُ دِينَارٍ) وَكَذَلِكَ قَضَى أَبُو بَكْرٍ وَعُمَرُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، وَمَا رَوَاهُ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ لَمْ يُعْرِفْ رَاوِيَهُ وَلَمْ يُذَكِّرْ فِي كُتُبِ الْحَدِيثِ، وَمَا رَوَيْنَاهُ أَشْهُرُ مِمَّا رَوَاهُ مَالِكٌ فَإِنَّهُ ظَهَرَ بِهِ عَمَلُ الصَّحَابَةِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ

فرمایا کہ مسلم اور ذمی یہ دونوں دیت میں برابر ہیں۔ جبکہ امام شافعی رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ یہودی اور نصرانی کی دیت چار ہزار درہم ہے۔ اور مجوسی کی دیت آٹھ ہزار درہم ہے۔

حضرت امام مالک رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ یہودی اور نصرانی کی دیت چھ ہزار درہم ہے۔ کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے کہ کافر کی دیت مسلمان کی دیت کا نصف ہے۔ اور مسلمان کی پوری دیت ان کے نزدیک بارہ ہزار درہم ہے۔ امام شافعی رحمہ اللہ کی دلیل وہ حدیث ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہودی کی دیت چار ہزار درہم ٹھہرائی ہے۔ اور مجوسی کی دیت آٹھ ہزار درہم مقرر کی ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے کہ ہر ذمی کی دیت اس کے عہد ذمہ میں رہتے ہوئے ایک ہزار دینار ہے اور شیخین نے بھی اسی طرح فیصلہ کیا ہے۔ جبکہ امام شافعی رحمہ اللہ کی روایت کردہ حدیث کا روای بھی معلوم نہیں ہے۔ اور یہ حدیث کتب احادیث میں بھی نہیں پائی جاتی۔ جبکہ ہماری روایت کردہ حدیث یہ امام مالک رحمہ اللہ کی روایت کردہ حدیث سے مشہور ہے۔ کیونکہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا عمل اسی حدیث کے مطابق ظاہر ہے۔

فَصْلٌ فِيمَا دُونَ النَّفْسِ

﴿یہ فصل نفس کے سوا میں دیت کے بیان میں ہے﴾

فصل جان کے سوا میں دیت ہونے کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود باہر تہ حنفی رحمہ اللہ لکھتے ہیں کہ مصنف رحمہ اللہ جان سے متعلق واجب ہونے والی دیت کے مسائل سے فارغ ہوئے ہیں۔ تو اب انہوں نے مسائل کو شروع کیا ہے۔ جو جان نہیں بلکہ اس کے مختلف اعضاء کے سبب دیت کو واجب کرتے ہیں اور یہ ظاہر ہے کہ اعضاء جان کی فروعات میں سے ہیں۔ اور فروعات ہمیشہ مؤخر ہوا کرتی ہیں۔ اور دوسرا سبب یہ ہے کہ اعضاء یہ جان کے تابع ہے اور تابع بھی مؤخر ہوتا ہے۔ لہذا انہی وجوہات کے پیش نظر مصنف رحمہ اللہ نے اس باب کے مسائل کو مؤخر ذکر کیا ہے۔ (مناہ شرح الہدایہ بتصرف، کتاب جنایات، بیروت)

جان سے کم چیزوں میں دیت ہونے کا بیان

قَالَ : (وَفِي النَّفْسِ الدِّيَّةُ) وَقَدْ ذَكَرْنَاهُ قَالَ (وَفِي الْمَارِنِ الدِّيَّةُ، وَفِي اللِّسَانِ الدِّيَّةُ، وَفِي الذَّكْرِ الدِّيَّةُ) وَالْأَصْلُ فِيهِ مَا رَوَى سَعِيدُ بْنُ الْمُسَيَّبِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ قَالَ (فِي النَّفْسِ الدِّيَّةُ، وَفِي اللِّسَانِ الدِّيَّةُ، وَفِي الْمَارِنِ الدِّيَّةُ) وَهَكَذَا هُوَ فِي الْكِتَابِ الَّذِي كَتَبَهُ رَسُولُ اللَّهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ لِعُمَيْرِ بْنِ حَزْمٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ . وَالْأَصْلُ فِي الْأَطْرَافِ أَنَّهُ إِذَا قُوتَ جِنْسٌ مَنُفَعَةٌ عَلَى الْكَمَالِ أَوْ أَزَالَ جَمَاعًا مَقْصُودًا لِي الْأَدَمِيِّ عَلَى الْكَمَالِ يَجِبُ كُلُّ الدِّيَّةِ لِاتِّلَافِهِ النَّفْسَ مِنْ وَجْهِ وَهُوَ مُلْحَقٌ بِاتِّلَافِ مِنْ كُلِّ وَجْهِ تَعْظِيمًا لِلْأَدَمِيِّ .

أَصْلُهُ قَضَاءُ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِالدِّيَّةِ كُلِّهَا فِي اللِّسَانِ وَالْأَنْفِ، وَعَلَى هَذَا تَنْسَحِبُ فُرُوعٌ كَثِيرَةٌ لَنَقُولُ : فِي الْأَنْفِ الدِّيَّةُ لِأَنَّهُ أَزَالَ الْجَمَالَ عَلَى الْكَمَالِ وَهُوَ مَقْصُودٌ، وَكَذَا إِذَا قُطِعَ الْمَارِنُ أَوْ الْأَرْبَبَةُ لِمَا ذَكَرْنَا، وَلَوْ قُطِعَ الْمَارِنُ مَعَ الْقَصَبَةِ لَا يَزَادُ عَلَى دِيَّةٍ وَاحِدَةٍ لِأَنَّهُ غُضُوٌّ وَاحِدٌ، وَكَذَا اللِّسَانُ لِفَوَاتِ مَنُفَعَةٍ مَقْصُودَةٍ وَهُوَ النُّطْقُ، وَكَذَا

فِي قَطْعِ بَعْضِهِ إِذَا مَنَعَ الْكَلَامَ لِتَفْوِيتِ مَنَفَعَةٍ مَقْصُودَةٍ وَإِنْ كَانَتْ الْأَلَّةُ قَائِمَةً، وَلَوْ قَدَّرَ عَلَى التَّكْلِيمِ بَعْضَ الْحُرُوفِ قِلَّ : تَقَسُّمُ عَلَى عَدَدِ الْحُرُوفِ، وَقِلَّ : عَلَى عَدَدِ حُرُوفِ تَتَعَلَّقُ بِالِلِّسَانِ، لَيْسَ قَدَّرَ مَا لَا يَقْدِرُ تَجِبُ، وَقِلَّ : إِنْ قَدَّرَ عَلَى آدَاءِ أَكْثَرِهَا تَجِبُ حُكُومَةُ عَدَلٍ لِحُصُولِ الْإِلْفَهَامِ مَعَ الْإِخْتِلَالِ، وَإِنْ عَجَزَ عَنْ آدَاءِ الْأَكْثَرِ يَجِبُ كُلُّ الدِّيَةِ لِأَنَّ الظَّاهِرَ أَنَّ لَا تَحْصُلُ مَنَفَعَةُ الْكَلَامِ، وَكَذَا الذِّكْرُ لِأَنَّهُ يُفَوِّتُ بِهِ مَنَفَعَةَ الْوَطَنِ وَالْإِيلَادِ وَاسْتِمْسَاكِ الْبَوْلِ وَالرَّمْيِ بِهِ وَدَفْقِ الْمَاءِ وَالْإِبْلَاجِ الَّذِي هُوَ طَرِيقُ الْإِعْلَاقِ عَادَةً، وَكَذَا فِي الْحَشْفَةِ الدِّيَةُ كَامِلَةٌ، لِأَنَّ الْحَشْفَةَ أَضَلُّ فِي مَنَفَعَةِ الْإِبْلَاجِ وَاللَّفْقِ وَالْقَصْبَةِ كَالتَّابِعِ لَهُ.

فرمایا کہ ساری جان میں دیت واجب ہے اور اس کو جان کے مسائل میں ہم بیان کر آئے ہیں۔ اور اسی طرح فرمایا کہ ناک کے نرم حصہ میں بھی دیت واجب ہے۔ زبان میں دیت واجب ہے۔ ذکر میں دیت واجب ہے۔ اور اس کی دلیل حضرت سعید بن مسیب رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے۔ کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ نفس میں دیت واجب ہے۔ اور ناک کے نرم حصے میں دیت واجب ہے۔ اور مکتوب میں بھی ذکر کیا گیا ہے۔ جس کو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عمرو بن حزم رضی اللہ عنہ کو دیا تھا۔

اور اطراف کے بارے میں فقہی اصول یہ ہے کہ جب طرف مکمل طور پر کسی فائدے کی جنس کو ختم کر دے یا مکمل طور پر انسان کے مقصود کے جمال کو ختم کر دے تو پوری دیت واجب ہوگی۔ کیونکہ اس نے ایک طرح سے جان کو ضائع کیا ہے۔ اور ایک طرح سے نفس کو تلف کرنا یہ انسانیت کے عظمت کے سبب کلی اطلاق کے قائم مقام کر دیا گیا ہے۔ اور اس کی دلیل یہ بھی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ناک اور زبان میں پوری دیت کا فیصلہ کیا ہے۔

اور اسی قاعدہ فقہیہ پر بہت سے مسائل کی جزئیات نکلتی ہیں۔ پس ہم کہیں گے کہ ناک میں دیت واجب ہے۔ کیونکہ کانٹے کے سبب مکمل طور پر جمال ختم ہو چکا ہے۔ جبکہ مقصود ہی جمال تھا۔ اور اسی طرح جب کسی نے مارن یا نتھنے کو کاٹ دیا ہے تو یہ بھی اسی دلیل کے مطابق جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔

اور جب ناک کے نرم حصے کو نتھنے کے ساتھ کاٹ دیا ہے تو ایک دیت سے زائد دیت نہ ہوگی۔ کیونکہ ناک ایک عضو ہے۔ اور زبان کے بارے میں اسی طرح کا حکم ہے۔ کیونکہ اس کو کاٹ دینے کی وجہ سے مقصود فائدہ یعنی بولنا ختم ہو جائے گا۔ اور زبان کا بعض حصہ کانٹے میں بھی یہی حکم ہے۔ مگر اس میں شرط یہ ہے کہ اس کو کانٹے کی وجہ سے بات کرنے سے رک جائے۔ کیونکہ اب مقصود نفع ختم ہوا ہے۔ اگرچہ اس کی زبان موجود ہے۔ اور جب زبان کٹا بعض حروف کو ادا کر سکتا ہو تو اس کے بارے میں کہا گیا ہے کہ حروف کی تعداد پر تقسیم کیا جائے گا۔ اور دوسرا قول یہ ہے کہ ان حروف کی تعداد پر اس کو تقسیم کر دیا جائے گا۔ جو زبان سے ادا ہوتے ہیں۔ اور جن حروف پر وہ قدرت رکھنے والا نہیں ہے۔ ان کی مقدار کے مطابق دیت واجب ہوگی۔

اور ایک قول یہ بھی ہے کہ جب وہ اکثر حروف کو ادا کرنے پر قدرت رکھنے والا ہے تو اب حکومت عدل واجب ہے۔ کیونکہ ظاہر یہی ہے کہ کلام کا فائدہ حاصل ہونے والا نہیں ہے۔ اور ذکر کا حکم بھی اسی طرح ہے کیونکہ اس کے کٹ جانے کی وجہ سے جماع کا

فائدہ پیدا کرنے کی صلاحیت، پیشاب روکنے اور اس کو باہر نکالنے کا فائدہ، دُفنی منی کا فائدہ اور وہ ایلاج جو عام طور پر حاملہ
رہنے کا طریقہ ہے وہ ختم ہو رہا ہے۔ اور اسی طرح حشفہ میں بھی پوری دیت واجب ہے۔ کیونکہ ایلاج اور دُفنی منی میں حشفہ اصل
ہے۔ جبکہ بقیہ ڈنڈی یہ حشفہ کے تابع ہے۔

ضرب کے سبب زوال عقل پر وجوب دیت کا بیان

قَالَ : (وَفِي الْعَقْلِ إِذَا ذَمَبَ بِالضَّرْبِ الدِّيَةِ) لِفَوَاتِ مَنْفَعَةِ الْأَذْرَاكِ إِذْ بِهِ يَنْتَفِعُ بِنَفْسِهِ فِي
مَعَايِشِهِ وَمَعَادِهِ (وَكَذَا إِذَا ذَهَبَ سَمْعُهُ أَوْ بَصَرُهُ أَوْ شَمُّهُ أَوْ ذَوْقُهُ) لِأَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهَا مَنْفَعَةٌ
مَقْصُودَةٌ، وَقَدْ رَوَى : أَنَّ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَضَى بِأَرْبَعِ دِيَّاتٍ فِي ضَرْبَةٍ وَاحِدَةٍ ذَهَبَ بِهَا
الْعَقْلُ وَالْكَلَامُ وَالسَّمْعُ وَالْبَصَرُ .

فرمایا کہ جب کسی شخص کی عقل مارنے کی وجہ سے ختم ہو گئی ہے تو اس میں دیت واجب ہے۔ کیونکہ سمجھنے کی قوت ختم
ہو گئی ہے۔ کیونکہ عقل کے سبب سے انسان اپنی دنیا و آخرت کا فائدہ اٹھانے والا ہے۔ اور اسی طرح انسان کی قوت سامعہ یا قوت
بصرہ، شامہ اور ذائقہ ختم ہو جائے۔ کیونکہ ان میں سے ہر ایک مقصود نفع ہے۔ اور یہ بھی روایت ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ایک ضر
ب کے بارے میں چار دیتوں کا فیصلہ فرمایا تھا۔ جس کے سبب عقل، کلام، سننا اور دیکھنا ختم ہوا تھا۔

داڑھی موٹڈ نے کے سبب وجوب دیت کا بیان

قَالَ : (وَفِي اللَّحْيَةِ إِذَا حُلِقَتْ فَلَمْ تَنْبُتِ الدِّيَةُ) لِأَنَّهُ يُفَوِّتُ بِهِ مَنْفَعَةَ الْجَمَالِ . قَالَ (وَفِي
شَعْرِ الرَّأْسِ الدِّيَةُ) لِمَا قُلْنَا . وَقَالَ مَالِكٌ : وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ تَجِبُ فِيهِمَا حُكُومَةُ عَدَلٍ ،
لِأَنَّ ذَلِكَ زِيَادَةٌ فِي الْأَدَمِيِّ ، وَلِهَذَا يُحَلِّقُ شَعْرُ الرَّأْسِ كُلُّهُ ، وَاللَّحْيَةُ بَعْضُهَا فِي بَعْضِ الْبِلَادِ
رَصَارَ كَشَعْرِ الصَّدْرِ وَالسَّاقِ وَلِهَذَا يَجِبُ فِي شَعْرِ الْعَبْدِ نَقْصَانُ الْقِيَمَةِ .
وَلَنَا أَنَّ اللَّحْيَةَ فِي وَقْتِهَا جَمَالٌ وَفِي حَلْقِهَا تَفْوِيتُهُ عَلَى الْكَمَالِ فَتَجِبُ الدِّيَةُ كَمَا فِي
الْأُذُنَيْنِ الشَّاحِصَتَيْنِ ، وَكَذَا شَعْرُ الرَّأْسِ جَمَالٌ ؛ إِلَّا تَرَى أَنَّ مَنْ عَدِمَهُ خِلْقَةٌ يَتَكَلَّفُ فِي
سَرِّهِ ، بِخِلَافِ شَعْرِ الصَّدْرِ وَالسَّاقِ لِأَنَّهُ لَا يَتَعَلَّقُ بِهِ جَمَالٌ .
وَأَمَّا لِحْيَةُ الْعَبْدِ فَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ أَنَّهُ يَجِبُ فِيهَا كَمَالُ الْقِيَمَةِ ، وَالتَّخْرِيجُ عَلَى الظَّاهِرِ أَنَّ
الْمَقْصُودَ بِالْعَبْدِ الْمَنْفَعَةَ بِالْإِسْتِعْمَالِ دُونَ الْجَمَالِ بِخِلَافِ الْحُرِّ .

فرمایا کہ جب داڑھی کو موٹڈ دیا ہے اور وہ دوبارہ اگ نہ سکے تو اس میں دیت واجب ہے۔ کیونکہ اس کے سبب
فوری طور پر فائدہ ختم ہو چکا ہے۔ اور سر کے بالوں میں بھی دیت ہے۔ اسی دلیل کے سبب جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔

حضرت امام مالک رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ داڑھی اور بال دونوں میں حکومت عدل واجب ہے۔ اور امام شافعی رحمہ اللہ کا قول بھی اسی طرح ہے۔ کیونکہ یہ دونوں آدمی سے زیادہ ہیں۔ اس لئے بعض شہروں میں سر کے پورے بال اور بعض حصہ داڑھی کا مونڈ دیا جاتا ہے۔ اور یہ سینے اور پنڈلی کے بالوں کی طرح ہے۔ اسی دلیل کے سبب غلام کے بال میں قیمت کو نقصان واجب ہوتا ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ داڑھی اپنے وقت پر خوبصورتی ہے۔ اور اس کو مونڈ دینے کے سبب مکمل طور پر جمال کو ختم کر دیتا ہے۔ کیونکہ دیت واجب ہے۔ جس طرح ابھرے ہوئے دونوں کانوں کا حکم ہے۔ اور اسی طرح سر کے بال یہ بھی جمال ہے۔ کیا آپ غور و فکر نہیں کرتے کہ جس کے پیدائشی طور پر سر کے بال نہیں ہوتے وہ سر چھپانے میں مشقت اٹھاتا ہے۔ جبکہ سینے اور پنڈلی میں ایسا نہیں ہے۔ کیونکہ ان کا جمال سے تو کوئی تعلق ہی نہیں ہے۔ البتہ جو غلام کی داڑھی ہے تو امام اعظم رحمہ اللہ سے اس کے بارے میں پوری دیت نقل کی گئی ہے۔ اور ظاہر الروایت کی تخریج کے مطابق اس کا جواب یہ ہے کہ غلام سے فائدہ اٹھانا مقصود ہوا کرتا ہے اس سے کوئی جمال کا مقصود نہیں ہوتا۔ جبکہ آزاد میں ایسا نہیں ہے۔

مونچھ میں حکومت عدل کے واجب ہونے کا بیان

قَالَ : (وَلِی السَّارِبِ حُكُومَةُ عَدْلٍ هُوَ الْأَصَحُّ) لِأَنَّهُ تَابِعٌ لِلْحَيَةِ فَصَارَ كَبَعْضِ أَطْرَافِهَا. (وَلِحَيَةِ الْكُوسَجِ إِنْ كَانَ عَلَى ذَقْنِهِ شَعْرَاتٌ مَعْدُودَةٌ فَلَا شَيْءَ فِي حَلْقِهِ) لِأَنَّ وَجُودَهُ يَشِينُهُ وَلَا يَزِينُهُ (وَأِنْ كَانَ أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ وَكَانَ عَلَى الْخَدَّ وَالذَّقْنِ جَمِيعًا لَكِنَّهُ غَيْرُ مُتَّصِلٍ فِيهِ حُكُومَةُ عَدْلٍ) لِأَنَّ فِيهِ بَعْضَ الْجَمَالِ (وَأِنْ كَانَ مُتَّصِلًا فِيهِ كَمَالُ الدِّيَةِ) لِأَنَّهُ لَيْسَ بِكُوسَجٍ وَفِيهِ مَعْنَى الْجَمَالِ، وَهَذَا كُلُّهُ إِذَا فَسَدَ الْمَنْبْتُ، فَإِنْ نَبَتْ حَتَّى اسْتَوَى كَمَا كَانَ لَا يَجِبُ شَيْءٌ لِأَنَّهُ لَمْ يَبْقَ أَثَرُ الْجَنَائَةِ وَيُؤَدَّبُ عَلَى ارْتِكَابِهِ مَا لَا يَحِلُّ، وَإِنْ نَبَتْ بِيَضَاءٍ فَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ أَنَّهُ لَا يَجِبُ شَيْءٌ فِي الْحُرِّ لِأَنَّهُ يَزِيدُ جَمَالًا، وَفِي الْعَبْدِ تَجِبُ حُكُومَةُ عَدْلٍ لِأَنَّهُ يَنْقُصُ قِيَمَتَهُ، وَعِنْدَهُمَا تَجِبُ حُكُومَةُ عَدْلٍ لِأَنَّهُ فِي غَيْرِ أَوَانِهِ يَشِينُهُ وَلَا يَزِينُهُ، وَيَسْتَوِي الْعَمْدُ وَالْخَطَا عَلَى هَذَا الْجُمْهُورِ.

(وَفِي الْحَاجِبَيْنِ الدِّيَةِ وَفِي إِحْدَاهُمَا نِصْفُ الدِّيَةِ) وَعِنْدَ مَالِكٍ وَالشَّافِعِيِّ رَحِمَهُمَا اللَّهُ تَجِبُ حُكُومَةُ عَدْلٍ، وَقَدْ مَرَّ الْكَلَامُ فِيهِ فِي اللَّحْيَةِ.

فرمایا کہ مونچھ میں حکومت عدل واجب ہے اور زیادہ درست یہی حکم ہے۔ اس لئے کہ مونچھ یہ داڑھی کے تابع ہے۔ پس مونچھ داڑھی کے بعض حصے کی طرح ہے۔ اور کوسج (وہ بوڑھا شخص جس کو داڑھی نہ آئی ہو) کی داڑھی کہ جب اس کی ٹھوڑی پر کچھ بال اگے ہوئے ہوں تو ان کو مونڈ ڈالنے میں کچھ واجب نہ ہوگا۔ کیونکہ چند بالوں کا مونڈ دینا اگرچہ اس کو عیب دار کرے گا لیکن وہ مزین نہ ہوگا۔ اور جب اس کے بال زیادہ ہیں۔ اور وہ گالوں اور ٹھوڑی دونوں پر ہیں۔ مگر وہ ملے ہوئے نہیں ہیں۔ تب بھی اس

میں حکومت عدل واجب ہے۔ کیونکہ اس میں کچھ خوبصورتی ہے۔ اور جب یہ بال ملے ہوئے ہیں تو اس میں پوری دیت واجب ہو جائے گی۔ کیونکہ یہ بندہ کھوسہ نہیں رہا بلکہ اس میں جمال کا حکم موجود ہے۔ اور یہ تمام احکام اس وقت ہوں گے جب اگنے کی جگہ خراب ہو جائے۔

اور جب داڑھی اگ کر پہلے والی جگہ کی طرح ہو گئی ہے تو اب موٹھ مٹنے والے پر کچھ واجب نہ ہوگا۔ کیونکہ جنائیت کا اثر ختم ہو چکا ہے۔ البتہ ایک ناجائز کام کرنے سبب موٹھ مٹنے کو کچھ نہ کچھ ادب ضرور سکھایا جائے گا۔ حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک جب داڑھی سفید آگ آئی ہے تو آزاد میں کچھ واجب نہ ہوگا۔ کیونکہ یہ اس کے جمال میں اضافہ کرنے والی ہے۔ اور غلام میں حکومت عدل واجب ہوگی۔ کیونکہ داڑھی کی سفیدی اس غلام کی قیمت کو کم کرنے والی ہے۔ صاحبین کے نزدیک حکومت عدل واجب ہو جائے گی کیونکہ سفید داڑھی انسان کے غیروقت میں عیب دار کرنے والی ہے۔ اور اس کو زینت دینے والی نہیں ہے اور اس میں عمدہ و خطاء دونوں برابر ہیں۔ اور جمہور فقہاء کا عمل بھی اسی کے مطابق ہے۔ اور اسی طرح دونوں حاجیوں میں بھی پوری دیت واجب ہے۔ اور ایک بھونٹ میں نصف دیت واجب ہے۔ جبکہ امام مالک اور امام شافعی علیہما رحمہ کے نزدیک حکومت عدل واجب ہے۔ اور داڑھی کے بارے میں مسئلہ بیان کر دیا گیا ہے۔

دونوں آنکھوں کے سبب وجوب دیت کا بیان

قَالَ (وَفِي الْعَيْنَيْنِ الدِّيَّةُ، وَفِي الْيَدَيْنِ الدِّيَّةُ، وَفِي الرِّجْلَيْنِ الدِّيَّةُ، وَفِي الشَّفَتَيْنِ الدِّيَّةُ، وَفِي الْأُذُنَيْنِ الدِّيَّةُ، وَفِي الْأَنْثَيْنِ الدِّيَّةُ) كَذَا رَوَى فِي حَدِيثِ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ .

قَالَ : (وَفِي كُلِّ وَاحِدٍ مِنْ هَذِهِ الْأَشْيَاءِ نِصْفُ الدِّيَّةِ) وَفِيمَا كَتَبَهُ النَّبِيُّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ لِعَمْرِو بْنِ حَزْمٍ (وَفِي الْعَيْنَيْنِ الدِّيَّةُ، وَفِي إِحْدَاهُمَا نِصْفُ الدِّيَّةِ) وَلَآنَ فِي تَفْوِيتِ الْإِنْسَانِ مِنْ هَذِهِ الْأَشْيَاءِ تَفْوِيتُ جَنْسِ الْمَنْفَعَةِ أَوْ كَمَالِ الْجَمَالِ فَيَجِبُ كُلُّ الدِّيَّةِ، وَفِي تَفْوِيتِ إِحْدَاهُمَا تَفْوِيتُ النِّصْفِ فَيَجِبُ نِصْفُ الدِّيَّةِ .

فرمایا کہ دونوں آنکھوں میں دیت ہے اور دونوں ہاتھوں میں دیت ہے۔ دونوں پاؤں میں دیت ہے دونوں ہونٹوں میں دیت ہے۔ دونوں کانوں میں دیت ہے۔ اور دونوں خصلوں میں دیت ہے۔

حضرت سعید بن مسیب رضی اللہ عنہ والی حدیث اسی طرح آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی گئی ہے۔ فرمایا کہ ان چیزوں میں ہر ایک میں نصف نصف دیت واجب ہے اور وہ مکتوب گرامی جو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عمرو بن حزم رضی اللہ عنہ کا دیا تھا اس میں بھی اسی طرح لکھا ہوا تھا۔ کہ دونوں آنکھوں میں دیت ہے اور ایک آنکھ میں نصف دیت ہے۔ اور یہ بھی دلیل ہے کہ ان میں سے دو کو ختم کرنے فائدے کی بھنس یا پورے جمال کو ختم کرنا ہے۔ لہذا پوری دیت واجب ہوگی۔ اور ان میں سے کسی ایک فوت کرنے میں نصف کو ختم کرنا ہے۔

پس اس میں نصف دیت واجب ہوگی۔

عورت کے دونوں پستانوں کے سبب وجوب دیت کا بیان

قَالَ : (وَفِي لَذَيِّ الْمَرْأَةِ الذِّبَّةِ لِمَا فِيهِ مِنْ تَفْوِيتِ جِنْسِ الْمَنْفَعَةِ (وَفِي إِحْدَاهُمَا نِصْفُ ذِبَّةِ الْمَرْأَةِ) لِمَا بَيَّنَّا، بِخِلَافِ لَذَيِّ الرَّجُلِ حَيْثُ تَجِبُ حُكُومَةُ عَدْلٍ لِأَنَّهُ لَيْسَ فِيهِ تَفْوِيتُ جِنْسِ الْمَنْفَعَةِ وَالْجَمَالِ .

(وَفِي حَلَمَتَيِ الْمَرْأَةِ الذِّبَّةِ كَامِلَةً) لِفَوَاتِ جِنْسِ الْمَنْفَعَةِ الْإِرْضَاعِ وَامْسَاكِ اللَّبَنِ (وَفِي إِحْدَاهُمَا نِصْفُهَا) لِمَا بَيَّنَّا .

فرمایا کہ عورت کے دونوں پستانوں میں پوری دیت واجب ہے۔ کیونکہ اس میں بھی فائدے کی جنس کو ختم کرتا ہے۔ اور ان میں سے ہر ایک میں عورت کی دیت کا نصف ہے اسی کے سبب جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔ جبکہ مرد کے پستانوں میں ایسا نہیں ہے۔ پس ان میں حکومت عدل واجب ہے۔ کیونکہ اس میں نفع کی جنس اور جمال کو فوت کرنا لازم نہیں آنے والا۔ اور عورت کے پستانوں کی گھنڈیوں میں پوری دیت واجب ہے۔ کیونکہ دودھ پلانے اور دودھ کو روکنے کا فائدہ ختم ہونے والا ہے۔ اور ان میں سے ہر ایک میں نصف واجب ہے اسی دلیل کے سبب جس کو ہم نے بیان کر دیا ہے۔

دونوں آنکھوں کی پلکوں کے سبب وجوب دیت کا بیان

قَالَ (وَفِي أَشْفَارِ الْعَيْنَيْنِ الذِّبَّةُ وَفِي إِحْدَاهَا رُبْعُ الذِّبَّةِ) قَالَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ : يُحْتَمَلُ أَنَّ مُرَادَهُ الْأَهْدَابَ مَجَازًا كَمَا ذَكَرَهُ مُحَمَّدٌ فِي الْأَصْلِ لِلْمَجَاوِرَةِ كَالرَّائِيَةِ لِلْقُرْبَةِ وَهِيَ حَقِيقَةٌ فِي الْبَعِيرِ، وَهَذَا لِأَنَّهُ يُفَوِّتُ الْجَمَالَ عَلَى الْكَمَالِ وَجِنْسِ الْمَنْفَعَةِ وَهِيَ مَنْفَعَةُ دَفْعِ الْأَذَى وَالْقَلْدَى عَنِ الْعَيْنِ إِذْ هُوَ يَنْدَفِعُ بِالْهُذْبِ، وَإِذَا كَانَ الْوَاجِبُ فِي الْكُلِّ كُلِّ الذِّبَّةِ وَهِيَ أَرْبَعَةٌ كَانَ فِي أَحَدِهَا رُبْعُ الذِّبَّةِ وَفِي ثَلَاثَةٍ مِنْهَا ثَلَاثَةُ أَرْبَاعِهَا، وَيُحْتَمَلُ أَنْ يَكُونَ مُرَادُهُ مَنَبَتِ الشَّعْرِ وَالْحُكْمُ فِيهِ هَكَذَا .

(وَلَوْ قُطِعَ الْجُفُونَ بِأَهْدَابِهَا فَفِيهِ ذِبَّةٌ وَاحِدَةٌ) لِأَنَّ الْكُلَّ كَشَىءٍ وَاحِدٍ وَصَارَ كَالْمَارِنِ مَعَ الْقَصْبَةِ .

فرمایا کہ دونوں آنکھوں کی پلکوں کے سبب پوری دیت واجب ہے۔ کیونکہ ان میں سے ایک پلک میں چوتھائی دیت ہے۔ اور مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ ممکن ہے کہ امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ کی اشعار سے مجازی طور پر پوئے مراد ہوں جس طرح

مجاورت کے سبب امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے مبسوط میں لکھا ہے۔ جس طرح مشکیزے کے لئے رادیہ کا استعمال ہے۔ جبکہ رادیہ حقیقی طور پر اونٹ کے لئے استعمال ہونے والا ہے۔ اور یہ حکم اس سبب سے ہے کہ اس سے مکمل طور پر جمال ختم ہونے والا ہے۔ اور فائدے کی جنس بھی ختم ہونے والی ہے۔ اور وہ آنکھ سے تکلیف کو دور کرنے کا فائدہ ہے۔ کیونکہ یہ پیوٹوں سے دور ہونے والا ہے۔ اور جب سارے پیوٹوں میں پوری دیت واجب ہے اور وہ چار ہیں۔ تو ایک پیوٹے میں بھی چوتھائی دیت واجب ہے۔ پس تین پیوٹوں میں تین چوتھائی واجب ہے۔ اور یہ بھی ممکن ہے کہ امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ بالوں کے اگنے کی جگہ ہو۔ اور اس کا حکم بھی اسی طرح ہے۔ اور جب کسی شخص نے بالوں کی جڑوں کے ساتھ سے پلوں کو کاٹ دیا ہے تو اس میں ایک دیت واجب ہوگی۔ کیونکہ سب ایک چیز کے حکم میں ہیں۔ اور یہ خنوم کے ساتھ ناک کے نرم حصے کے حکم میں ہے۔

ہاتھ پاؤں کی انگلیوں کے سبب وجوب دیت کا بیان

قَالَ (وَفِي كُلِّ أَصْبُعٍ مِنْ أَصَابِعِ الْيَدَيْنِ وَالرِّجْلَيْنِ عَشْرُ الدِّيَةِ) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (فِي كُلِّ أَصْبُعٍ عَشْرٌ مِنَ الْإِبِلِ) وَلَآنَ فِي قَطْعِ الْكُلِّ تَقْوِيتُ جَنْسِ الْمَنْفَعَةِ وَفِيهِ دِيَّةٌ كَامِلَةٌ وَهِيَ عَشْرٌ فَتَنْقَسِمُ الدِّيَةُ عَلَيْهَا .

قَالَ (وَالْأَصَابِعُ كُلُّهَا سَوَاءٌ) لِإِطْلَاقِ الْحَدِيثِ، وَلَآئِذَا سَوَاءٌ فِي أَصْلِ الْمَنْفَعَةِ فَلَا تُعْتَبَرُ الزِّيَادَةُ فِيهِ كَالْيَمِينِ مَعَ الشِّمَالِ، وَكَذَا أَصَابِعُ الرِّجْلَيْنِ لِأَنَّهُ يُقَوِّتُ بِقَطْعِ كُلِّهَا مَنْفَعَةَ الْمَشْيِ فَتَجِبُ الدِّيَةُ كَامِلَةٌ، ثُمَّ فِيهِمَا عَشْرُ أَصَابِعٍ فَتَنْقَسِمُ الدِّيَةُ عَلَيْهَا أَعْشَارًا . قَالَ (وَفِي كُلِّ أَصْبُعٍ فِيهَا ثَلَاثَةُ مَفَاصِلَ) فَفِي أَحَدِهَا ثَلَاثُ دِيَّةٍ الْأَصْبُعُ وَمَا فِيهَا مِفْصَلَانِ فَفِي أَحَدِهِمَا نِصْفُ دِيَّةِ الْأَصْبُعِ وَهُوَ نَظِيرُ انْقِسَامِ دِيَّةِ الْيَدِ عَلَى الْأَصَابِعِ .

فرمایا کہ دونوں ہاتھوں اور پاؤں کی انگلیوں میں سے ہر انگلی میں دیت کا دسواں حصہ ہے۔ کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے کہ ہر انگلی میں دس اونٹ ہیں۔ کیونکہ ساری انگلیوں کو کاٹ دینے میں فائدے کی جنس کو ختم کرنا ہے۔ اور اس میں پوری دیت واجب ہے۔ اور انگلیاں دس ہیں لہذا اس کو دس پر تقسیم کر دیا جائے گا۔

فرمایا کہ تمام انگلیاں برابر ہیں۔ کیونکہ حدیث مطلق ہے۔ لہذا فائدے میں ساری انگلیاں برابر ہیں۔ پس اس میں زیادتی کا اعتبار نہ کیا جائے گا۔ جس طرح بائیں کے ساتھ دائیں ہے اور اسی طرح پاؤں کی انگلیاں ہیں۔ کیونکہ ان سب کو کاٹ دینے کے سبب چلنے کا فائدہ ختم ہونے والا ہے۔ پس پوری دیت واجب ہوگی۔ اس کے بعد ہاتھوں اور پاؤں میں دس دس انگلیاں ہیں۔ پس دیت کو دس انگلیوں کے حساب سے تقسیم کر دیا جائے گا۔

ہر ایسی انگلی جس میں تین جوڑے ہیں۔ تو اس کے ایک جوڑے میں انگلی کی دیت کا تہائی واجب ہے اور جس انگلی میں دو جوڑے ہیں اور اس کے ایک جوڑے میں انگلی کی دیت کا نصف ہے۔ انگلیوں پر ہاتھ کی دیت کو تقسیم کرنے کی یہی مثال ہے۔

ہر دانت پر دیت کے پانچ اونٹوں کے وجوب کا بیان

قَالَ : (وَلَيْسَ كُلُّ سِنٍّ خَمْسٌ مِنَ الْإِبِلِ) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ فِي حَدِيثِ أَبِي مُوسَى الْأَشْعَرِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ (وَلَيْسَ كُلُّ سِنٍّ خَمْسٌ مِنَ الْإِبِلِ) وَالْأَسْنَانُ وَالْأَضْرَاسُ كُلُّهَا سَوَاءٌ لَا مَطْلَاقٍ مَا رَوَيْنَا، وَلَمَّا رَوَى فِي بَعْضِ الرِّوَايَاتِ : وَالْأَسْنَانُ كُلُّهَا سَوَاءٌ، وَلَآنَ كُلُّهَا فِي أَصْلِ الْمَنْفَعَةِ سَوَاءٌ فَلَا يُعْتَبَرُ التَّفَاضُلُ كَالْأَيْدِي وَالْأَصَابِعِ، وَهَذَا إِذَا كَانَ خَطَا، فَإِنْ كَانَ عَمْدًا فَفِيهِ الْقِصَاصُ وَقَدْ مَرَّ فِي الْجَنَابَاتِ .

فرمایا کہ ہر دانت میں پانچ اونٹ واجب ہیں۔ کیونکہ حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ والی حدیث ہے کہ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے کہ ہر دانت میں پانچ اونٹ ہیں۔ اور دانت اور داڑھ برابر ہیں۔ کیونکہ ہماری روایت کردہ حدیث مطلق ہے۔ اور یہ بھی دلیل ہے کہ بعض روایات میں ہے کہ سارے دانت برابر ہیں۔ اور یہ بھی دلیل ہے کہ اصل فائدے میں سب دانت برابر ہیں پس کسی قسم کی کمی یا زیادتی کا کوئی اعتبار نہ کیا جائے گا۔ جس طرح ہاتھ اور انگلیوں میں فائدے کا اعتبار کیا جاتا ہے۔ اور یہ حکم اس وقت ہے۔ جب قطع خطا ہو۔ مگر جب عمد کے طور پر ہو تو اس میں قصاص واجب ہوگا۔ اور اس کا بیان جنابات میں بیان کر دیا گیا ہے۔

عضو کی منفعت ختم ہونے کے سبب پوری دیت کا بیان

قَالَ : (وَمَنْ ضَرَبَ عُضْوًا فَادَّهَبَ مَنْفَعَتَهُ فَفِيهِ دِيَّةٌ كَامِلَةٌ كَالْيَدِ إِذَا شُلَّتْ وَالْعَيْنُ إِذَا ذَهَبَ ضَوْءُهَا) لِأَنَّ الْمُتَعَلِّقَ تَفْرِيتُ جِنْسِ الْمَنْفَعَةِ لَا فَوَاقِثُ الصُّورَةِ .
(وَمَنْ ضَرَبَ صُلْبَ غَيْرِهِ فَمَنْقَطَعَ مَاؤُهُ تَجِبُ الدِّيَّةُ) لِتَفْرِيتِ جِنْسِ الْمَنْفَعَةِ (وَكَذَا لَوْ أَخْلَبَهُ) لِأَنَّهُ قَوَتْ جَمَالًا عَلَى الْكَمَالِ وَهُوَ اسْتِوَاءُ الْقَامَةِ (فَلَوْ زَالَتْ الْحُلُوبَةُ لَا شَيْءَ عَلَيْهِ) لِزَوَالِهَا لَا عَنْ أَثَرِ .

فرمایا کہ جب کسی بندے نے عضو پر مارا ہے اور اس کی منفعت ختم ہو چکی ہے تو اس میں پوری دیت واجب ہے۔ جس طرح جب ہاتھ ضائع ہو جائے۔ اور جب آنکھ کی روشنی ختم ہو جائے۔ کیونکہ وہ چیز جس کے ساتھ ساری دیت متعلق ہے۔ وہ فائدے کی جنس کا ختم ہونا ہے جبکہ صورت کا ختم ہونا نہیں ہے۔ اور جب کسی بندے نے دوسرے شخص کی پیٹھ پر مارا ہے اور مضروب شخص کا مادہ منویہ ختم ہو گیا ہے۔ تو دیت واجب ہو جائے گی۔ کیونکہ فائدے کی جنس ختم ہو چکی ہے۔

اور اسی طرح جب کسی بندے نے کسی دوسرے آدمی کو کبڑا بھنایا ہے کیونکہ مارنے والے نے مکمل طور پر جمال کو ختم کر دیا ہے۔ اور قد کے سیدھا ہونے میں ہمال تھا۔ ہاں البتہ جب اس کا کبڑا ہونا ختم ہو جائے تو مارنے والے پر کچھ واجب نہ ہوگا۔ کیونکہ کبڑا کرنے والا اثر ختم ہو چکا ہے۔

فصل فی الشجاج

﴿یہ فصل شجاج کے بیان میں ہے﴾

فصل شجاج کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بارتی حنفی رحمہ اللہ لکھتے ہیں کہ شجاج دون نفس کی اقسام میں سے ایک قسم ہے۔ اور یادون نفس کے کثیر مسائل کو ذکر کر دیا گیا ہے۔ اور اس فصل کو انہی کی ایک قسم کے سبب الگ فصل میں بیان کیا ہے۔ اور جو پہلے مسائل کو بیان کیا ہے ان کے تقدم کا سبب ان کی کثرت ہے۔ (عنایہ شرح الہدایہ بتصرف، کتاب دیات، بیروت)

دس شجاج ہونے کا فقہی بیان

قَالَ (الشَّجَاجُ عَشْرَةٌ: الْحَارِصَةُ) وَهِيَ الَّتِي تَحْرِصُ الْجِلْدَ: أَيْ تَحْدِثُهُ وَلَا تُخْرِجُ الدَّمَ (وَالْدَامِعَةُ) وَهِيَ الَّتِي تُظْهِرُ الدَّمَ وَلَا تُسِيلُهُ كَالدَّمْعِ مِنَ الْعَيْنِ (وَالْدَامِيَّةُ) وَهِيَ الَّتِي تُسِيلُ الدَّمَ (وَالْبَاضِعَةُ) وَهِيَ الَّتِي تَبْضَعُ الْجِلْدَ أَيْ تَقْطَعُهُ (وَالْمُتَلَاخِمَةُ) وَهِيَ الَّتِي تَأْخُذُ فِي اللَّحْمِ (وَالسَّمْحَاقُ) وَهِيَ الَّتِي تَصِلُ إِلَى السَّمْحَاقِ وَهِيَ جِلْدَةٌ رَقِيقَةٌ بَيْنَ اللَّحْمِ وَعَظْمِ الرَّأْسِ (وَالْمُوضِحَةُ) وَهِيَ الَّتِي تُوضِحُ الْعَظْمَ أَيْ تُبَيِّنُهُ (وَالْهَاشِمَةُ) وَهِيَ الَّتِي تُهَشِّمُ الْعَظْمَ: أَيْ تُكْسِرُهُ (وَالْمُنْقِلَةُ) وَهِيَ الَّتِي تُنْقِلُ الْعَظْمَ بَعْدَ الْكُسْرِ: أَيْ تُحَوِّلُهُ (وَالْأَمَةُ) وَهِيَ الَّتِي تَصِلُ إِلَى أَمِّ الرَّأْسِ وَهُوَ الَّذِي فِيهِ الدِّمَاغُ.

فرمایا کہ شجاج دس ہیں۔ ان میں سے ایک حارصہ ہے اور حارصہ اس کو کہتے ہیں جو جلد کو خارش زدہ کرے اور خون نہ نکالے۔ دوسرا دامعہ ہے جو خون کو ظاہر کر دے لیکن اس کو نہ بہائے۔ جس طرح آنکھ کا آنسو ہے۔ تیسرا دامیہ ہے جو خون کو بہا دے۔ چوتھا باضعہ ہے جو کھال کو کاٹ دے۔ پانچواں متلاخمہ ہے جو گوشت کو نکال دے، چھٹا سمحاق ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ گوشت اور سر کی ہڈی کے درمیان باریک جھلی تک پہنچ جائے۔ ساتواں موضحہ ہے جب زخم سے ہڈی دکھ جائے اور وہ ہڈی ظاہر ہو جائے۔ آٹھواں ہاشمہ ہے جو ہڈی کو توڑ دے۔ نواں منقلہ ہے جو ہڈی کو توڑ دینے کے بعد اس کو منتقل کر دے۔ دسواں امہ ہے جب زخم اس طرح کا ہے کہ وہ ام راس تک سرایت کر جائے اور ام راس وہ جگہ ہے جہاں دماغ ہوتا ہے۔

موضیہ میں قصاص ہونے کا بیان

قَالَ : (فِي الْمَوْضِعَةِ الْقِصَاصُ إِنْ كَانَتْ عَمْدًا) لِمَا رَوَى (أَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ قَضَى بِالْقِصَاصِ فِي الْمَوْضِعَةِ) وَلَآئِنَّهُ يُمَكِّنُ أَنْ يَنْتَهِيَ السَّكِينُ إِلَى الْعَظْمِ فَيَتَسَاوَيَانِ فَيَتَحَقَّقُ الْقِصَاصُ .

قَالَ : (وَلَا قِصَاصَ فِي بَقِيَّةِ الشَّجَاجِ) لِأَنَّهُ لَا يُمَكِّنُ اعْتِبَارُ الْمَسَاوَاةِ فِيهَا لِأَنَّهُ لَا حَدَّ يَنْتَهِي السَّكِينُ إِلَيْهِ، وَلَآنَ فِيمَا فَوْقَ الْمَوْضِعَةِ كَسْرُ الْعَظْمِ وَلَا قِصَاصَ فِيهِ، وَهَذَا رِوَايَةٌ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ .

وَقَالَ مُحَمَّدٌ فِي الْأَصْلِ وَهُوَ ظَاهِرُ الرِّوَايَةِ : يَجِبُ الْقِصَاصُ فِيمَا قَبْلَ الْمَوْضِعَةِ لِأَنَّهُ يُمَكِّنُ اعْتِبَارُ الْمَسَاوَاةِ فِيهِ، إِذْ لَيْسَ فِيهِ كَسْرُ الْعَظْمِ وَلَا خَوْفُ هَلَاكِ غَالِبٍ فَيُسَبَّرُ غَوْرُهَا بِمَسَارٍ ثُمَّ تَتَّخِذُ حَدِيدَةً بِقَدْرِ ذَلِكَ فَيَقْطَعُ بِهَا مِقْدَارُ مَا قَطَعَ فَيَتَحَقَّقُ اسْتِيفَاءُ الْقِصَاصِ .

قَالَ (وَفِيمَا دُونَ الْمَوْضِعَةِ حُكْمَةُ عَدْلِ) لِأَنَّهُ لَيْسَ فِيهَا أَرْضٌ مُقَدَّرٌ وَلَا يُمَكِّنُ إِهْدَارُهُ فَوَجَبَ اعْتِبَارُهُ بِحُكْمِ الْعَدْلِ، وَهُوَ مَا نُورٌ عَنْ النَّخَعِيِّ وَعُمَرُ بْنُ عَبْدِ الْعَزِيزِ .

فرمایا کہ موضیہ میں قصاص ہے لیکن اس میں شرط عمدہ ہے اسی حدیث کے سبب کہ جس میں آپ ﷺ نے موضیہ میں قصاص کا فیصلہ کیا ہے۔ کیونکہ ممکن ہے چھری ہڈی تک پہنچ گئی ہو۔ اور وہ دونوں برابر ہو جائیں۔ پس برابری ثابت ہو جائے گی۔ اور دوسرے شجاجوں میں کوئی قصاص نہیں ہے۔ کیونکہ ان میں برابری کا اعتبار کرنا ممکن نہیں ہے۔ کیونکہ کوئی ایسی حد نہیں ہے جہاں چھری رک جائے۔ اور یہ بھی دلیل ہے کہ موضیہ سے بڑے زخموں کو توڑنا ہے۔ اور ہڈی توڑنے میں قصاص نہیں ہے اور امام اعظم رحمہ اللہ سے ایک روایت اسی طرح ہے۔

حضرت امام محمد رحمہ اللہ نے مبسوط میں لکھا ہے اور ظاہر الروایت بھی یہی ہے۔ اور جو موضیہ سے پہلے ہیں۔ ان میں قصاص واجب ہے۔ کیونکہ ان میں برابری کا اعتبار کیا جاسکتا ہے۔ اور ان میں ہڈی توڑنا بھی نہیں ہے۔ اور نہ ہی غالب ہلاکت کا کوئی خوف ہے۔ پس اس زخم کی گہرائی کو ایک سلائی سے ناپ لیا جائے گا۔ اس کے بعد اسی کی مقدار کے برابر ایک لوہا بنایا جائے گا۔ اور اس سے قاطع کی کاٹ دی گئی مقدار کے برابر کاٹا جائے گا۔ تاکہ قصاص کی وصولی ثابت ہو جائے۔

اور موضیہ کے سوا میں حکومت عدل واجب ہے۔ کیونکہ موضیہ کے سوا میں کوئی دیت مقرر نہیں ہے۔ اور نہ اس کو ضائع کیا جاسکتا ہے۔ پس حکومت عدل سے اس کا اعتبار کیا جانا لازم ہے۔ حضرت ابراہیم نخعی اور حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمہما سے اسی طرح روایت کیا گیا ہے۔

موضیہ خطا میں دیت کے بیسویں حصے کا بیان

قَالَ (وَلِي الْمَوْضِعَةِ إِنْ كَانَتْ خَطَأً يَصِفُ عَشْرَ الدِّيَةِ، وَلِي الْهَاشِمَةِ عَشْرَ الدِّيَةِ، وَلِي الْمُنْقَلَةِ عَشْرَ الدِّيَةِ وَيَصِفُ عَشْرَ الدِّيَةِ، وَلِي الْأَمَةِ ثَلَاثُ الدِّيَةِ، وَلِي الْجَانِفَةِ ثَلَاثُ الدِّيَةِ، فَإِنْ نَفَذَتْ فَهُمَا جَانِفَتَانِ فَفِيهِمَا ثَلَاثُ الدِّيَةِ) لِمَا رَوَى فِي كِتَابِ عَمْرِو بْنِ حَزْمٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ قَالَ (وَلِي الْمَوْضِعَةِ خَمْسٌ مِنَ الْإِبِلِ، وَلِي الْهَاشِمَةِ عَشْرٌ، وَلِي الْمُنْقَلَةِ خَمْسَةٌ عَشْرٌ، وَفِي الْأَمَةِ) وَيُرَوَّى (الْمَأْمُومَةُ ثَلَاثُ الدِّيَةِ) وَقَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (فِي الْجَانِفَةِ ثَلَاثُ الدِّيَةِ) وَعَنْ أَبِي بَكْرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّهُ حَكَمَ فِي جَانِفَةٍ نَفَذَتْ إِلَى الْجَانِبِ الْآخِرِ بِثَلَاثِ الدِّيَةِ، وَلَئِنْهَا إِذَا نَفَذَتْ نَزَلَتْ مَنَزِلَةً جَانِفَتَيْنِ أَحَدَاهُمَا مِنْ جَانِبِ الْبَطْنِ وَالْآخَرَى مِنْ جَانِبِ الظَّهْرِ وَفِي كُلِّ جَانِفَةٍ ثَلَاثُ الدِّيَةِ فَلِهَذَا وَجَبَ فِي النَّافِذَةِ ثَلَاثُ الدِّيَةِ.

فرمایا کہ جب موضیہ خطا ہے تو اس کی دیت کا بیسواں حصہ واجب ہے جبکہ ہاشمہ میں دیت کا بیسواں حصہ ہے۔ اور منقلہ میں دیت کا دسواں اور نصف دسواں ہے۔ اور آمہ میں تہائی دیت ہے۔ اور جانفہ میں تہائی دیت ہے۔ اور جب جانفہ پار ہو چکا ہے تو وہ دو جانفہ ہیں۔ اور ان میں دیت کے دو تہائی واجب ہیں۔ اسی دلیل کے سبب سے جو حضرت عمرو بن حزم رضی اللہ عنہ کے خط میں موجود ہے۔ کہ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے کہ موضیہ میں پانچ اونٹ ہیں۔ اور ہاشمہ میں دس اونٹ ہیں۔ جبکہ منقلہ میں پندرہ اونٹ ہیں۔ اور آمہ میں تہائی دیت واجب ہے۔ اور ایک روایت کے مطابق ما مومہ بھی روایت کیا گیا ہے۔ کہ آپ ﷺ نے فرمایا کہ جانفہ میں تہائی دیت ہے۔

حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ انہوں نے ایسا جانفہ جو دوسری جانب پار ہو جائے اس میں دو تہائی دیت کا فیصلہ فرمایا تھا۔ کیونکہ جب جانفہ پار ہو جائے تو اس کو دو جانفوں کے حکم میں سمجھ لیا جائے گا۔ کہ ایک جانب اندر سے ہے اور دوسرا جانب باہر سے ہے۔ اور ہر جانفہ میں تہائی دیت ہے۔ پس نافذہ میں دو تہائی دیت واجب ہو جائے گی۔

خون کا حجم کر سیاہ ہو جانے میں متلاحمہ کا بیان

وَعَنْ مُحَمَّدٍ أَنَّهُ جَعَلَ الْمُتَلَاَحِمَةَ قَبْلَ الْبَاصِغَةِ وَقَالَ : هِيَ الَّتِي يَتَلَاَحِمُ فِيهَا الدَّمُ وَيَسْوَدُ. وَمَا ذَكَرْنَاهُ بَدَأَ مَرُورِي عَنْ أَبِي يُوسُفَ وَهَذَا اخْتِلَافٌ عِبَارَةٍ لَا يَعُودُ إِلَى مَعْنَى وَحُكْمٍ وَبَعْدَ هَذَا شَجَّةٌ أُخْرَى تُسَمَّى الدَّامِغَةُ وَهِيَ الَّتِي تَصِلُ إِلَى الدِّمَاغِ، وَإِنَّمَا لَمْ يَذْكُرْهَا لِأَنَّهَا تَقَعُ قِتْلًا فِي الْغَالِبِ لَا جِنَايَةَ مُقْتَصِرَةً مُنْفَرِدَةً بِحُكْمٍ عَلَى حَدِّهِ، ثُمَّ هَذِهِ

الشَّجَاجُ تَخْتَصُّ بِالْوَجْهِ وَالرَّأْسِ لَعَلَّهٗ، وَمَا كَانَ لِي غَيْرَ الْوَجْهِ وَالرَّأْسِ يُسَمَّى جِرَاحَةً،
وَالْحُكْمُ مُرْتَبَّ عَلَى الْحَقِيقَةِ فِي الصَّحِيحِ، حَتَّى لَوْ تَحَقَّقَتْ فِي غَيْرِهِمَا نَحْوُ السَّاقِ وَالْيَدِ
لَا يَكُونُ لَهَا أَرَشٌ مُقَدَّرٌ، وَإِنَّمَا تَجِبُ حُكْمَةُ الْعَدْلِ لَأَنَّ التَّقْدِيرَ بِالتَّوْقِيفِ وَهُوَ إِنَّمَا وَرَدَ
فِيمَا يَخْتَصُّ بِهِمَا، وَلَئِنَّهُ إِنَّمَا وَرَدَ الْحُكْمُ فِيهَا لِمَعْنَى الشَّيْنِ الَّذِي يُلْحَقُهُ بَقَاءُ أَثَرِ
الْجِرَاحَةِ، وَالشَّيْنُ يَخْتَصُّ بِمَا يَظْهَرُ مِنْهَا فِي الْغَالِبِ وَهُوَ الْعُضْوَانِ هَذَانِ لَا سِوَاهُمَا .

حضرت امام محمد رحمۃ اللہ علیہ سے روایت ہے کہ انہوں نے متلاحمہ کو باضہ مقدم قرار دیا ہے اور متلاحمہ یہ ہے کہ جس میں خون جم کر سیاہ ہو جائے۔ جس طرح ہم نے بیان کر دیا ہے۔

حضرت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے روایت ہے لیکن اس میں عبارت کا اختلاف ہے۔ اور معنی و حکم کی جانب لوٹنے والا نہیں ہے۔ اور آمہ کے بعد ایک دوسرا زخم وہ ہے جس کو دامغہ کہتے ہیں۔ جو دامغہ تک پہنچنے والا ہو۔ اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے اس کو سبب سے بیان نہیں کیا ہے کیونکہ یہ عام طور پر قتل بننے والا ہے۔ اور یہ کوئی ایسی جنایت مقتصرہ بھی نہیں ہے کہ اس کے حکم کو الگ بیان کر دیا جائے۔

نفت کے اعتبار سے شجاج چہرے اور سر کے ساتھ خاص ہے۔ اور جو زخم چہرے اور سر کے سوا ہو اس کو جراحت کہتے ہیں۔ اور قول صحیح کے مطابق حکم حقیقت پر مرتب ہونے والا ہے۔ یہاں تک کہ چہرہ اور سر کے سوا پنڈلی اور ہاتھ میں زخم ہے۔ تو اس کے لئے مقرر کردہ دیت ثابت نہ ہوگی۔ پس محض حکومت عدل واجب ہو جائے گی۔ کیونکہ ارش کا اندازہ توقیفی ہے۔ اور توقیف اسی زخم کا نام ہے جو چہرے اور سر کے ساتھ خاص ہے۔ کیونکہ ان دونوں میں جو حکم وارد ہوا ہے۔ وہ اس عیب کے سبب سے ہے جو کسی زخمی کو زخم کے اثر کے سبب لاحق ہو جاتا ہے۔ اور عیب ان زخموں کے ساتھ خاص ہے۔ جو عام طور پر کھلے رہنے والے ہیں۔ اور کھلے رہنے والے یہی دو اعضاء ہیں۔ یعنی چہرہ اور سر ہیں۔ ان کے سوا کوئی نہیں ہے۔

دونوں جبروں کا چہرے سے نہ ہونے کا بیان

وَأَمَّا اللَّحْيَانِ فَقَدْ قِيلَ لَيْسَا مِنَ الْوَجْهِ وَهُوَ قَوْلُ مَالِكٍ، حَتَّى لَوْ وَجَدَ فِيهِمَا مَا فِيهِ أَرَشٌ
مُقَدَّرٌ لَا يَجِبُ الْمُقَدَّرُ. وَهَذَا لِأَنَّ الْوَجْهَ مُشْتَقٌّ مِنَ الْمَوَاجِهَةِ، وَلَا مَوَاجِهَةً لِلنَّظَرِ فِيهِمَا إِلَّا
أَنْ عُنَيْنَا هُمَا مِنَ الْوَجْهِ لِاتِّصَالِهِمَا بِهِ مِنْ غَيْرِ فَاصِلَةٍ، وَقَدْ يَتَحَقَّقُ فِيهِ مَعْنَى الْمَوَاجِهَةِ أَيْضًا
وَقَالُوا: الْجَانِفَةُ تَخْتَصُّ بِالْجَوْفِ: جَوْفِ الرَّأْسِ أَوْ جَوْفِ الْبُطْنِ، وَتَفْسِيرُ حُكْمَةِ الْعَدْلِ
عَلَى مَا قَالَهُ الطَّحَاوِيُّ أَنْ يَقُومَ مَمْلُوكًا بِدُونِ هَذَا الْآثَرِ وَيَقُومُ بِهِ هَذَا الْآثَرُ، ثُمَّ يَنْظُرُ إِلَى
تَفَاوُتِ مَا بَيْنَ الْقِيَمَتَيْنِ، فَإِنْ كَانَ يَصِفُ عَشْرَ الْقِيَمَةِ يَجِبُ نِصْفُ عَشْرِ الدِّيَةِ، وَإِنْ كَانَ
رُبْعَ عَشْرِ فَرُبْعُ عَشْرِ.

وَقَالَ الْكَرَّخِيُّ : يُنْظَرُ كَمُ مَقْدَارِ هَذِهِ الشَّجَّةِ مِنَ الْمُوضَّحَةِ فَيَجِبُ بِقَدْرِ ذَلِكَ مِنْ لِيَصِفِ
عُشْرَ الدِّيَّةِ، لِأَنَّ مَا لَا نَصَّ فِيهِ يُرَدُّ إِلَى الْمَنْصُوصِ عَلَيْهِ .

اور جہاں تک دونوں جبروں کا تعلق ہے تو ان کے بارے میں کہا گیا ہے کہ وہ چہرے سے نہیں ہیں۔ اور امام مالک رحمہ اللہ کا قول بھی اسی طرح ہے۔ حتیٰ کہ جب دونوں جبروں میں ایسا زخم پایا گیا ہے جس میں ارش مقدور ہے تو وہ تقدیر واجب نہ ہو گی۔ اور یہ حکم اس دلیل کے سبب سے ہے کہ وجہ یہ مواجہت سے مشتق ہے۔ (جس طرح ہم شرح ہدایہ کی پہلی جلد میں وضو کے قرائض میں وجہ سے متعلق فقہی مفہوم کو بیان کر آئے ہیں) جبکہ ہمارے نزدیک دونوں جبرے چہرے سے ہیں۔ کیونکہ یہ دونوں بغیر کسی فاصلے کے چہرے سے ملے ہوئے ہیں۔ اور ان میں مواجہت کا معنی بھی ثابت ہے۔ جبکہ مشائخ نے کہا ہے کہ جائفہ جوف کے ساتھ خاص ہے۔ اگرچہ وہ جوف سر سے ہو یا جوف بطن سے ہو۔

حضرت امام طحاوی رحمہ اللہ کے بیان کے مطابق حکومت عدل کا معنی یہ ہے کہ مملوک کی قیمت اس کے اثر کے بغیر لگائی جائے اور اس کے اثر کے ساتھ بھی قیمت جاری کی جائے۔ اور اس کے بعد جو ان دونوں قیمتوں کے درمیان فرق ہو اس کو دیکھ لیا جائے اور اگر وہ فرق قیمت کے دسویں حصے کا نصف ہے تو دیت کے عشر کا آدھا واجب ہو جائے گا۔ اور وہ چوتھا حصہ ہے تو عشر کا چوتھائی واجب ہو جائے گا۔

حضرت امام کرخی رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ یہ دیکھ لیا جائے گا کہ موضہ کے اعتبار سے اس زخم کی مقدار کیا ہے پس نصف عشر دیت سے اسی کی مقدار کے برابر واجب کیا جائے گا۔ کیونکہ جس چیز میں کوئی نص وارد نہ ہو اس کو منصوص علیہ کی جانب محمول کر دیا جاتا ہے۔ (قاعدہ فقہیہ)

فصل

یہ فصل سر اور چہرے کے سوا زخموں کے بیان میں ہے ﴿

فصل زخموں کی دیت کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابر ترقی حنفی رحمہ اللہ لکھتے ہیں کہ مصنف رحمہ اللہ نے جب سوا اطراف سے متعلق زخموں کو بیان کرنے فارغ ہوئے ہیں تو اب یہاں سے بعض اعضاء یعنی اطراف سے متعلق زخموں اور ان کی دیت کو تفصیل سے بیان کر رہے ہیں۔ اور یہ فصل اپنی حدت میں یعنی فقہی مطابقت کے مناسب ذکر کی گئی ہے۔ (عنایہ شرح الہدایہ، کتاب دیات، بیروت)

ایک ہاتھ کی پانچ انگلیوں میں نصف دیت کا بیان

قَالَ (وَفِي أَصَابِعِ الْيَدِ نِصْفُ الدِّيَةِ) لِأَنَّ فِي كُلِّ أَصْبَعٍ عَشْرُ الدِّيَةِ عَلَى مَا رَوَيْنَا، فَكَانَ فِي الْخُمْسِ نِصْفُ الدِّيَةِ وَلِأَنَّ فِي قِطْعِ الْأَصَابِعِ تَقْوِيَتُ جَنْسٍ مَنفَعَةِ الْبَطْشِ وَهُوَ الْمَوْجِبُ عَلَى مَا مَرَّ (فَإِنْ قَطَعَهَا مَعَ الْكَفِّ فَفِيهِ أَيْضًا نِصْفُ الدِّيَةِ) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ وَفِي الْيَدَيْنِ الدِّيَةُ وَفِي أَحَدَاهُمَا نِصْفُ الدِّيَةِ وَلِأَنَّ الْكَفَّ تَبَعٌ لِلْأَصَابِعِ لِأَنَّ الْبَطْشَ بِهَا (وَأِنْ قَطَعَهَا مَعَ نِصْفِ السَّاعِدِ فَفِي الْأَصَابِعِ وَالْكَفِّ نِصْفُ الدِّيَةِ، وَفِي الزِّيَادَةِ حُكُومَةُ عَذْلِ) وَهُوَ رِوَايَةٌ عَنْ أَبِي يُوسُفَ، وَعَنْهُ أَنَّ مَا زَادَ عَلَى أَصَابِعِ الْيَدِ وَالرَّجْلِ فَهُوَ تَبَعٌ لِلْأَصَابِعِ إِلَى الْمَنْكِبِ وَإِلَى الْفَخِذِ لِأَنَّ الشَّرْعَ أَوْجَبَ فِي الْيَدِ الْوَاحِدَةِ نِصْفَ الدِّيَةِ، وَالْيَدُ اسْمٌ لِهَذِهِ الْجَارِحَةِ إِلَى الْمَنْكِبِ فَلَا يُزَادُ عَلَى تَقْدِيرِ الشَّرْعِ وَلَهُمَا أَنَّ الْيَدَ آلَةٌ بَاطِشَةٌ وَالْبَطْشُ يَتَعَلَّقُ بِالْكَفِّ، وَالْأَصَابِعُ دُونَ الذِّرَاعِ فَلَمْ يَجْعَلِ الذِّرَاعَ تَبَعًا فِي حَقِّ التَّضْمِينِ وَلِأَنَّهُ لَا وَجْهَ إِلَى أَنْ يَكُونَ تَبَعًا لِلْأَصَابِعِ لِأَنَّ بَيْنَهُمَا عُضْوًا كَامِلًا وَلَا إِلَى أَنْ يَكُونَ تَبَعًا لِلْكَفِّ لِأَنَّهُ تَابِعٌ وَلَا تَبَعٌ لِلتَّبَعِ.

اور ایک ہاتھ کی پانچ انگلیوں میں نصف دیت ہے کیونکہ ہر انگلی میں دیت کا دسواں حصہ ہے۔ جس طرح ہم روایت کر آئے ہیں۔ پس پانچ انگلیوں میں نصف دیت واجب ہو جائے گی۔ کیونکہ پانچ انگلیوں کو کاٹ دینے کے سبب پکڑنے والا فائدہ ختم ہو جائے گا۔ اور یہی چیز دیت کو واجب کرنے والی ہے۔ جس طرح اس کا بیان گزر چکا ہے۔ اور جب اس نے ہتھیلی کے ساتھ

انگیوں کو کاٹ دیا ہے تو اس میں بھی نصف دیت واجب ہوگی۔ کیونکہ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے کہ دونوں ہاتھوں میں پوری دیت ہے۔ اور ان میں سے ایک میں نصف دیت ہے۔ کیونکہ ہتھیلی انگیوں کے تابع ہے۔ اس لئے کہ انگیوں سے پکڑا جاتا ہے۔ اور جب نصف کلائی کے ساتھ سے انگیوں کو کاٹا ہے تو انگیوں میں اور ہتھیلی میں نصف دیت واجب ہے۔ کیونکہ اس سے زائد تو حکومت عدل ہے۔

حضرت امام ابو یوسف رحمہ اللہ سے بھی اسی طرح روایت کیا گیا ہے۔ اور ان سے دوسری روایت یہ بھی کی گئی ہے کہ ہاتھ اور پاؤں کی انگیوں کی مقدار سے زیادہ ہو جائے تو وہ کندھے اور ران کے تابع ہے۔ کیونکہ شریعت نے ایک ہاتھ میں نصف دیت واجب کی ہے۔ جبکہ کندھے تک ہاتھ اس آلہ کا نام ہے پس شرعی مقدار پر کوئی اضافہ نہ کیا جائے گا۔

طرفین کی دلیل یہ ہے کہ ہاتھ پکڑنے کا آلہ ہے اور پکڑنا یہ ہتھیلی اور انگیوں کے درمیان ایک آلہ ہے یہ ذراع نہیں ہے۔ پس ضمنی طور ذراع کو اس کے تابع نہ کیا جائے گا۔ کیونکہ ذراع کا انگیوں کے تابع ہونے میں کوئی سبب نہیں ہے۔ کیونکہ ان دونوں کے درمیان ہتھیلی جو ایک کامل عضو ہے وہ موجود ہے۔ اور ذراع کا ہتھیلی کے تابع ہونے کی بھی کوئی وجہ نہیں ہے۔ اس لئے کہ ہتھیلی تابع ہے۔ اور کسی تابع کا تابع نہیں ہوا کرتا۔

جوڑ سے ہتھیلی کو کاٹ دینے کا بیان

قَالَ : (وَأَنَّ قَطْعَ الْكَفِّ مِنَ الْمِفْصَلِ وَفِيهَا أَصْبُعٌ وَاحِدَةٌ فَفِيهِ عَشْرُ الدِّيَةِ، وَإِنْ كَانَ أَصْبُعَيْنِ فَلَا خُمْسَ، وَلَا شَيْءَ فِي الْكَفِّ) وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ، وَقَالَا : يُنْظَرُ إِلَى أَرِشِ الْكَفِّ وَالْأَصْبُعِ فَيَكُونُ عَلَيْهِ الْأَكْثَرُ، وَيَدْخُلُ الْقَلِيلُ فِي الْكَثِيرِ لِأَنَّهُ لَا وَجْهَ إِلَى الْجَمْعِ بَيْنَ الْأَرْضَيْنِ لِأَنَّ الْكُلَّ شَيْءٌ وَاحِدٌ، وَلَا إِلَى إِهْدَارِ أَحَدِهِمْ لِأَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا أَصْلٌ مِنْ وَجْهِ فَرَجَّحْنَا بِالْكَثَرَةِ .

وَلَهُ أَنَّ الْأَصَابِعَ أَصْلٌ وَالْكَفُّ تَابِعٌ حَقِيقَةٌ وَشَرْعًا، لِأَنَّ الْبَطْشَ يَقُومُ بِهَا، وَأَوْجَبَ الشَّرْعُ فِي أَصْبُعٍ وَاحِدَةٍ عَشْرًا مِنَ الْإِبِلِ، وَالتَّرْجِيحُ مِنْ حَيْثُ الذَّاتُ وَالْحُكْمُ أَوْلَى مِنَ التَّرْجِيحِ مِنْ حَيْثُ مِقْدَارُ الْوَاجِبِ

فرمایا کہ جب کسی شخص نے جوڑ سے ہتھیلی کو کاٹ دیا ہے اور اس میں انگلی ایک ہی ہے تو اس صورت میں دیت کا عشر واجب ہوگا۔ اور جب وہ دو انگلیاں ہیں تو خمس واجب ہوگا۔ جبکہ ہتھیلی میں کچھ واجب نہیں ہے۔ اور حضرت امام اعظم رحمہ اللہ کا موقف ہے۔

صاحبین نے کہا ہے کہ ہتھیلی اور انگلی کی دیت میں غور کیا جائے گا۔ ان میں سے جو زیادہ ہوگا وہ قاطع پر واجب ہوگا۔ اور جو قلیل ہے وہ کثیر میں شامل ہو جائے گا۔ کیونکہ دونوں کی دیت کو جمع کرنے کا کوئی سبب نہیں ہے۔ اس لئے سب ایک ہی چیز ہے۔ اور ان

میں سے ہر ایک کو معاف کرنے کی بھی کوئی وجہ نہیں ہے۔ اس لئے کہ انگلی اور ہتھیلی میں سے ہر ایک من وجہ اصل ہے پس ہم نے زیادہ دی ہے۔

حضرت امام اعظم رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ حقیقت کے اعتبار سے اور شریعت کے اعتبار سے انگلیاں اصل ہیں اور ہتھیلی تابع ہے۔ کیونکہ پکڑنا یہ انگلیوں سے واقع ہونے والا ہے۔ اور شریعت نے ایک انگلی میں دس اونٹ دیت کے واجب کیے ہیں۔ اور ان میں ذات اور حکم سے ترجیح دینا یہ مقدار میں واجب کرنے پر ترجیح دینے سے زیادہ افضل ہے۔

تین انگلیوں پر دیت کے وجوب کا بیان

(وَلَوْ كَانَ فِي الْكَفِّ ثَلَاثَةُ أَصَابِعَ يَجِبُ أَرْضُ الْأَصَابِعِ وَلَا شَيْءٌ فِي الْكَفِّ بِالْإِجْمَاعِ) لِأَنَّ الْأَصَابِعَ أَصُولٌ فِي التَّقْوِيمِ، وَلِلْأَكْثَرِ حُكْمُ الْكُلِّ فَاسْتَبَعَتْ الْكَفَّ، كَمَا إِذَا كَانَتْ الْأَصَابِعُ قَائِمَةً بِأَسْرِهَا۔

قَالَ (وَفِي الْأَصْبُعِ الزَّائِدَةُ حُكْمُ عَدْلٍ) تَشْرِيفًا لِلْأَدْمِيِّ لِأَنَّهُ جُزْءٌ مِنْ يَدِهِ، وَلَكِنْ لَا مَنَفْعَةٌ فِيهِ وَلَا زِينَةٌ (وَكَذَلِكَ السِّنُّ الشَّاعِيَةُ) لِمَا قُلْنَا۔

اور جب ہتھیلی میں تین انگلیاں ہیں تو دیت بھی تین انگلیوں کی واجب ہوگی۔ جبکہ ہتھیلی میں بہ اتفاق کچھ واجب نہ ہو گا۔ کیونکہ مقوم ہونے میں اصل انگلیاں ہیں۔ اور اکثر کو کل کا حکم حاصل ہے۔ پس انگلیوں کو ہتھیلی کے تابع بنالیں گے۔ جس طرح جب تمام انگلیاں موجود ہیں۔

حضرت امام قدوری رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ زائد انگلی میں احترام انسانیت کے سبب حکومت عدل واجب ہے۔ کیونکہ وہ بھی آدمی کا حصہ ہے۔ اگرچہ اس میں کوئی فائدہ یا زیانت نہیں ہے۔ اور زائد دانت کا حکم بھی اسی طرح ہے۔ اسی دلیل کے سبب سے جس کو ہم بیان کرائے ہیں۔

بچے کی آنکھ و زبان میں حکومت عدل کے وجوب کا بیان

(وَفِي عَيْنِ الصَّبِيِّ وَذَكَرِهِ وَلِسَانِهِ إِذَا لَمْ يُعْلَمْ صِحَّتُهُ حُكْمُ عَدْلٍ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: تَجِبُ فِيهِ دِيَّةٌ كَامِلَةٌ، لِأَنَّ الْغَالِبَ فِيهِ الصِّحَّةُ فَاشْبَهَ قَطْعَ الْمَارِنِ وَالْأُذُنِ۔

وَلَنَا أَنَّ الْمَقْصُودَ مِنْ هَذِهِ الْأَعْضَاءِ الْمَنَفْعَةُ، فَإِنْ لَمْ يُعْلَمْ صِحَّتُهَا لَا يَجِبُ الْأَرْضُ الْكَامِلُ بِالشَّكِّ، وَالظَّاهِرُ لَا يَصْلُحُ حُجَّةً لِلِإِلْزَامِ بِخِلَافِ الْمَارِنِ وَالْأُذُنِ الشَّائِخِصَةِ، لِأَنَّ الْمَقْصُودَ هُوَ الْجَمَالُ وَقَدْ قُوَّتْهُ عَلَى الْكَمَالِ (وَكَذَا لَوْ اسْتَهْلَ الصَّبِيُّ) لِأَنَّهُ لَيْسَ بِكَلَامٍ وَإِنَّمَا هُوَ مُجَرَّدُ صَوْتٍ وَمَعْرِفَةُ الصِّحَّةِ فِيهِ بِالْكَلَامِ وَفِي الذَّكَرِ بِالْحَرَكَةِ وَفِي الْعَيْنِ بِمَا يُسْتَدَلُّ بِهِ عَلَى النَّظَرِ فَيَكُونُ حُكْمُهُ بَعْدَ ذَلِكَ حُكْمَ الْبَالِغِ فِي الْعَمْدِ وَالْخَطَا۔

اور بچے کی آنکھ اور اس کے ذکر اور اس کی زبان میں حکومت عدل واجب ہے۔ لیکن شرط یہ ہے کہ چیزوں کی صحت معلوم ہو۔ اور حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ ان میں سے ہر ایک میں پوری دیت واجب ہے۔ کیونکہ اس میں صحت کا غلبہ ہے۔ پس یہ مارن اور کاٹنے کے مشابہ بن جائے گا۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ ان اعضاء سے نفع حاصل کرنا مقصود ہوتا ہے۔ مگر جب ان کی صحت کا بھی پتہ نہیں ہے تو شک کے سبب پوری دیت واجب نہ ہوگی۔ جبکہ ظاہر یہ لازم کے لئے دلیل بننے والا نہیں ہے۔ اور مارن اور ابھرے ہوئے کان میں ایسا نہیں ہے۔ کیونکہ ان میں جمال مقصود ہوتا ہے۔ اور کاٹنے والے نے کامل طریقے سے جمال کو ختم کر دیا ہے اور اسی طرح جب بچہ رویا ہے تو بھی حکومت عدل واجب ہے۔ کیونکہ رونا یہ کلام نہیں ہے۔ بلکہ صرف آواز ہے۔ اور زبان کے درست ہونے کی پہچان کلام سے ہوتی ہے۔ جبکہ ذکر کے درست ہونے کی پہچان حرکت سے ہوتی ہے۔ اور آنکھ کی صحت اس چیز سے ہو جائے گی جس سے دیکھنے پر استدلال کیا جاسکے۔ پس اس کے بعد عمد و خطاء دونوں صورتوں میں بچے کا حکم بالغ کے حکم کی طرح ہو جائے گا۔

سر پھٹنے سے عقل کے زائل ہو جانے کا بیان

قَالَ: (وَمَنْ شَجَّ رَجُلًا فَذَهَبَ عَقْلُهُ أَوْ شَعْرُ رَأْسِهِ دَخَلَ أَرْضُ الْمُوضِحَةِ فِي الدِّيَةِ) لِأَنَّ بِفَوَاتِ الْعَقْلِ تَبْطُلُ مَنَفَعَةُ جَمِيعِ الْأَعْضَاءِ فَصَارَ كَمَا إِذَا أَوْضِحَ فَمَاتَ، وَأَرْضُ الْمُوضِحَةِ يَجِبُ بِفَوَاتِ جُزْءٍ مِنَ الشَّعْرِ، حَتَّى لَوْ نَبَتَ يَسْقُطُ، وَالِدِّيَةُ بِفَوَاتِ كُلِّ الشَّعْرِ وَقَدْ تَعَلَّقَا بِسَبَبٍ وَاحِدٍ فَدَخَلَ الْجُزْءُ فِي الْجُمْلَةِ كَمَا إِذَا قَطَعَ أَصْبَعَ رَجُلٍ فَشَلَّتْ يَدُهُ. وَقَالَ زُفَرٌ: لَا يَدْخُلُ لِأَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا جِنَايَةٌ فِيمَا دُونَ النَّفْسِ فَلَا يَتَدَاخِلَانِ كَسَائِرِ الْجَنَايَاتِ. وَجَوَابُهُ مَا ذَكَرْنَاهُ.

فرمایا کہ جب کسی شخص کے سر پھٹ جانے کی وجہ سے عقل ختم ہو کر رہ گئی ہے یا اس کے سر بال ختم ہو گئے ہیں تو موضیہ کا ارش دیت میں شامل ہو جائے گا۔ کیونکہ عقل کے ختم ہو جانے کے سبب سارے اعضاء کا فائدہ ختم ہو چکا ہے۔ اور یہ اسی طرح ہو جائے گا کہ جب کسی کو موضیہ کا زخم لگایا گیا ہے اور اس کے بعد وہ فوت ہو گیا ہے اور موضیہ کا ارش بالوں میں سے بعض حصہ کے ختم ہو جانے کی وجہ سے واجب ہوا ہے۔ حتیٰ کہ جب ختم شدہ بال اگ آئیں تو ارش ساقط ہو جائے گا۔ اور دیت پورے بالوں کے فوت ہو جانے کے سبب واجب ہو جائے گی۔ اور یہاں یہ دونوں یعنی ارش اور دیت ایک ہی سبب سے متعلق ہوئے ہیں۔ پس یہاں جز کل کے حکم میں شامل ہے۔ جس طرح جب کسی شخص نے انگلی کو کاٹ دیا ہے پھر اس کے بعد اس کا ہاتھ ضائع ہو گیا ہے۔

حضرت امام زفر رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ موضیہ کا ارش دیت میں شامل نہ ہوگا۔ کیونکہ ان میں سے ہر ایک میں نفس کے سوا میں جنایت ہے۔ پس ان میں مداخلت نہ ہوگی۔ جس طرح دوسری جنایت میں مداخلت نہیں ہوتا۔ اور اس کا جواب ہم ذکر کر آئے ہیں۔

موضیہ کے ساتھ قوت سماعت و بصارت کے زوال پر وجوب دیت کا بیان

قَالَ (وَإِنْ ذَهَبَ سَمْعُهُ أَوْ بَصَرُهُ أَوْ كَلَامُهُ فَعَلَيْهِ أَرْشُ الْمُوضِحَةِ مَعَ الدِّيَةِ) قَالُوا : هَذَا قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبَى يُوسُفَ . وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ أَنَّ الشَّجَّةَ تَدْخُلُ فِي دِيَةِ السَّمْعِ وَالْكَلَامِ وَلَا تَدْخُلُ فِي دِيَةِ الْبَصَرِ .

وَجْهُ الْأَوَّلِ أَنَّ كُلًّا مِنْهُمَا جَنَائِيَّةٌ فِيمَا دُونَ النَّفْسِ وَالْمَنْفَعَةِ مُخْتَصَّةٌ بِهِ فَاشْتَبَهَ الْأَعْضَاءُ الْمُخْتَلِفَةَ، بِخِلَافِ الْعَقْلِ لِأَنَّ مَنْفَعَتَهُ عَائِدَةٌ إِلَى جَمِيعِ الْأَعْضَاءِ عَلَى مَا بَيَّنَّا . وَوَجْهُ الثَّانِي أَنَّ السَّمْعَ وَالْكَلَامَ مُبْطِنٌ فَيُعْتَبَرُ بِالْعَقْلِ، وَالْبَصَرَ ظَاهِرٌ فَلَا يَلْحَقُ بِهِ .

فرمایا کہ جب موضیہ کے سبب سے زخمی شخص کی قوت سماعت یا قوت بصارت یا کلام کرنے کی طاقت ختم ہو جائے تو کانٹے والے پردیت کے ساتھ ساتھ موضیہ کا ارش بھی واجب ہوگا۔ مشائخ فقہاء نے کہا ہے کہ یہ شیخین کا قول ہے اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ سے ایک روایت یہ بھی ہے کہ شجہ سماعت اور کلام کی دیت میں داخل ہوگا۔ مگر وہ بصر کی دیت میں داخل نہ ہوگا۔ پہلے مسئلہ کی دلیل یہ ہے کہ ان میں سے ہر ایک جنایت میں نفس کے سوا واقع ہے۔ اور فائدہ بھی ایک ساتھ خاص ہے۔ پس یہ اعضاء مختلفہ کے مشابہ ہو جائے گا۔ جبکہ عقل میں ایسا نہیں ہے۔ کیونکہ عقل کا نفع تمام اعضاء کی جانب لوٹنے والا ہے۔ جس طرح ہم بیان کر آئے ہیں۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ سماعت اور کلام یہ دونوں باطنی چیزیں ہیں۔ پس ان میں سے ہر ایک کو عقل پر قیاس کیا جائے گا۔ جبکہ بصارت ایک ظاہری چیز ہے۔ پس اس کو عقل کے ساتھ لاحق نہ کیا جائے گا۔

موضیہ کے سبب دونوں آنکھوں کے ختم ہو جانے کا بیان

قَالَ (وَفِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ : وَمَنْ سَجَّ رَجُلًا مُوضِحَةً فَلَذَهَبَتْ عَيْنَاهُ فَلَا قِصَاصَ فِي ذَلِكَ) عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ . قَالُوا : وَيَنْبَغِي أَنْ تَجِبَ الدِّيَةُ فِيهِمَا (وَقَالَا : فِي الْمُوضِحَةِ الْقِصَاصُ) قَالُوا : وَيَنْبَغِي أَنْ تَجِبَ الدِّيَةُ فِي الْعَيْنَيْنِ .

قَالَ (وَإِنْ قُطِعَ أَصْبَعُ رَجُلٍ مِنَ الْمِفْصَلِ الْأَعْلَى فَشُلَّ مَا بَقِيَ مِنَ الْأَصْبُعِ أَوْ الْيَدِ كُلُّهَا لَا قِصَاصَ عَلَيْهِ فِي شَيْءٍ مِنْ ذَلِكَ) وَيَنْبَغِي أَنْ تَجِبَ الدِّيَةُ فِي الْمِفْصَلِ الْأَعْلَى وَفِيمَا بَقِيَ حُكُومَةُ عَدْلٍ (وَكَذَلِكَ لَوْ كَسَرَ سِنَّ رَجُلٍ فَاسْوَدَّ مَا بَقِيَ) وَلَمْ يَحُلِكْ خِلَافًا وَيَنْبَغِي أَنْ تَجِبَ الدِّيَةُ فِي السِّنِّ كُلِّهِ

فرمایا کہ جب کسی شخص نے کسی بندے کو شجہ موضیہ لگایا ہے جس کے سبب اس کو دونوں آنکھیں ختم ہو گئی ہیں۔ تو امام صاحب کے نزدیک اس پر قصاص واجب نہ ہوگا جبکہ مشائخ فقہاء نے کہا ہے کہ مناسب یہ ہے کہ ان دونوں میں دیت واجب ہو۔

صاحبین نے کہا ہے کہ موضعہ میں قصاص ہے جبکہ مشائخ فقہاء نے کہا ہے کہ دونوں آنکھوں میں دیت ہے۔
حضرت امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ جب کسی بندے نے کسی شخص کی انگلی کو اوپر والے جوڑ سے کاٹ دیا ہے اس کے بعد بقیہ ساری انگلیاں یا ہاتھ ضائع ہو گیا ہے۔ تو اس میں سے کسی پر قصاص لازم نہ ہوگا اور مناسب یہ ہے کہ اعلیٰ فصل میں دیت واجب ہو۔ اور بقیہ میں حکومت عدل واجب ہو۔ اور اسی طرح جب کسی شخص کے بعض دانت توڑ دیئے ہیں اور اس کے بعد بقیہ سیاہ ہو گئے ہیں۔ اور اس میں امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے کوئی اختلاف نقل نہیں کیا ہے۔ جبکہ مناسب یہ ہے کہ پورے دانت میں دیت واجب ہو۔

جنایت والے کا پورے جوڑ کو کاٹنے کا بیان

(وَلَوْ قَالَ : اَقْطَعِ الْمِفْصَلَ وَاتْرُكْ مَا يَسَّ اَوْ اكْسِرِ الْقِدْرَ الْمَكْسُورَ وَاتْرُكِ الْبَاقِيَ لَمْ يَكُنْ لَهُ ذَلِكَ) لَانَّ الْفِعْلَ فِي نَفْسِهِ مَا وَقَعَ مُوجِبًا لِلْقَوْدِ فَصَارَ كَمَا لَوْ شَجَّهَ مُنْقَلَةً فَقَالَ : اَشْجَاهُ مُوضِحَةً اَتْرُكِ الزِّيَادَةَ .

لَهُمَا فِي الْخِلَافِيَةِ اَنَّ الْفِعْلَ فِي مَحَلِّينَ فَيَكُونُ جَنَائَتَيْنِ مُبْتَدَأَتَيْنِ فَالشُّبْهَةُ فِي اخْتِصَامِ لَا تَعْدَى اِلَى الْاُخْرَى، كَمَنْ رَمَى اِلَى رَجُلٍ عَمْدًا فَاصَابَهُ وَنَفَذَ مِنْهُ اِلَى غَيْرِهِ فَقَتَلَهُ يَجِبُ الْقَوْدُ فِي الْاَوَّلِ وَاللَّدِيَةِ فِي الثَّانِي .

وَلَهُ اَنَّ الْجِرَاحَةَ الْاُولَى سَارِيَةٌ وَالْجَزَاءُ بِالْمِثْلِ، وَلَيْسَ فِي وَسْعِهِ السَّارِي فَيَجِبُ الْمَالُ، وَلَانَّ الْفِعْلَ وَاحِدٌ حَقِيقَةً وَهُوَ الْحَرَكَةُ الْقَائِمَةُ، وَكَذَا الْمَحَلُّ مُتَّحِدٌ مِنْ وَجْهِ لَاتِّصَالِ أَحَدِهِمَا بِالْاُخْرِ فَأَوْرَثَتْ نِهَائَتُهُ شُبْهَةَ الْخَطَا فِي الْبِدَايَةِ، بِخِلَافِ النَّفْسَيْنِ لَانَّ أَحَدَهُمَا لَيْسَ مِنْ سَرَايَةِ صَاحِبِهِ، وَبِخِلَافِ مَا اِذَا وَقَعَ السَّكِينُ عَلَى الْأَصْبُعِ لَانَّهُ لَيْسَ فِعْلًا مَقْصُودًا

اور جس شخص پر جنایت ہے جب اس نے کہا ہے میں پورا جوڑ کاٹ دوں گا۔ اور جو خشک ہوا ہے اس کی چھوڑ دوں گا۔ یا توڑی ہوئی ہڈی کو توڑ دوں گا۔ اور باقی کو چھوڑ دوں گا۔ تو اس کو یہ حق حاصل نہ ہوگا کیونکہ یہ فعل بہ ذات خود موجب قصاص نہیں ہے۔ پس یہ اسی طرح ہو جائے گا۔ جس طرح اس کو منقلہ زخم لگایا ہوا اور مجنی علیہ کہتا ہے کہ میں اس کو زخم لگاؤں گا۔ اور زیادتی کو چھوڑ دیا جائے گا۔

صاحبین کی دلیل اس اختلافی مسئلہ میں یہ ہے کہ کام دو مقامات میں ہے۔ پس یہ دونوں الگ الگ جنایات ہوں گی۔ پس ان میں سے ایک کا شبہ دوسری کی جانب متعدی نہ ہوگا۔ جس طرح یہ مسئلہ ہے کہ جب کسی شخص نے بطور عمد کسی شخص پر تیر اندازی کی اور وہ تیر مری الیہ کو لگا اور اس کے بعد اس سے پار ہو کر وہ کسی دوسرے کو بھی جا لگا ہے۔ اور اس کو قتل کر دیا ہے تو پہلے میں قصاص واجب ہوگا۔

حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ پہلا زخم سرایت کرنے والا ہے۔ اور جزاء مثل کے ساتھ واقع ہوتی ہے۔ اور مجروح

کے حق میں سرایت کرنے والا زخم ممکن نہیں ہے۔ کیونکہ مال واجب ہے۔ کیونکہ حقیقت میں فعل ایک ہی ہے۔ اور وہ ترک ہے جو زخم لگاتے وقت موجود تھی۔ جبکہ ایک طرح سے محل بھی متحد ہے۔ کیونکہ ایک محل دوسرے سے ملا ہوا ہے۔ پس فعل کی نہایت نے ہدایت میں شبہ پیدا کر دیا ہے۔ جبکہ دونوں کے خلاف ہے۔ کیونکہ ان میں سے ہر ایک اپنے ساتھی کے ساتھ ساری ہونے کے سبب سے نہیں ہے۔ بہ خلاف اس صورت کے کہ جب چھری انگلی پر گری ہے۔ کیونکہ یہ فعل مقصود نہیں ہے۔

ایک انگلی کٹنے کے بعد دوسری انگلی بغل میں شل ہو جانے کا بیان

قَالَ : (وَإِنْ قَطَعَ أَصْبَعًا فَشُلَّتْ إِلَى جَنْبِهَا أُخْرَى فَلَا قِصَاصَ فِي شَيْءٍ مِنْ ذَلِكَ) عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ. وَقَالَا هُمَا وَزَفَرٌ وَالْحَسَنُ : يَقْتَضِ مِنَ الْأُولَى وَفِي الثَّانِيَةِ أَرْمُهَا. وَالْوَجْهُ مِنَ الْجَانِبَيْنِ قَدْ ذَكَرْنَاهُ.

وَرَوَى ابْنُ سَمَاعَةَ عَنْ مُحَمَّدٍ فِي الْمَسْأَلَةِ الْأُولَى وَهُوَ مَا إِذَا شُجَّ مُوضِعًا فَذَهَبَ بَصَرُهُ أَنَّهُ يَجِبُ الْقِصَاصُ فِيهِمَا لِأَنَّ الْحَاصِلَ بِالسَّرَايَةِ مُبَاشَرَةً كَمَا فِي النَّفْسِ وَالْبَصَرُ يَجْرِي فِيهِ الْقِصَاصُ، بِخِلَافِ الْخِلَافِيَةِ الْآخِرَةِ لِأَنَّ الشَّلْلَ لَا قِصَاصَ فِيهِ، فَصَارَ الْأَصْلُ عِنْدَ مُحَمَّدٍ عَلَى هَذِهِ الرِّوَايَةِ أَنَّ سَرَايَةَ مَا يَجِبُ فِيهِ الْقِصَاصُ إِلَى مَا يُمْكِنُ فِيهِ الْقِصَاصُ يُوجِبُ الْإِقْتِصَاصَ كَمَا لَوْ آلَتْ إِلَى النَّفْسِ وَقَدْ وَقَعَ الْأَوَّلُ ظُلْمًا.

وَوَجْهُ الْمَشْهُورِ أَنَّ ذَهَابَ الْبَصَرِ بِطَرِيقِ التَّسْبِيبِ ؛ الْآيَةُ أَنَّ الشَّجَّةَ بَقِيَتْ مُوجِبَةً فِي نَفْسِهَا وَلَا قَوْلٌ فِي التَّسْبِيبِ، بِخِلَافِ السَّرَايَةِ إِلَى النَّفْسِ لِأَنَّهُ لَا تَبْقَى الْأُولَى فَانْقَلَبَتْ الثَّانِيَةُ مُبَاشَرَةً.

فرمایا کہ جب کسی شخص نے ایک انگلی کو کاٹ دیا ہے اور اس کے بعد دوسری انگلی بغل میں شل ہو گئی ہے۔ تو امام اعظم رحمہ اللہ کے نزدیک ان میں سے کسی میں بھی قصاص واجب نہ ہوگا۔ جبکہ صاحبین اور امام زفر اور امام حسن بن زیاد علیہم الرحمہ کے نزدیک پہلے زخم کا قصاص لیا جائے گا۔ اور دوسرے میں اس کا ارش واجب ہوگا۔ اور فریقوں کے دلائل ہم بیان کر آئے ہیں۔

حضرت ابن سماعہ نے امام محمد رحمہ اللہ سے پہلے مسئلہ کے بارے میں روایت کیا ہے اور وہ پہلا مسئلہ یہ ہے۔ کہ جب شجہ موضعہ لگایا جائے تو مشجوج کی آنکھوں کی بینائی ختم ہو جائے اس لئے کہ ان دونوں میں قصاص واجب ہوگا۔ اس لئے کہ جو چیز زخم کی سرایت سے حاصل ہوئی ہے۔ وہ مباشرت ہے جس طرح جان میں ہے۔ اور بینائی قصاص میں جاری ہونے والی ہے۔ جبکہ آخری اختلافی مسئلہ اس طرح نہیں ہے۔ کیونکہ شلل میں قصاص واجب نہیں ہے۔

حضرت امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک اس مسئلہ کے مطابق اصل یہ ہے کہ ایسے زخم کی سرایت جس میں قصاص واجب ہوتا ہے ایسے زخم کی جانب جس میں قصاص ممکن ہے۔ قصاص کو سرایت واجب کرنے والی ہے۔ جس طرح یہ مسئلہ ہے کہ جب زخم نفس تک

سرايت کرنے والا ہے۔ اور پہلا زخم تو بطور ظلم واقع ہوا ہے۔ اور مشہور قول کی دلیل یہ ہے کہ یہ بینائی تسبیب کے طور پر ختم ہوئی ہے۔ کیا آپ غور و فکر نہیں کرتے شجرہ بہ ذات خود موجب قصاص ہے۔ جبکہ تسبیب میں قصاص نہیں ہے۔ اور نفس کی جانب سرايت کرنے میں بھی ایسا نہیں ہے۔ پس دوسرا مباشرت میں بدل جائے گا۔

بعض دانتوں کے ٹوٹنے کے سبب سارے دانتوں کے گر جانے کا بیان

قَالَ : (وَلَوْ كَسَرَ بَعْضُ السِّنِّ فَسَقَطَتْ فَلَا قِصَاصَ) إِلَّا عَلَى رِوَايَةِ ابْنِ سَمَاعَةَ (وَلَوْ أَوْضَحَهُ مُوضِحَتَيْنِ فَتَاكَلْتَا فَهُوَ عَلَى الرَّوَايَتَيْنِ هَاتَيْنِ) .

قَالَ : (وَلَوْ قَلَعَ سِنَّ رَجُلٍ فَنَبَتَتْ مَكَانَهَا أُخْرَى سَقَطَ الْأَرْضُ فِي قَوْلِ أَبِي حَنِيفَةَ، وَقَالَ : عَلَيْهِ الْأَرْضُ كَامِلًا) لِأَنَّ الْجِنَايَةَ قَدْ تَحَقَّقَتْ وَالْحَادِثُ نِعْمَةٌ مُبْتَدَأَةٌ مِنَ اللَّهِ تَعَالَى .

وَلَهُ أَنَّ الْجِنَايَةَ انْعَدَمَتْ مَعْنَى قِصَاصٍ كَمَا إِذَا قَلَعَ سِنَّ صَبِيٍّ فَنَبَتَتْ لَا يَجِبُ الْأَرْضُ بِالْإِجْمَاعِ لِأَنَّهُ لَمْ يُفْتِ عَلَيْهِ مَنَفَعَةٌ وَلَا زِينَةٌ (وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ أَنَّهُ تَجِبُ حُكُومَةُ عَدْلٍ) لِمَكَانِ الْأَلَمِ الْحَاصِلِ (وَلَوْ قَلَعَ سِنَّ غَيْرِهِ فَرَدَّهَا صَاحِبُهَا فِي مَكَانِهَا وَنَبَتَ عَلَيْهِ اللَّحْمُ فَعَلَى الْقَالِعِ الْأَرْضُ بِكَمَالِهِ) لِأَنَّ هَذَا مِمَّا لَا يُعْتَدُّ بِهِ إِذَا الْعُرُوقُ لَا تَعُودُ (وَكَذَا إِذَا قَطَعَ أُذُنُهُ فَالصَّقَهَا فَالْتَحَمَتْ) لِأَنَّهَا لَا تَعُودُ إِلَى مَا كَانَتْ عَلَيْهِ .

فرمایا کہ جب بعض دانت توڑے ہیں اور سارے دانت گر گئے ہیں۔ تو اس مسئلہ میں ابن سماعہ کی روایت کے سوا کسی بھی دوسری روایت کے مطابق قصاص نہیں ہے۔ اور جب کسی شخص نے کسی بندے کو دو موضعہ زخم لگائے ہیں اور اس کے بعد وہ دونوں جل کر ایک ہو گئے ہیں۔ تو یہ انہی دونوں روایات کے مطابق ہے۔

اور جب کسی شخص نے کسی بندے کا دانت اکھاڑ دیا ہے اس کے بعد ان دانتوں کی جگہ پر دوسرے دانت نکل آئے ہیں۔ تو امام اعظم رحمہ اللہ کے قول کے مطابق اس سے ارش ساقط ہو جائے گا۔ جبکہ صاحبین نے کہا ہے کہ اس پر مکمل ارش واجب ہوگا۔ کیونکہ جنایت ثابت ہو چکی ہے۔ اور نئے دانت یہ اللہ کی طرف سے نعت ہیں۔

حضرت امام اعظم رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ معنوی طور پر جنایت نہیں ہوئی۔ تو یہ اسی طرح ہو جائے گا کہ جب کسی بچے کا دانت اکھاڑ دیا ہے اور اسکے بعد پھر دانت نکل آئے تو بہ اتفاق فقہاء ارش واجب نہ ہوگا کیونکہ اس سے بچے کا کوئی فائدہ ختم نہیں ہوا ہے۔ اور اس سے نہ ہی کوئی زینت ختم ہوئی ہے۔ حضرت امام ابو یوسف رحمہ اللہ سے روایت ہے کہ حکومت عدل واجب ہے۔ اور وہ اس درد کے سبب جو بچے کو لاحق ہوا ہے۔

اور جب کسی شخص نے دوسرے کا دانت توڑ دیا ہے اس کے بعد دانت والے نے اس دانت کو اسی جگہ پر رکھ دیا ہے اور اس جگہ پر گوشت اگ آیا ہے تو دانت کو اکھاڑنے والے پر مکمل ارش واجب ہوگا۔ کیونکہ اس کے اگ جانے کا کوئی اعتبار نہیں : کیونکہ

رگیں لوٹ کر آنے والی نہیں ہیں۔ اور اسی طرح جب کسی شخص نے کان کو کاٹ دیا ہے اور کان والے نے کٹے ہوئے حصے کو ملا لیا اور اس کے بعد اس پر گوشت اُگ آیا ہے کیونکہ اسی حالت میں لوٹنے والا نہیں ہے جس حالت میں وہ تھا۔

منزوعہ کا نازع کے دانت کو اکھاڑنے کا بیان

(وَمَنْ نَزَعَ سِنًا رَجُلٍ فَانْتَزَعَ الْمَنْزُوعَةُ سِنُهُ سِنَّ النَّازِعِ فَنَبَتْ سِنٌ أَوَّلُ فَعَلَى الْأَوَّلِ لِصَاحِبِهِ خَمْسِمِائَةِ دِرْهَمٍ) لَآئِهٖ تَبَيَّنَ أَنَّهُ اسْتَوْفَى بِغَيْرِ حَقٍّ لِأَنَّ الْمَوْجِبَ فُسَادُ الْمَنْبِتِ وَلَمْ يَفْسُدْ حَيْثُ نَبَتْ مَكَانَهَا أُخْرَى فَانْعَدَمَتْ الْجِنَايَةُ، وَلِهَذَا يُسْتَأْنَى حَوْلًا بِالْإِجْمَاعِ، وَكَانَ يَنْبَغِي أَنْ يُنْتَظَرَ الْيَأْسُ فِي ذَلِكَ لِلْقَصَاصِ، إِلَّا أَنَّ فِي اعْتِبَارِ ذَلِكَ تَضْيِيعَ الْحُقُوقِ فَانْتَفَيْنَا بِالْحَوْلِ لِأَنَّهُ تَبَيَّنَ فِيهِ ظَاهِرًا، فَإِذَا مَضَى الْحَوْلُ وَلَمْ تَنْبُتْ قَضِينَا بِالْقَصَاصِ، وَإِذَا نَبَتْ تَبَيَّنَ أَنَّا أَخْطَأْنَا فِيهِ وَالْإِسْتِيفَاءُ كَانَ بِغَيْرِ حَقٍّ، إِلَّا أَنَّهُ لَا يَجِبُ الْقَصَاصُ لِلشُّبْهَةِ فَيَجِبُ الْمَالُ.

اور جب کسی بندے نے دوسرے آدمی کا دانت اکھاڑ دیا ہے اور اس کے بعد اس منزوعہ نے اکھاڑنے والے کے دانت کو اکھاڑ دیا ہے اور اس کے بعد اس سے پہلے بندے کا دانت نکل آیا ہے تو پہلے پر اپنے ساتھی کے لئے پانچ سو درہم واجب ہوں گے۔ کیونکہ یہ پتہ چل چکا ہے کہ اول نے ناحق قصاص لیا ہے۔ اور اس لئے کہ موجب قصاص منبت کا فاسد ہونا ہے۔ اور منبت فاسد ہوا ہی نہیں ہے۔ کیونکہ اس دانت کی جگہ پر دوسرا دانت نکل آیا ہے۔ پس جنایت ختم ہو چکی ہے۔ پس بہ اتفاق اس کو سال کے لئے مہلت دے دی جائے گی۔ اور یہ بھی مناسب تھا کہ اس میں قصاص کے لئے ناامیدی کا انتظار کیا جاتا۔ مگر اس کا اعتبار کرنے کی وجہ سے حقوق کو ضائع کرنا لازم آئے گا۔ کیونکہ ہم نے ایک سال کو کافی سمجھ لیا ہے۔ کیونکہ ایک سال میں اکثر دانت نکل آتے ہیں۔ مگر جب ایک سال گزر جائے تو دانت نہ نکلیں تو پھر ہم قصاص کا حکم دیں گے۔ اور اگر دانت نکل آئے تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ ہم نے قصاص کے فیصلہ میں غلطی کی ہے۔ اور قصاص لینا ناحق تھا۔ لیکن شبہ کے سبب قصاص واجب نہ ہوگا اور مال واجب ہو جائے گا۔

دانت ہلنے کی صورت میں ایک سال کی مہلت کا بیان

قَالَ : (وَلَوْ ضَرَبَ الْإِنْسَانُ سِنَ الْإِنْسَانِ فَتَحَرَّكَتْ يُسْتَأْنَى حَوْلًا) لِيُظْهَرَ أَثَرُ فِعْلِهِ (فَلَوْ أَجَلَهُ الْقَاضِي سَنَةً ثُمَّ جَاءَ الْمَضْرُوبُ وَقَدْ سَقَطَتْ سِنُهُ فَاخْتَلَفَا قَبْلَ السَّنَةِ فِيمَا سَقَطَ بِضَرْبِهِ فَالْقَوْلُ لِلْمَضْرُوبِ) لِيَكُونَ التَّأْخِيلُ مُفِيدًا، وَهَذَا بِخِلَافِ مَا إِذَا شَجَّهَ مُوضِحَةً فَجَاءَ وَقَدْ صَارَتْ مُنْقَلَةً فَاخْتَلَفَا حَيْثُ يَكُونُ الْقَوْلُ قَوْلَ الضَّارِبِ لِأَنَّ الْمَوْضِحَةَ لَا تُورِثُ الْمُنْقَلَةَ، أَمَّا التَّحْرِيكُ فَيُورِثُ فِي السَّقُوطِ فَافْتَرَقَا (وَأِنْ اخْتَلَفَا فِي ذَلِكَ بَعْدَ السَّنَةِ فَالْقَوْلُ لِلضَّارِبِ)

لَا أَنَّهُ يُسَكِّرُ الْآثَرَ فَعَلِهِ وَقَدْ مَضَى الْأَجَلُ الَّذِي وَقَّتَهُ الْقَاضِي لظُهُورِ الْآثَرِ فَكَانَ الْقَوْلُ لِلْمُنْكَرِ
(وَلَوْ لَمْ تَسْقُطْ لَا شَيْءٌ عَلَى الضَّارِبِ) وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ أَنَّهُ تَجِبُ حُكُومَةُ الْأَلَمِ، وَتَسْبِيحُ
الْوَجْهَيْنِ بَعْدَ هَذَا إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى (وَلَوْ لَمْ تَسْقُطْ وَلَكِنَّهَا اسْوَدَّتْ يَجِبُ الْأَرْضُ فِي
الْخَطَا عَلَى الْعَاقِلَةِ وَفِي الْعَمْدِ فِي مَالِهِ، وَلَا يَجِبُ الْقِصَاصُ) لِأَنَّهُ لَا يُمْكِنُهُ أَنْ يَضْرِبَهُ ضَرْبًا
تَسْوَدُّ مِنْهُ (وَكَذَا إِذَا كَسَرَ بَعْضَهُ

وَأَسْوَدَّ الْبَاقِي) لَا قِصَاصَ لِمَا ذَكَرْنَا (وَكَذَا لَوْ أَحْمَرًا أَوْ اخْضَرَ) وَلَوْ أَصْفَرَ فِيهِ رِوَايَتَانِ .

اور جب کسی بندے نے دوسرے آدمی کے دانت پر مارا اور وہ دانت ٹپنے لگا تو اس کو ایک سال کی مہلت دی جائے گی۔ کہ مارنے والے کے عمل کا اثر ظاہر ہو جائے۔ اور اس کے بعد جب قاضی نے ایک سال کی مہلت دی ہے۔ اور اس کے بعد مضروب اس حالت میں آیا ہے کہ اس کا دانت گر چکا ہے اور اس کے بعد مارنے والے اور مضروب نے ایک سے پہلے اس چیز میں اختلاف کیا ہے جس کی ضرب سے دانت گرا ہے تو مضروب کے قول کا اعتبار کیا جائے گا۔ کہ مہلت دینا فائدے مند ہو۔ اور یہ مسئلہ اس صورت مسئلہ کے خلاف ہے۔ کہ جب کسی بندے نے کسی آدمی کو شجہ موضعہ لگایا ہے اور اس کے بعد شجوج اس حالت میں آیا ہے کہ شجہ موضعہ منقلہ ہو گیا ہے۔ اور اس کے بعد دونوں نے اختلاف کیا ہے تو مارنے والے کے قول کا اعتبار کیا جائے گا۔ کیونکہ موضعہ منقلہ کو پیدا کرنے والا نہیں ہے۔ اور جہاں تک دانت کا ہلنا ہے تو وہ دانت گرنے میں اثر کرنے والا ہے۔ پس یہ دونوں مسائل الگ الگ ہو جائیں گے۔

اور جب مارنے والے اور مضروب نے سال گزر جانے کے بعد دانت گرنے میں اختلاف کیا ہے تو ضارب کے قول کا اعتبار کیا جائے گا۔ کیونکہ وہ اپنے فعل کے اثر کا انکاری ہے۔ اور وہ مدت بھی گزر چکی ہے۔ جس کو قاضی نے مقرر کیا تھا۔ پس منکر کے قول کا اعتبار کیا جائے گا۔ اور جب دانت نہ گرے تو مارنے والے پر کچھ واجب نہ ہوگا۔

حضرت امام ابو یوسف رحمہ اللہ سے روایت ہے کہ حکومت الم واجب ہے۔ اور ہم ان صورتوں کو بعد میں ان شاء اللہ بیان کر دیں گے۔ اور جب دانت گرا نہیں ہے بلکہ وہ سیاہ ہو گیا ہے تو خطا کی صورت میں عاقلہ پر دیت واجب ہو جائے گی۔ اور عمد کی صورت میں مجرم کے مال سے دیت واجب ہو جائے گی۔ اور قصاص واجب نہ ہوگا۔ کیونکہ مضروب کے لئے ضارب کا اس طرح مارنا ممکن نہیں ہے۔ کہ اس کا دانت سیاہ ہو جائے۔ اور اسی طرح جب دانت کا کچھ حصہ ٹوٹا ہے اور بقیہ سیاہ ہو گیا ہے تب بھی قصاص واجب نہ ہوگا اسی دلیل کے سبب سے جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔ اور اسی طرح جب وہ سرخ یا سبز ہو جائے اور جب سرخ ہو جائے تو اس میں دو روایات ہیں۔

سر پھوٹ جانے کے بعد زخم کے بھر جانے کا بیان

قَالَ : (وَمَنْ شَجَّ رَجُلًا فَالتَحَمَّتْ وَلَمْ يَبْقَ لَهَا آثَرٌ وَنَبَتَ الشَّعْرُ سَقَطَ الْأَرْضُ) عِنْدَ أَبِي . فَمَنْ

لِزَوَالِ الشَّيْنِ الْمَوْجِبِ .

وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ : يَجِبُ عَلَيْهِ أَرْضُ الْآلَمِ وَهُوَ حُكُومَةُ عَدْلٍ ، لِأَنَّ الشَّيْنَ إِنْ زَالَ فَلَا لَمَ الْحَاصِلُ مَا زَالَ فَيَجِبُ تَقْوِيمُهُ .

وَقَالَ مُحَمَّدٌ : عَلَيْهِ أَجْرَةُ الطَّبِيبِ ، لِأَنَّهُ إِنَّمَا لَزِمَهُ الطَّبِيبُ وَثَمَنُ الدَّوَاءِ بِفِعْلِهِ فَصَارَ كَأَنَّهُ أَخَذَ ذَلِكَ مِنْ مَالِهِ ، إِلَّا أَنَّ أَبَا حَنِيفَةَ يَقُولُ : إِنَّ الْمَنَافِعَ عَلَى أَصْلِنَا لَا تَتَقَوَّمُ إِلَّا بِعَقْدٍ أَوْ بِشُبْهَةٍ ، وَلَمْ يُوَجِّدْ فِي حَقِّ الْجَانِي فَلَا يَغْرَمُ شَيْئًا .

فرمایا کہ جب کسی بندے نے کسی آدمی کے سر کو پھوڑ دیا ہے اور اس کے بعد اس کا زخم بھر گیا ہے اور اس کا کوئی اثر باقی نہ رہا اور بال بھی اگ آئے ہیں۔ تو حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ارش ساقط ہو جائے گا۔ کیونکہ ارش کو واجب کرنے والا موجب ختم ہو چکا ہے۔

حضرت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ زخم دینے والے پر درد کا ارش واجب ہوگا۔ اور وہ حکومت عدل ہے۔ کیونکہ عیب اگرچہ ختم ہو چکا ہے۔ مگر جو تکلیف تھی وہ تو ختم نہیں ہوئی ہے۔ پس اس کی قیمت لگانا ضروری ہے۔

حضرت امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ شاج پر طبیب کی مزدوری اور دوا کی قیمت واجب ہوگی۔ کیونکہ مضروب کو طبیب کی مزدوری اور دوائی کی قیمت ضارب کے عمل سے لازم ہوئی ہے۔ اور یہ اسی طرح ہو جائے گا کہ جب ضارب نے مضروب کے مال سے اتنا مال لیا ہے۔

حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ ہمارے قانون پر عقد یا شبہ عقد سے منافع متقوم ہیں اور جان کے بارے میں ان میں سے کوئی چیز نہیں پائی گئی ہے۔ پس وہ کسی چیز کا بھی ضامن نہ ہوگا۔

سو کوڑے مارنے والے وجوب ارش کا بیان

قَالَ : (وَمَنْ ضَرَبَ رَجُلًا مِائَةً سَوْطٍ فَجَرَحَهُ فَبَرَأَ مِنْهَا فَعَلَيْهِ أَرْضُ الضَّرْبِ) مَعْنَاهُ : إِذَا بَتِيَ أَثَرُ الضَّرْبِ ، فَأَمَّا إِذَا لَمْ يَبْقَ أَثَرُهُ فَهُوَ عَلَى اخْتِلَافٍ قَدْ مَضَى فِي الشَّجَةِ الْمُتَلَحِّمَةِ .

قَالَ (وَمَنْ قَطَعَ يَدَ رَجُلٍ خَطَأً ثُمَّ قَتَلَهُ خَطَأً قَبْلَ الْبُرءِ فَعَلَيْهِ الدِّيَةُ وَسَقَطَ عَنْهُ أَرْضُ الْيَدِ) لِأَنَّ الْجِنَايَةَ مِنْ جِنْسٍ وَاحِدٍ وَالْمَوْجِبُ وَاحِدٌ وَهُوَ الدِّيَةُ وَإِنَّهَا بَدَلُ النَّفْسِ بِجَمِيعِ أَجْزَائِهَا فَدَخَلَ الطَّرْفُ فِي النَّفْسِ كَأَنَّهُ قَتَلَهُ ابْتِدَاءً .

فرمایا کہ جب کسی شخص نے کسی بندے کو ایک سو کوڑے مار دیے ہیں۔ اور اس کو زخمی کر دیا ہے مگر مضروب اچھا ہو گیا

ہے تو مارنے والے پر مارنے کا ارش واجب ہوگا۔ اور اس کا معنی یہ ہے کہ جب مارنے کا نشان باقی ہے مگر جب مارنے کا نشان بھی باقی نہیں رہا ہے۔ تو یہ اسی اختلاف کے مطابق ہے۔ جس بھر جانے والے زخم کے بارے میں بیان کر دیا گیا ہے۔

اور جب کسی شخص نے غلطی سے دوسرے کا ہاتھ کاٹ دیا ہے اور اس کے بعد ہاتھ اچھا ہونے سے پہلے نے اس کو خطا کے طور پر قتل کر دیا ہے تو قاتل پر دیت واجب ہے۔ اور ہاتھ کی دیت ساقط ہو جائے گی۔ کیونکہ جنایت ایک جنس سے ہے۔ اور اس کو واجب کرنے والا بھی ایک ہے۔ اور وہ دیت ہے۔ اور دیت نفس کے تمام اجزاء سمیت اس کا بدلہ ہے۔ پس جز نفس میں شامل ہو جائے گا یعنی جس طرح قاتل نے ابتدائی طور پر مقتول کو قتل کر دیا ہے۔

زخم کے سبب جراح سے قصاص نہ لینے کا بیان

قَالَ : (وَمَنْ جَرَحَ رَجُلًا جِرَاحَةً لَمْ يُقْتَصَّ مِنْهُ حَتَّى يَبْرَأَ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ : يُقْتَصُّ مِنْهُ فِي الْحَالِ اعْتِبَارًا بِالْقِصَاصِ فِي النَّفْسِ، وَهَذَا لِأَنَّ الْمُوجِبَ قَدْ قَدْ تَحَقَّقَ فَلَا يُعْطَلُ. وَلَنَا قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (يُسْتَأْنَى فِي الْجِرَاحَاتِ سَنَةً) وَلِأَنَّ الْجِرَاحَاتِ يُعْتَبَرُ فِيهَا مَا لَهَا لَا حَالَهَا لِأَنَّ حُكْمَهَا فِي الْحَالِ غَيْرُ مَعْلُومٍ فَلَعَلَّهَا تَسْرِي إِلَى النَّفْسِ فَيُظْهِرُ أَنَّهُ قَتَلَ وَانْبَمَا يَسْتَقِرُّ الْأَمْرُ بِالْبُرْءِ.

فرمایا کہ جب کسی شخص نے کسی بندے کو زخمی کر دیا ہے تو زخمی کرنے والے سے قصاص نہ لیا جائے گا۔ حتیٰ کہ زخمی خود ٹھیک ہو گیا ہے۔

حضرت امام شافعی رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ قصاص فی نفسہ پر قیاس کرتے ہوئے اس سے اسی حالت میں قصاص نہ لیا جائے گا اور یہ حکم اس دلیل کے سبب سے ہے کہ قصاص کو واجب کرنے والا ثابت ہو چکا ہے۔ پس اس کو معزول نہ کیا جائے گا۔ ہماری دلیل نبی کریم ﷺ کا یہ ارشاد گرامی ہے کہ زخموں میں ایک سال تک مہلت دی جائے گی۔ اور یہ بھی دلیل ہے کہ جراحات میں مال کا اعتبار کیا جاتا ہے۔ اور حالت اور فوری طور کرنے کا کوئی اعتبار نہ کیا جائے گا۔ کیونکہ اسی حالت میں جراحات کا حکم معلوم نہیں ہے۔ اور یہ بھی ممکن ہے کہ وہ نفس تک سرایت کرنے والا ہو۔ اور یہ بھی واضح ہو جائے گا کہ مذکورہ زخم قتل ہے اور یہ مسئلہ درست ہونے سے پکا ہو جائے گا۔

شبہ کے سبب سقوط قصاص میں مال قاتل سے دیت کا بیان

قَالَ : (وَكُلُّ عَمْدٍ سَقَطَ الْقِصَاصُ فِيهِ بِشُبْهَةٍ فَالِدِيَّةُ فِي مَالِ الْقَاتِلِ، وَكُلُّ أَرْضٍ وَجَبَ بِالصُّلْحِ فَهُوَ فِي مَالِ الْقَاتِلِ) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (لَا تَعْقِلُ الْعَوَاقِلُ عَمْدًا) الْحَدِيثُ.

وَهَذَا عَمْدٌ، غَيْرَ أَنَّ الْأَوَّلَ يَجِبُ فِي ثَلَاثِ سِنِينَ لِأَنَّهُ مَالٌ وَجَبَ بِالْقَتْلِ ابْتِدَاءً فَأَشْبَهَ شُبْهَةَ الْعَمْدِ. وَالثَّانِي يَجِبُ حَالًا لِأَنَّهُ مَالٌ وَجَبَ بِالْعَقْدِ فَأَشْبَهَ الشَّمْنَ فِي الْبَيْعِ.

فرمایا کہ ہر وہ قتل جو شبہ کے سبب قصاص کو ساقط کرنے والا ہے تو اس میں قاتل کے مال میں دیت واجب ہو جائے

گی۔ اور ہر وہ ارش جو صلح کے سبب سے واجب ہوا ہے وہ بھی قاتل کے مال سے واجب ہوا ہے۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے کہ عواقل عمد کو اٹھانے والے نہیں ہیں۔ اور یہ عمد ہے جبکہ پہلا تین سالوں میں واجب ہونے والا ہے۔ کیونکہ یہ ایسا مال ہے جو قتل کے سبب ابتداء میں واجب ہوا ہے۔ پس یہ شبہ عمد کے مشابہ ہو جائے گا۔ اور دوسرا اسی حالت میں واجب ہوا ہے۔ کیونکہ وہ ایک ایسا مال ہے۔ جو صلح کے عقد کے سبب واجب ہونے والا ہے۔ تو یہ بیع کی قیمت کے مشابہ ہو جائے گا۔

باپ کا بیٹے کو بطور عمد قتل کرنے پر مال سے وجوب دیت کا بیان

قَالَ : (وَإِنْ قَتَلَ الْآبُ ابْنَهُ عَمْدًا فَالذَّبَّةُ فِي مَالِهِ فِي ثَلَاثِ سِنِينَ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ : تَجِبُ حَالَةٌ لِأَنَّ الْأَصْلَ أَنَّ مَا يَجِبُ بِالْإِتْلَافِ يَجِبُ حَالًا، وَالتَّاجِيلُ لِلتَّخْفِيفِ فِي الْخَاطِئِ وَهَذَا عَامِدٌ فَلَا يَسْتَحِقُّهُ، وَلِأَنَّ الْمَالَ وَجِبَ جَبْرًا لِحَقِّهِ، وَحَقُّهُ فِي نَفْسِهِ حَالٌ فَلَا يَنْجَبِرُ بِالْمَوْجَلِ .

وَلَنَا أَنَّهُ مَالٌ وَاجِبٌ بِالْقَتْلِ فَيَكُونُ مُوجَّلاً كَذِيَّةِ الْخَطَا وَشِبْهِ الْعَمْدِ، وَهَذَا لِأَنَّ الْقِيَاسَ يَأْتِي تَقْوَمَ الْأَدَمِيِّ بِالْمَالِ لِعَدَمِ التَّمَاثُلِ، وَالتَّقْوِيمُ ثَبَتٌ بِالشَّرْعِ وَقَدْ وَرَدَ بِهِ مُوجَّلاً لَا مُعَجَّلاً فَلَا يَعْدُلُ عَنْهُ لَا سِيَّمَا إِلَى زِيَادَةٍ، وَلَمَّا لَمْ يَجْزِ التَّغْلِيطُ بِاعْتِبَارِ الْعَمْدِيَّةِ قَدَرًا لَا يَجُوزُ وَصْفًا (وَكُلُّ جَنَایَةِ اعْتَرَفَ بِهَا الْجَانِي فَهِيَ فِي مَالِهِ وَلَا يَصْدُقُ عَلَى عَاقِلَتِهِ) لِمَا رَوَيْنَا، وَلِأَنَّ الْأَقْرَارَ لَا يَتَعَدَّى الْمُفَرَّغَ لِقُصُورِ وَلَا يَتَبَيَّنُ عَنْ غَيْرِهِ فَلَا يَظْهَرُ فِي حَقِّ الْعَاقِلَةِ .

فرمایا کہ جب باپ نے اپنے بیٹے کو بطور عمد قتل کیا ہے تو دیت باپ کے مال میں تین سالوں میں واجب ہوگی۔ جبکہ امام شافعی رحمہ اللہ نے کہا ہے فوری طور پر دیت واجب ہو جائے گی۔ کیونکہ یہ قاعدہ ہے کہ جو مال کسی چیز کو ختم کرنے کے سبب سے واجب ہو وہ اسی حالت میں واجب ہوا کرتا ہے۔ اور مہلت تو غلطی کرنے کی آسانی کے لئے دی جاتی ہے۔ اور یہ قاتل عائد ہے۔ پس یہ آسانی کا حقدار نہ ہوگا۔ اور مال مقوم ہونے کے حق کی تلافی کے لئے واجب ہے۔ اور اس کا حق اپنی جان میں اسی حالت میں واجب ہوئی ہے۔ پس مؤجل کے سبب وہ مکمل نہ ہوگا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ یہ ایک ایسا مال ہے جو قتل کے سبب سے واجب ہوا ہے۔ پس یہ مال مؤجل ہوگا۔ جس طرح قتل خطاء اور شبہ عمد کی دیت ہے۔ اور اس کی دلیل یہ ہے کہ مماثلت نہ ہونے کے سبب سے مال کے ذریعے انسان کے تقویم کا قیاس انکاری ہے۔ اور یہ تقویم شریعت کی جانب سے ثابت ہے۔ اور شریعت کا حکم تقویم کے بارے میں مؤخر ذکر ہوا ہے۔ اور یہ معجل ہو کر وارد نہیں ہوا ہے۔ پس شرعی تقویم سے اعراض نہ کیا جائے گا۔ خاص طور پر جب زیادتی کی جانب ہو۔ اور عمد ہونے کے اعتبار سے سختی جائز نہیں ہے۔ تو وصف کے اعتبار سے بھی سختی جائز نہ ہوگی۔

ہر وہ جنایت جس اقرار جانی کرنے والا ہے۔ تو وہ اسی کے مال میں سے ہوگی۔ اور اس کی عاقبتہ پر اس کی تصدیق نہ کی جائے

گی۔ اسی حدیث کے سبب جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔ کیونکہ مقرر کے سوا پر ولایت کے ناقص ہونے کے سبب سے اس کا اقرار متعدی نہ ہوگا۔ پس وہ عاقلہ کے حق میں ظاہر نہ ہوگا۔

بچے اور مجنون کے عہد کا حکم خطاء میں ہونے کا بیان

قَالَ : (وَعَمْدُ الصَّبِيِّ وَالْمَجْنُونِ خَطَاؤٌ وَفِيهِ الدِّيَّةُ) عَلَى الْعَاقِلَةِ، وَكَذَلِكَ كُلُّ جَنَائَةٍ مُوجِبُهَا خَمْسِمِائَةِ فِصَاعٍ وَالْمَعْتُوهُ كَالْمَجْنُونِ (وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ : عَمْدُهُ عَمْدٌ حَتَّى تَجِبَ الدِّيَّةُ فِي مَالِهِ حَالَةً) لِأَنَّهُ عَمْدٌ حَقِيقَةٌ، إِذَا الْعَمْدُ هُوَ الْقَصْدُ غَيْرَ أَنَّهُ تَخَلَّفَ عَنْهُ أَحَدُ حُكْمَيْهِ وَهُوَ الْقِصَاصُ فَيَنْسَحِبُ عَلَيْهِ حُكْمُهُ الْآخَرُ وَهُوَ الْوُجُوبُ فِي مَالِهِ، وَلِهَذَا تَجِبُ الْكَفَّارَةُ بِهِ، وَيَحْرُمُ عَنِ الْمِيرَاثِ عَلَى أَصْلِهِ لِأَنَّهُمَا يَتَعَلَّقَانِ بِالْقَتْلِ .
وَلَنَا مَا رَوَى عَنْ عَلِيِّ بْنِ رِضَى اللَّهِ عَنْهُ أَنَّهُ جَعَلَ عَقْلَ الْمَجْنُونِ عَلَى عَاقِلِيَّتِهِ، وَقَالَ : عَمْدُهُ وَخَطْوُهُ سَوَاءٌ، وَلَئِنْ الصَّبِيُّ مِطْنَةُ الْمَرْحَمَةِ، وَالْعَاقِلُ الْخَاطِئُ لَمَّا اسْتَحَقَّ التَّخْفِيفَ حَتَّى رَجَبَتْ الدِّيَّةُ عَلَى الْعَاقِلَةِ فَالصَّبِيُّ وَهُوَ أَعْدَرُ أَوْلَى بِهَذَا التَّخْفِيفِ .
وَلَا نُسَلِّمُ تَحَقُّقَ الْعَمْدِيَّةِ فَإِنَّهَا تَتَرْتَّبُ عَلَى الْعِلْمِ وَالْعِلْمُ بِالْعَقْلِ، وَالْمَجْنُونُ عَدِيمُ الْعَقْلِ وَالصَّبِيُّ قَاصِرُ الْعَقْلِ فَإِنِّي يَتَحَقَّقُ مِنْهُمَا الْقَصْدُ وَصَارَ كَالنَّائِمِ .
وَحَرَمَانُ الْمِيرَاثِ عُقُوبَةٌ، وَهُمَا لَيْسَا مِنْ أَهْلِ الْعُقُوبَةِ وَالْكَفَّارَةُ كَاسِمُهَا سِتَارَةٌ : وَلَا ذَنْبٌ تَسْتُرُهُ لِأَنَّهُمَا مَرْفُوعَا الْقَلَمِ .

فرمایا کہ بچے اور مجنون کا عہد بھی خطاء کے حکم میں ہوگا۔ اور اس میں دیت ان کی عاقلہ پر واجب ہوگی۔ اور اسی طرح ہر وہ جنایت جس کا موجب پانچ سو درہم یا اس سے زیادہ ہیں تو ان کا بھی اسی طرح حکم ہے۔ اور معتوہ مجنون کی طرح ہے۔ حضرت امام شافعی رحمہ اللہ نے ان کا عہد بھی عہد ہے۔ حتیٰ کہ اسی کے مال میں دیت واجب ہوگی۔ کیونکہ یہ حقیقت میں عہد ہے۔ اور اس لئے کہ عہد ارادہ ہے۔ اور سوائے اس کے عہد کے دوا حکام میں سے ایک حکم کو مؤخر کر دیا ہے یعنی قصاص ہے۔ پس اس پر عہد کا دوسرا حکم لاگو کیا جائے گا۔ اور وہ اس کے مال میں وجوب دیت ہے۔ اسی دلیل کے سبب اس قتل سے کفارہ واجب ہو جاتا ہے اور امام شافعی رحمہ اللہ کی اصل کے موافق قاتل میراث سے محروم رہ جائے گا۔ کیونکہ یہ دونوں قتل کے بارے میں ہیں۔ حضرت علی المرتضیٰ رحمہ اللہ کا فرمان اقدس ہماری دلیل ہے کہ آپ نے مجنون کی دیت اس کی عاقلہ کے ذمہ پر ٹھہرائی ہے اور اس طرح ارشاد فرمایا کہ مجنون کا عہد اور خطاء یہ دونوں برابر ہیں۔ کیونکہ یہ محل شفقت ہے۔ اور جب عقل مند غلطی کرنے والا آسانی کا حقدار بن سکتا ہے تو مجنون کیوں نہ ہوگا۔ یہاں تک کہ جب دیت عاقلہ پر واجب ہے۔ تو بچہ اس رعایت کا زیادہ حقدار ہے۔ کیونکہ اس کے پاس عذر زیادہ ہے۔

ہم عہد ہونے کے ثبوت کو تسلیم نہیں کریں گے۔ کیونکہ عہد یہ علم پر لاگو ہوتی ہے۔ اور علم یہ عقل سے حاصل ہونے والا ہے۔ اور مجنون کے پاس عقل کہاں روگنی ہے؟ اور بچے کی عقل ناقص ہے۔ تو ان دونوں کی جانب سے قصد کس طرح ثابت کیا جاسکتا ہے اور ان میں سے ہر ایک سونے والے کے حکم میں ہوگا۔ اور میراث سے محروم ہونا یہ سزا ہے جبکہ یہ دونوں سزا کے اہل نہیں ہیں۔ اور کفارہ اپنے نام کی طرح پوشیدہ کر دینے والا ہے۔ اور یہاں پر تو کوئی گناہ ہی نہیں ہے۔ کہ کفارہ اپنے آپ کو چھپا لے۔ اس لئے ان دونوں سے قسم کو اٹھالیا گیا ہے۔

فصل فی الجنین

﴿یہ فصل جنین کے احکام کے بیان میں ہے﴾

فصل جنین کی فقہی مطابقت کا بیان

مصنف رحمہ اللہ یہاں سے جنین کی دیت کے متعلق احکام کو بیان کر رہے ہیں کیونکہ احکام حقیقیہ کے اجزاء یہ احکام حکمیہ سے مقدم ہوتے ہیں اور یہی دلیل ہے کہ جنین اپنی ماں کا جز ہوتا ہے۔ اور فرع ہوتا ہے اور اصول یہ ہے اصل مقدم ہوتی ہے جبکہ اس کی فرع مؤخر ہوتی ہے۔ لہذا اس لئے جنین کی دیت کو مؤخر ذکر کیا ہے۔

جنین کی دیت کے شرعی مأخذ کا بیان

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے جنین (حمل گرانے والی) کی دیت میں ایک غلام یا لونڈی دینے کا فیصلہ فرمایا تو جس کے متعلق فیصلہ کیا تھا اس نے کہا کہ کیا ہم سے اس کی دیت دلوار ہے ہیں جس نے نہ کھایا اور نہ پیا اور نہ چیخا ایسی چیز کا خون تو رائیگاں ہوتا ہے رسول اللہ ﷺ نے فرمایا یہ تو شاعروں کی طرح باتیں کرتا ہے بے شک اس کی دیت ایک غرہ ہے چاہے غلام ہو یا لونڈی اس باب میں حمید بن مالک بن نابغہ سے بھی حدیث منقول ہے حضرت ابو ہریرہ کی حدیث حسن صحیح ہے اہل علم کا اسی پر عمل ہے بعض اہل علم کہتے ہیں کہ غرہ سے مراد ایک غلام یا لونڈی یا پانچ سو درہم ہیں بعض فرماتے ہیں گھوڑا یا خچر بھی اس میں داخل ہیں۔ (جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 1446)

استقاط حمل کے سبب وجوب غرہ کا بیان

قَالَ : (وَإِذَا ضَرَبَ بَطْنُ امْرَأَةٍ فَأَلْقَتْ جَنِينًا مَيِّتًا فَفِيهِ غُرَّةٌ وَهِيَ نِصْفُ عَشْرِ الدِّيَةِ) قَالَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ : مَعْنَاهُ دِيَّةُ الرَّجُلِ، وَهَذَا فِي الذَّكَرِ، وَفِي الْأُنْثَى عَشْرُ دِيَةِ الْمَرْأَةِ وَكُلٌّ مِنْهُمَا خَمْسُمِائَةِ دِرْهَمٍ .

وَالْقِيَاسُ أَنْ لَا يَجِبَ شَيْءٌ لِأَنَّهُ لَمْ يُتَيَقَّنْ بِحَيَاتِهِ، وَالظَّاهِرُ لَا يَصْلُحُ حُجَّةً لِلِاسْتِحْقَاقِ. وَجْهٌ لِاسْتِحْسَانِ مَا رَوَى أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ قَالَ (فِي الْجَنِينِ غُرَّةٌ عَبْدٌ أَوْ أَمَةٌ قِيمَتُهُ خَمْسُمِائَةٍ) وَيُرْوَى "أَوْ خَمْسُمِائَةٍ" فَتَرَكْنَا الْقِيَاسَ بِالْأَثَرِ، وَهُوَ حُجَّةٌ عَلَى مَنْ قَدَّرَهَا بِسِتِّمِائَةٍ نَحْوُ مَالِكٍ وَالشَّافِعِيِّ (وَهِيَ عَلَى الْعَاقِلَةِ) عِنْدَنَا إِذَا كَانَتْ

خَمْسِمِائَةِ دِرْهَمٍ .

وَقَالَ مَالِكٌ : فِي مَالِهِ لِأَنَّهُ بَدَلُ الْجُزْءِ . وَلَنَا أَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (قَضَى بِالْفَرَّةِ عَلَى الْعَاقِلَةِ) ، وَلَأنَّهُ بَدَلُ النَّفْسِ وَلِهَذَا سَمَّاهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ دِيَّةً حَيْثُ قَالَ " ذُوهُ " وَقَالُوا : (أَتَدِي مَنْ لَا صَاحَ وَلَا اسْتِهْلَ) الْحَدِيثُ ، إِلَّا أَنَّ الْعَوَاقِلَ لَا تَعْقِلُ مَا دُونَ خَمْسِمِائَةِ .

فرمایا کہ جب کسی شخص نے ایک عورت کے پیٹ پر مارا ہے اور اس عورت نے جنین کو گرا دیا ہے تو اس پر ایک غرہ واجب ہو جائے گا۔ اور یہ غرہ دیت کے عشر کا آدھا ہے۔ مصنف رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ اس کا معنی یہ ہے کہ یہ مرد کی دیت مذکر میں ہے اور مؤنث میں عورت کی دیت کا عشر واجب ہے۔ اور دونوں میں سے ہر ایک پانچ سو درہم ہیں۔ جبکہ قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ کچھ بھی واجب نہیں ہے۔ کیونکہ جنین کی زندگی یقینی نہیں ہے۔ اور ظاہری حالت حقدار بننے کی صلاحیت رکھنے والی نہیں ہے۔

احسان کی دلیل یہ ہے کہ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے کہ جنین میں غرہ واجب ہے۔ یعنی وہ غلام یا باندی جس کی قیمت پانچ سو درہم ہو۔ اور یہ بھی ذکر کیا گیا ہے کہ "یا پانچ سو درہم" پس اس اثر کے سبب ہم نے قیاس کو چھوڑ دیا ہے۔ اور یہی حدیث اس شخص کے خلاف حجت ہے۔ جس نے چھ سو درہم کی مقدار کو مقرر کیا ہے۔ جس کو امام مالک اور امام شافعی علیہما رحمہما نے بھی اختیار کیا ہے۔

ہمارے نزدیک یہ غرہ پانچ سو درہم کا ہے تو یہ عاقلہ پر واجب ہے۔ جبکہ امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک قاتل کے مال سے واجب ہے۔ کیونکہ جزاء کا بدلہ وہی ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ نے عاقلہ پر غرہ کا فیصلہ کیا ہے۔ کیونکہ غرہ جان کا بدلہ ہے۔ اسی سبب سے آپ ﷺ نے اس کو دیت کا نام دے کر اس طرح کہا ہے کہ وہ اس کی دیت ادا کریں۔ تو اس پر عاقفہ نے کہا ہے کہ کیا ہم ادا کریں ایسے جنین کی دیت جس نے نہ کوئی آواز نکالی اور نہ وہ رویا ہے۔ لیکن عواقل پانچ سو درہم سے کم دیت ادا نہیں کیا کرتے۔

غرہ کے ایک سال یا تین سال میں وجوب پر فقہی اختلاف کا بیان

(وَتَجِبُ فِي سَنَةٍ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ : فِي ثَلَاثِ سِنِينَ لِأَنَّهُ بَدَلُ النَّفْسِ وَلِهَذَا يَكُونُ مَوْرُوثًا بَيْنَ وَرَثَتِهِ .

وَلَنَا مَا رَوَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّهُ قَالَ : " بَلَّغْنَا أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ جَعَلَهُ عَلَى الْعَاقِلَةِ فِي سَنَةٍ " وَلَأنَّهُ إِنْ كَانَ بَدَلُ النَّفْسِ مِنْ حَيْثُ إِنَّهُ نَفْسٌ عَلَى حِلَّةٍ فَهُوَ بَدَلُ الْعُضْوِ مِنْ حَيْثُ الْإِتِّصَالُ بِالْأَمِّ فَعَمِلْنَا بِالشَّيْءِ الْأَوَّلِ فِي حَقِّ التَّوْرِيثِ ، وَبِالشَّيْءِ فِي حَقِّ التَّاجِيلِ إِلَى سَنَةٍ ، لِأَنَّ بَدَلُ الْعُضْوِ إِذَا كَانَ ثَلَاثَ الدِّيَةِ أَوْ أَقَلَّ أَكْثَرُ مِنْ نِصْفِ الْعُشْرِ يَجِبُ فِي سَنَةٍ ، بِخِلَافِ أَجْزَاءِ الدِّيَةِ لِأَنَّ كُلَّ جُزْءٍ مِنْهَا عَلَى مَنْ وَجِبَ يَجِبُ

فِي ثَلَاثِ سِنِينَ (وَيَسْتَوِي فِيهِ الذَّكَرُ وَالْأُنثَى) لَا طَّلَاقَ مَا رَوَيْنَا، وَلَآنَ فِي الْحَيِّينِ إِنَّمَا ظَهَرَ
التَّفَاوُثُ لِتَفَاوُثِ مَعَانِي الْأَدِمِيَّةِ وَلَا تَفَاوُثَ فِي الْجَنِينِ فَيُقَدَّرُ بِمِقْدَارٍ وَاحِدٍ وَهُوَ خَمْسُمِائَةٍ
اور غرہ ایک سال میں واجب ہے جبکہ امام شافعی رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ تین سال میں واجب ہوگا۔ کیونکہ وہ جان کا
بدلہ ہے اسی سبب سے غرہ جنین کے وارثوں کے درمیان بطور میراث تقسیم کیا جاتا ہے۔

ہماری دلیل وہ حدیث ہے جو محمد بن حسن سے روایت کی گئی ہے۔ آپ فرماتے ہیں کہ ہمیں یہ حدیث ملی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم
نے عاقلہ پر ایک سال میں غرہ واجب کیا ہے۔ کیونکہ جب الگ جان ہونے کی وجہ سے غرہ جان کا بدلہ ہے تو ماں کے اتصال کے
سبب وہ اس کا عضو ہوگا۔ پس وراثت کے حق میں ہم نے پہلی مشابہت پر عمل کیا ہے۔ اور ایک سال تک کی مہلت میں ہم نے دوسری
مشابہت پر عمل کیا ہے۔ اس لئے کہ جب عضو کا بدلہ تہائی دیت یا اس سے کم ہو اور وہ نصف عشر سے زائد ہو تو وہ ایک سال میں
واجب ہوا کرتا ہے۔ جبکہ دیت کے اجزاء میں ایسا نہیں ہے۔ کیونکہ دیت کا ہر حصہ جس بندے پر واجب ہوتا ہے وہ تین سالوں
میں واجب ہوتا ہے۔ اور اس میں مذکر و مؤنث دونوں برابر ہیں۔ کیونکہ ہماری روایت کردہ حدیث میں اطلاق ہے۔ کیونکہ انسانیت
کے حکم میں تفاوت کے سبب دو زندہ آدمیوں میں فرق ظاہر ہو جاتا ہے۔ جبکہ جنین میں کوئی فرق نہیں ہے۔ پس اس کی دیت ایک ہی
مقدار کے مطابق لازم ہوگی۔ اور وہ پانچ سو درہم ہے۔

زندہ بچہ جننے کے بعد اس کے مرجانے کا بیان

(فَإِنْ أَلْقَتْهُ حَيًّا ثُمَّ مَاتَ فَفِيهِ دِيَّةٌ كَامِلَةٌ) لِأَنَّهُ أَتْلَفَ حَيًّا بِالضَّرْبِ السَّابِقِ (وَإِنْ أَلْقَتْهُ مَيِّتًا ثُمَّ
مَاتَتْ الْأُمُّ فَعَلَيْهِ دِيَّةٌ بِقَتْلِ الْأُمِّ وَغُرَّةٌ بِالْقَائِنِهَا) وَقَدْ صَحَّ (أَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ قَضَى فِي
هَذَا بِالِدِيَّةِ وَالْغُرَّةِ) (وَإِنْ مَاتَتْ الْأُمُّ مِنَ الضَّرْبَةِ ثُمَّ خَرَجَ الْجَنِينُ بَعْدَ ذَلِكَ حَيًّا ثُمَّ مَاتَ
فَعَلَيْهِ دِيَّةٌ فِي الْأُمِّ وَدِيَّةٌ فِي الْجَنِينِ) لِأَنَّهُ قَاتِلُ شَخْصَيْنِ (وَإِنْ مَاتَتْ ثُمَّ أَلْقَتْ مَيِّتًا فَعَلَيْهِ دِيَّةٌ
فِي الْأُمِّ وَلَا شَيْءَ فِي الْجَنِينِ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: تَجِبُ الْغُرَّةُ فِي الْجَنِينِ لِأَنَّ الظَّاهِرَ مَوْتُهُ
بِالضَّرْبِ فَصَارَ كَمَا إِذَا أَلْقَتْهُ مَيِّتًا وَهِيَ حَيَّةٌ.

وَلَنَا أَنَّ مَوْتَ الْأُمِّ أَحَدُ سَبَبِي مَوْتِهِ لِأَنَّهُ يَخْتَلِقُ بِمَوْتِهَا إِذْ تَنَفَّسُهُ بِتَنَفُّسِهَا فَلَا يَجِبُ الضَّمَانُ
بِالشَّكِّ.

فرمایا کہ جب کسی عورت نے زندہ بچے کو جنم دیا ہے اور اس کے بعد وہ فوت ہو گیا ہے تو اس میں پوری دیت واجب
ہوگی کیونکہ مارنے والے نے پہلے ماری گئی ضرب کے سبب ایک زندہ جان کو ہلاک کیا ہے۔ اور جب مردہ بچے کو جنم دے کر ماں
فوت ہو گئی ہے تو مارنے والے پر ماں کے قتل کے سبب دیت واجب ہو جائے گی۔ اور بچے کو گرانے کے سبب غرہ واجب ہو جائے
گا۔ اور درست یہی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس بارے میں دیت اور غرہ کا فیصلہ کیا ہے۔

اور جب مارنے کے سبب سے ماں فوت ہوگئی ہے اور اس کے بعد جنین کو زندہ نکالا گیا ہے اور اس کے بعد وہ بھی فوت ہو گیا ہے تو مارنے والے پر ماں اور جنین دونوں کی دیت لازم ہو جائے گی۔ کیونکہ مارنے والے دو جانوں کا قتل کیا ہے۔

اور جب ماں فوت ہوگئی ہے اور اس کے بعد اس نے مردہ جنین کو جنم دیا ہے تو مارنے والے پر ماں کی دیت اور جنین میں کچھ واجب نہ ہوگا۔ جبکہ امام شافعی رحمہ اللہ نے کہا ہے جنین میں غرہ واجب ہوگا۔ کیونکہ ظاہر ہونے والا یہی ہے۔ اس لئے کہ جنین کی موت ضرب سے واقع ہونے والی ہے۔ تو یہ اسی طرح ہو جائے گا۔ جس طرح ماں نے جنین کو مردہ جنم دیا ہے۔ اور ماں زندہ ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ ماں کی موت بچے کی موت کے دو اسباب میں سے ایک ہے۔ کیونکہ ماں کے مرنے کے سبب بچے کا دم گھٹ گیا تھا۔ کیونکہ بچہ ماں کے سانس لینے کے سبب سانس لینے والا ہے۔ پس شک کے سبب ضمان لازم نہ ہوگا۔

جنین میں واجب ہونے والے غرہ کا میراث میں تقسیم ہو جانے کا بیان

قَالَ (وَمَا يَجِبُ فِي الْجَنِينِ مَوْرُوثٌ عَنْهُ) لِأَنَّهُ بَدَلَ نَفْسِهِ فَيَرِثُهُ وَرَثَتُهُ (وَلَا يَرِثُهُ الضَّارِبُ، حَتَّى لَوْ ضَرَبَ بَطْنَ امْرَأَتِهِ فَأَلْقَتْ ابْنَهُ مَيِّتًا فَعَلَى عَاقِلَةِ الْآبِ غُرَّةٌ وَلَا يَرِثُ مِنْهَا) لِأَنَّهُ قَاتِلٌ بِغَيْرِ حَقٍّ مُبَاشَرَةً وَلَا مِيرَاثَ لِلْقَاتِلِ .

قَالَ : (وَفِي جَنِينِ الْأُمِّ إِذَا كَانَ ذَكَرًا نِصْفُ عَشْرِ قِيمَتِهِ لَوْ كَانَ حَيًّا وَعَشْرُ قِيمَتِهِ لَوْ كَانَ أُنْثَى) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ : فِيهِ عَشْرُ قِيمَةِ الْأُمِّ، لِأَنَّهُ جُزْءٌ مِنْ وَجْهِ، وَضَمَانُ الْأَجْزَاءِ يُؤْخَذُ مِقْدَارُهَا مِنَ الْأَصْلِ .

وَلَنَا أَنَّهُ بَدَلَ نَفْسِهِ لِأَنَّ ضَمَانَ الطَّرَفِ لَا يَجِبُ إِلَّا عِنْدَ ظُهُورِ النُّقْصَانِ، وَلَا مُعْتَبَرُ فِي ضَمَانِ الْجَنِينِ فَكَانَ بَدَلَ نَفْسِهِ فَيُقَدَّرُ بِهَا .

وَقَالَ أَبُو يُونُسَ : يَجِبُ ضَمَانُ النُّقْصَانِ لَوْ انْتَقَصَتْ الْأُمُّ اعْتِبَارًا بِجَنِينِ الْبَهَائِمِ، وَهَذَا لِأَنَّ الضَّمَانَ فِي قَتْلِ الرَّقِيقِ ضَمَانُ مَالٍ عِنْدَهُ عَلَى مَا نَذَرْنَا أَنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى، فَصَحَّ الِاعْتِبَارُ عَلَى أَصْلِهِ .

فرمایا کہ جنین میں جو غرہ واجب ہوا ہے وہ اس کی میراث میں تقسیم کر دیا جائے گا۔ کیونکہ وہ غرہ جنین کی جان کا بدلہ ہے۔ پس اس کے وارث اس کے غرہ کے بھی وارث بن جائیں گے۔ اور مارنے والا اس کا وارث نہ بن سکے گا۔ حتیٰ کہ جب کسی بندے نے اپنی بیوی کے پیٹ پر مارا ہے۔ اور اس نے مارنے والے کے مردہ بیٹے کو جنم دیا ہے تو باپ کی عاقلہ پر غرہ واجب ہے۔ مگر وہ اس میں وارث نہ ہوگا کیونکہ وہ ناحق قاتل ہے۔ اور قاتل کو میراث نہیں ملا کرتی۔

اور جب باندی کے جنین میں جب وہ مذکر ہو تو اس کی قیمت کا نصف عشر واجب ہے۔ اور جب وہ زندہ ہے اور مؤنث ہے تو اس کی قیمت کا عشر واجب ہوگا۔

حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ اس میں ماں کی قیمت کا عشر واجب ہے۔ کیونکہ جنین ایک طرح ماں کا حصہ ہے۔ اور اجزاء کی ضمان کی مقدار اجزاء کے اصل سے لی جاتی ہے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ ضمان جنین کی جان کا بدلہ ہے۔ کیونکہ طرف کا ضمان اس وقت واجب ہوتا ہے جب اصل کا نقصان ظاہر ہو جائے۔ جبکہ جنین کے ضمان میں اصل کے نقصان کا کوئی اعتبار نہ کیا جائے گا۔ پس یہ ضمان جنین کی جان کا بدلہ ہے۔ پس اس کو جنین کی جان کی مقدار کے برابر مقرر کیا جائے گا۔

حضرت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ جب ماں کی واقع ہو جائے تو اس مسئلہ کو بہائم پر قیاس کرتے ہوئے نقصان کا ضمان واجب کر دیا جائے گا۔ اور یہ اس سبب سے ہے کہ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک غلام کے قتل کا ضمان مال کا ضمان ہے۔ جس طرح اس کو ہم ان شاء اللہ بیان کر دیں گے۔ پس امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے قانون کے مطابق یہ قیاس درست ہوا۔

ماری گئی باندی کے حمل کو آزاد کر دینے کا بیان

قَالَ (فَإِنْ ضُرِبَتْ فَأَعْتَقَ الْمَوْلَى مَا فِي بَطْنِهَا ثُمَّ أَلْقَتْهُ حَيًّا ثُمَّ مَاتَ فِيهِ قِيمَتُهُ حَيًّا وَلَا تَجِبُ الدِّيَّةُ وَإِنْ مَاتَ بَعْدَ الْعِتْقِ) لِأَنَّهُ قَتَلَهُ بِالضَّرْبِ السَّابِقِ وَقَدْ كَانَ فِي حَالَةِ الرِّقِّ فَلِهَذَا تَجِبُ الْقِيَمَةُ دُونَ الدِّيَّةِ، وَتَجِبُ قِيمَتُهُ حَيًّا لِأَنَّهُ بِالضَّرْبِ صَارَ قَاتِلًا إِيَّاهُ وَهُوَ حَيٌّ فَنَظَرْنَا إِلَى حَالَتِي السَّبَبِ وَالتَّلَفِ .

وَقِيلَ : هَذَا عِنْدَهُمَا، وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ تَجِبُ قِيمَتُهُ مَا بَيْنَ كَوْنِهِ مَضْرُوبًا إِلَى كَوْنِهِ غَيْرَ مَضْرُوبٍ، لِأَنَّ الْإِعْتَاقَ قَاطِعٌ لِلْسَّرَايَةِ عَلَى مَا يَأْتِيكَ بَعْدُ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى .

فرمایا کہ جب باندی کو مار دیا گیا ہے اور اس کے آقا نے اس کے پیٹ میں موجود حمل کو آزاد کر دیا ہے اور اس کے بعد اس باندی نے زندہ جنین کو جنم دیا ہے اور اس کے بعد وہ فوت ہو گیا ہے اور اس میں زندہ جنین کی قیمت واجب ہو جائے گی۔ وہ جنین خواہ آزادی کے بعد فوت ہوا ہے۔ کیونکہ مارنے والے نے سابقہ ضرب سے جنین کو قتل کیا ہے۔ اور اس وقت وہ آزادی کی حالت میں تھا۔ پس قیمت واجب ہوگی۔ اور دیت واجب نہ ہوگی۔ اور زندہ ہونے کے اعتبار سے اس جنین کی قیمت واجب ہو جائے گی۔ کیونکہ ضارب نے اس کو اس حالت میں قتل کیا ہے کہ وہ زندہ تھا۔ پس ہم سبب اور تلف ان دونوں احوال پر غور و فکر کیا ہے۔

اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ یہ شیخین کا موقف ہے۔ اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک جنین کی قیمت واجب ہو جائے گی۔ جو اس کے مضروب و غیر مضروب کے درمیان ہے۔ کیونکہ آزادی سرایت کو روکنے والی ہے۔ جس طرح اس کی وضاحت کو بعد میں ہم ان شاء اللہ بیان کر دیں گے۔

جنین کے کفارہ وعدم کفارہ میں فقہی اختلاف کا بیان

قَالَ : (وَلَا كَفَّارَةٌ فِي الْحَبِيسِ) وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ تَجِبُ لِأَنَّهُ نَفْسٌ مِنْ وَجْهِ فَتَجِبُ الْكَفَّارَةُ

احتیاطاً .

وَلَمَّا أَنَّ الْكَفَّارَةَ فِيهَا مَعْنَى الْعُقُوبَةِ وَقَدْ عُرِفَتْ فِي النَّفْسِ الْمُطْلَقَةِ فَلَا تَتَعَدَّاهَا وَلِهَذَا لَمْ يَجِبْ كُلُّ الْبَدَلِ .

قَالُوا : إِلَّا أَنْ يَشَاءَ ذَلِكَ لِأَنَّهُ ارْتَكَبَ مُحْظُورًا، فَإِذَا تَقَرَّبَ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى كَانَ أَفْضَلَ لَهُ وَيَسْتَغْفِرُ مِمَّا صَنَعَ (وَالْجَنِينُ الَّذِي قَدْ اسْتَبَانَ بَعْضُ خَلْقِهِ بِمَنْزِلَةِ الْجَنِينِ النَّامِ فِي جَمِيعِ هَذِهِ الْأَحْكَامِ) لِإِطْلَاقِ مَا رَوَيْنَا، وَلِأَنَّهُ وَلَدٌ فِي حَقِّ أُمُومِيَّةِ الْوَلَدِ وَانْقِضَاءِ الْعِدَّةِ وَالنِّفَاسِ وَغَيْرِ ذَلِكَ، فَكَذَا فِي حَقِّ هَذَا الْحُكْمِ، وَلِأَنَّ بِهَذَا الْقَدْرَ يَتَمَيَّزُ مِنَ الْعَلَقَةِ وَالذَّمِّ فَكَانَ نَفْسَهَا، وَاللَّهُ أَعْلَمُ .

فرمایا کہ احناف کے نزدیک جنین میں کوئی کفارہ نہیں ہے جبکہ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک جنین میں کفارہ ہے۔ کیونکہ جنین بھی ایک طرح سے جان ہے۔ پس احتیاط کے سبب اس میں کفارہ واجب ہے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ کفارے میں سزا کا معنی ہوتا ہے۔ اور سزا مطلق جانوں میں سمجھی گئی ہے۔ پس وہ ان سے متعدی ہونے والی نہیں ہے۔ پس اسی سبب سے پورا بدل واجب نہ ہوگا۔

مشائخ فقہاء نے کہا ہے کہ البتہ جس وقت مارنے والا چاہے کیونکہ وہ ایک ممنوع چیز کا ارتکاب کرنے والا ہے۔ مگر جب کفارے کے ذریعے سے اس نے اللہ کا قرب حاصل کر لیا ہے۔ تو اس کے لئے یہی بہتر ہوگا۔ اور وہ اپنے عمل کردہ کی معافی ہے۔ اور ایسا جنین جس کے کچھ اعضاء ظاہر ہو چکے ہیں۔ اور مذکورہ تمام احکام میں مکمل جنین کے حکم میں ہوگا۔ کیونکہ ہماری روایت کردہ حدیث مطلق ہے۔ کیونکہ وہ جنین ام ولد ہونے کے حق میں اور عدت کے گزر جانے اور نفاس کے حق میں ولد بن چکا ہے۔ پس ان احکام میں بھی وہ ولد بن جائے گا۔ کیونکہ اسی مقدار کے سبب جنین خون بستہ اور دوسرے خون سے الگ ہونے والا ہے۔ پس وہ ایک جان بن جائے گی۔

بَابُ مَا يُحْدِثُ الرَّجُلُ فِي الطَّرِيقِ

﴿یہ باب راستے میں بنائی گئی چیزوں کے بیان میں ہے﴾

باب راستے کے سبب احکام قتل کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بارتی حنفی رحمہ اللہ لکھتے ہیں کہ مصنف رحمہ اللہ جب قتل سے متعلق احکام جو مباشرت یعنی خود قتل کرنے سے متعلق تھے۔ ان کو بیان کرنے سے فارغ ہوئے ہیں تو اب یہاں سے ان احکام کو بیان کر رہے ہیں جو قتل مباشرت نہیں بلکہ سبب یا ذریعہ یا کوئی واسطہ بنتے ہیں۔ اور پہلے مسائل کو مقدم کرنے کا سبب ان کا کثرت وقوع ہے۔ اور اس باب کا سبب تاخر بہ واسطہ قتل ہونے سے متعلق ہے۔ (عنا یہ شرح الہدایہ بتعرف، کتاب دیات، ہیروت)

شارع عام پر بنائی چیزوں کو توڑنے میں عام حق ہونے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ أَخْرَجَ الطَّرِيقَ الْأَعْظَمَ كَنِيْفًا أَوْ مِيزَابًا أَوْ جُرُصًا أَوْ بَنَى دُكَّانًا فَلِرَجُلٍ مِنْ عَرَضِ النَّاسِ أَنْ يَنْزِعَهُ) لِأَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ صَاحِبُ حَقٍّ بِالْمُرُورِ بِنَفْسِهِ وَبِدَوَابِّهِ لَكَانَ لَهُ حَقُّ النِّقْصِ، كَمَا فِي الْمَلِكِ الْمُشْتَرَكِ فَإِنَّ لِكُلِّ وَاحِدٍ حَقَّ النِّقْصِ لَوْ أَحْدَثَ غَيْرُهُمْ فِيهِ شَيْئًا فَكَذَلِكَ فِي الْحَقِّ الْمُشْتَرَكِ .

فرمایا کہ جس بندے نے راستے کی ایک جانب لیٹرین بنائی، پرنا لگایا سا بان لگا دیا ہے یا پھر اس نے دوکان بنائی ہے تو لوگوں میں سے جو گزرنے والے ہیں ان میں ہر کسی کے لئے یہ حق ثابت ہوگا کہ وہ اس کو وہاں سے دور کر دیں۔ کیونکہ ہر شخص خود گزرنے میں اور اپنے جانوروں کو گزارنے میں حقدار ہونے والا ہے۔ پس وہ اس کو توڑنے کا حق بھی رکھنے والا ہوگا۔ جس طرح خریدار کی ملکیت میں ہوتا ہے۔ اور جب شرکاء کے سوا کسی نے کوئی چیز بنادی ہے تو اس میں ہر بندے کے حق کو نقصان پہنچنے والا ہے۔ پس مشترک حق میں بھی سب کو اتارنے اور توڑنے کا حق حاصل ہوگا۔

رفاع عامہ کے لئے بنائی گئی چیز سے فائدہ اٹھانے کا بیان

قَالَ : (وَيَسَعُ لِلدِّي عِمَلَهُ أَنْ يَتَفَعَّ بِهِ مَا لَمْ يَضُرَّ بِالْمُسْلِمِينَ) لِأَنَّ لَهُ حَقَّ الْمُرُورِ وَلَا ضَرَرَ فِيهِ فَلْيُلْحَقْ مَا فِي مَعْنَاهُ بِهِ، إِذَا الْمَانِعُ مُتَعَتَّ، فَإِذَا أَضُرَّ بِالْمُسْلِمِينَ كُرْهًا لَهُ ذَلِكَ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ فِي الْإِسْلَامِ) قَالَ : (وَلَيْسَ لِأَحَدٍ مِنْ أَهْلِ الدَّرَبِ الدِّي)

لَيْسَ بِسَافِدٍ أَنْ يَشْرَعَ كَيْفًا أَوْ مِيزَابًا إِلَّا بِإِذْنِهِمْ) لَأَنَّهُمَا مَمْلُوكَةٌ لَهُمْ وَلِهَذَا وَجَبَتْ الشُّفْعَةُ لَهُمْ عَلَى كُلِّ حَالٍ، فَلَا يَجُوزُ التَّصَرُّفُ أَضَرَّ بِهِمْ أَوْ لَمْ يَضُرَّ إِلَّا بِإِذْنِهِمْ .

وَفِي الطَّرِيقِ النَّافِذِ لَهُ التَّصَرُّفُ إِلَّا إِذَا أَضَرَّ لِأَنَّهُ يَتَعَذَّرُ الْوُصُولُ إِلَى إِذْنِ الْكُلِّ، فَجُعِلَ فِي حَقِّ كُلِّ وَاحِدٍ كَأَنَّهُ هُوَ الْمَالِكُ وَخَذَهُ حُكْمًا كَمَنْ لَا يَتَعَطَّلُ عَلَيْهِ طَرِيقُ الْإِنْتِفَاعِ، وَلَا كَذَلِكَ غَيْرُ النَّافِذِ لِأَنَّ الْوُصُولَ إِلَى إِرْضَائِهِمْ مُمَكِّنٌ فَبَقِيَ عَلَى الشَّرِكَةِ حَقِيقَةٌ وَحُكْمًا .

فرمایا کہ جب کسی شخص نے شارع عام پر کوئی چیز بنائی ہے اور اگر وہ مسلمانوں کے لئے نقصان دہ نہیں ہے تو بنانے والے کے لئے اس چیز سے فائدہ اٹھانے سہولت ہے۔ کیونکہ اس کو بھی گزرنے کا حق حاصل ہے۔ پس جو چیز کے گزرنے کے حکم میں ہوگی اس کو بھی گزرنے کے ساتھ ملا دیا جائے گا۔ اور جو شخص اس سے منع کرے گا وہ ظالم سمجھا جائے گا۔ اور جب وہ چیز مسلمانوں کے لئے باعث نقصان ہے تو پھر بنانے والے کے لئے ایسا کام کرنا مکروہ ہے کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ اسلام میں ضرر اور ضرر جاز نہیں ہے۔

فرمایا کہ جو گلی عام نہیں ہے تو اس کے اہل علاقہ میں کسی کے لئے وہاں لیٹرین بنانے یا پر تالہ نکالنے کا حق نہ ہوگا۔ لیکن ان کی اجازت سے ایسا کر سکتا ہے۔ کیونکہ یہ گلی انہی کی ملکیت ہے۔ کیونکہ ہر حالت میں حق شفعہ بھی انہی کے لئے ہے۔ پس ان کی اجازت کے سوا تصرف جائز نہ ہوگا۔ اگرچہ وہ تصرف ان کے لئے باعث نقصان بنے یا نہ بنے۔

جبکہ عام راستے میں تصرف کا حق ہے۔ ہاں البتہ جب وہ تصرف باعث نقصان ہو۔ کیونکہ سب کی جانب سے اجازت حاصل کرنا ممکن نہیں ہے۔ پس ہر آدمی کے حق میں یہ حکم ہوگا۔ کہ وہ اکیلا ہی مالک ہے۔ تاکہ اس پر فائدے کا راستہ بند نہ ہو سکے۔ جبکہ غیر نافذ راستہ اس طرح نہیں ہے۔ اس لئے کہ تمام مالکوں کی رضا مندی حاصل کرنا ممکن ہے۔ پس یہ طور حقیقت و حکم دونوں طرح سے شرکت پر باقی ہوگا۔

راستے پر لگے پر نالے کے سبب مرور کے مرنے کا بیان

قَالَ : (وَإِذَا أَسْرَعَ فِي الطَّرِيقِ رَوْشًا أَوْ مِيزَابًا أَوْ نَحْوَهُ فَسَقَطَ عَلَى إِنْسَانٍ فَعَطِبَ فَالِدِيَّةُ عَلَى عَاقِلَتِهِ) لِأَنَّهُ سَبَبٌ لِتَلَفِهِ مُتَعَدٍّ بِشَغْلِهِ هَوَاءَ الطَّرِيقِ، وَهَذَا مِنْ أَسْبَابِ الضَّمَانِ وَهُوَ الْأَصْلُ، وَكَذَلِكَ إِذَا سَقَطَ شَيْءٌ مِمَّا ذَكَرْنَا فِي أَوَّلِ الْبَابِ (وَكَذَا إِذَا تَعَثَّرَ بِنَقْضِهِ إِنْسَانٌ أَوْ عَطِثَ بِهِ دَابَّةٌ، وَإِنْ عَثَرَ بِذَلِكَ رَجُلٌ فَوَقَعَ عَلَى آخَرٍ فَمَاتَا فَالضَّمَانُ عَلَى الَّذِي أَحْدَثَهُ فِيهِمَا) لِأَنَّهُ يَصِيرُ كَالِدَافِعِ إِيَّاهُ عَلَيْهِ (وَإِنْ سَقَطَ الْمِيزَابُ بِطَرَفَانِ أَصَابَ مَا كَانَ مِنْهُ فِي الْحَائِطِ رَجُلًا فَقَتَلَهُ فَلَا ضَمَانَ عَلَيْهِ) لِأَنَّهُ غَيْرُ مُتَعَدٍّ فِيهِ لِمَا أَنَّهُ وَضَعَهُ فِي مَلِكِهِ (وَإِنْ أَصَابَهُ مَا كَانَ خَارِجًا مِنَ الْحَائِطِ فَالضَّمَانُ عَلَى الَّذِي وَضَعَهُ فِيهِ) لِكَرَاهِيَّةِ مُتَعَدِّي فِيهِ، وَلَا ضَرُورَةَ

لَا أَنَّهُ يُمَكِّنُهُ أَنْ يُرَكِّبَهُ فِي الْحَائِطِ وَلَا كَفَّارَةً عَلَيْهِ، وَلَا يُحْرِمُ عَنِ الْمِيرَاثِ لِأَنَّهُ لَيْسَ بِقَاتِلٍ حَقِيقَةً (وَلَوْ أَصَابَهُ الطَّرْفَانِ جَمِيعًا وَعَلِمَ ذَلِكَ وَجَبَ نِصْفُ الدِّيَةِ وَهُدَرُ النِّصْفِ كَمَا إِذَا جَرَحَهُ سَبْعٌ وَانْسَانَ، وَلَوْ لَمْ يُعْلَمْ أَيُّ طَرَفٍ أَصَابَهُ يَضْمَنُ النِّصْفَ) اِعْتِبَارًا لِلْأَحْوَالِ،

فرمایا کہ جب کسی شخص نے راستے میں روشن دان یا پرنا لہ بنا دیا ہے اس کے بعد وہ کسی آدمی پر گر گیا جس سے وہ آدمی فوت ہو گیا ہے تو بنانے والے کی عاقلہ پر دیت واجب ہو جائے گی۔ کیونکہ وہ شخص اس گزرنے والے کی ہلاکت کا سبب بنا ہے۔ اور وہ راستے کی فضا کو مصروف کرنے کے سبب زیادتی کرنے والا ہے۔ اور یہ چیز ضمان کے اسباب میں سے ہے۔ اور قانون بھی اسی طرح ہے۔ اور اسی طرح جب ان چیزوں میں سے کوئی چیز گر گئی ہے جن کو ہم نے باب کی ابتداء میں ذکر کر دیا ہے۔ اور اسی طرح جب کوئی شخص اس کی جگہ سے پھسل گیا ہے یا اس کے باعث کوئی جانور ہلاک ہو گیا ہے اور جب اس سے پھسل کر کوئی آدمی کسی دوسرے آدمی پر جا گرا ہے۔ اور وہ دونوں فوت ہو گئے ہیں۔ تو ان دونوں کا ضمان بھی اس پر واجب ہوگا۔ جس نے اس کو بنایا ہے۔ کیونکہ یہ اسی طرح ہو جائے گا کہ جس طرح اس نے ایک کو دوسرے پر دھکا دے دیا ہے۔

اور جب پرنا لہ گر گیا ہے تو اب یہ دیکھنا ہوگا کہ اس کا کونسا حصہ اس کو لگا ہے۔ اور جب کسی شخص کو پرنا لے کا وہ حصہ لگا ہے جو دیوار میں ہے اور وہ اس کو مار ڈالنے والا ہے تو محدث پر ضمان واجب نہ ہوگا۔ کیونکہ وہ اس میں زیادتی کرنے والا نہیں ہے۔ اس لئے کہ اس نے پرنا لہ اپنی ملکیت میں رکھا ہوا ہے۔

اور جب اس شخص کو وہ حصہ لگا ہے جو دیوار سے باہر ہے۔ تو لگانے والے پر ضمان واجب ہوگا۔ کیونکہ وہ اس کو رکھنے میں زیادتی کرنے والا ہے۔ اور اس کو اس کی ضرورت بھی نہیں ہے۔ کیونکہ لگانے والے کے لئے اس کو اپنی دیوار میں لگانا ممکن تھا۔ البتہ لگانے والے پر کفارہ نہ ہوگا اور نہ ہی وہ میراث سے محروم کیا جائے گا۔ کیونکہ حقیقت کے اعتبار سے وہ قاتل نہیں ہے۔

اور جب مقتول کو پرنا لے کے دونوں حصے لگ گئے ہیں۔ اور یقینی طور پر اس کا علم بھی ہے تو نصف ضمان واجب ہوگا۔ اور نصف معاف کر دیا جائے گا۔ جس طرح یہ صورت مسئلہ ہے کہ جب اس کو درندہ اور انسان دونوں نے زخمی کر دیا ہے اور جب وہ معلوم نہ ہو سکے تو مقتول کو کونسا کنارہ لگنے والا ہے۔ تو سب احوال کا اعتبار کرتے ہوئے لگانے والے پر نصف کا ضمان ہوگا۔

گھریلو روشن دان کے گرنے قتل ہو جانے کا بیان

(وَلَوْ أَشْرَعَ جَنَاحًا إِلَى الطَّرِيقِ ثُمَّ بَاعَ الدَّارَ فَاصَابَ الْجَنَاحُ رَجُلًا فَقَتَلَهُ أَوْ وَضَعَ خَشَبَةً فِي الطَّرِيقِ ثُمَّ بَاعَ الْخَشَبَةَ وَبَرَّءَ إِلَيْهِ مِنْهَا فَتَرَكَهَا الْمُشْتَرِي حَتَّى عَطَبَ بِهَا إِنْسَانٌ فَالضَّمَانُ عَلَى الْبَائِعِ) لِأَنَّ فِعْلَهُ وَهُوَ الْوَضْعُ لَمْ يَنْفَسِخْ بِزَوَالِ مِلْكِهِ وَهُوَ الْمَوْجِبُ (وَلَوْ وَضَعَ فِي الطَّرِيقِ جَمْرًا فَأَخْرَقَ شَيْئًا يَضْمَنُهُ) لِأَنَّهُ مُتَعَدٍّ فِيهِ (وَلَوْ حَرَّكَتُهُ الرِّيحُ إِلَى مَوْضِعٍ آخَرَ ثُمَّ أَخْرَقَ شَيْئًا لَا يَضْمَنُهُ) لِنَسْخِ الرِّيحِ فِعْلَهُ، وَقِيلَ إِذَا كَانَ الْيَوْمُ رِيحًا يَضْمَنُهُ لِأَنَّهُ فَعَلَهُ مَعَ

عَلَيْهِ بِعَاقِبَتِهِ وَلَقَدْ أَلْهَىٰ إِلَيْهَا فَجُعِلَ كَمَا شَرَبَتْهُ .

اور جب کسی شخص نے راستے کی جانب روشندان رکھا ہے اس کے بعد اس نے وہ مکان بیچ دیا ہے اور وہ روشندان کسی آدمی کو جا لگا ہے۔ اور اس کو مار دیا ہے یا کسی شخص نے راستے میں لکڑی رکھ دی ہے اور اس کے بعد وہ لکڑی بیچ دی ہے اور خریدار نے لکڑی میں ہر معاملے سے بری ہونے کی شرط لگائی ہے اور خریدار نے اس کو چھوڑ رکھا ہے یہاں تک کہ اس سے ایک آدمی ہلاک ہو گیا ہے۔ تو ضمان بیچنے والا پر واجب ہوگا۔ کیونکہ بیچنے والا کا عمل یعنی رکھنا اس کی ملکیت کو ختم کرنے والا نہیں ہے۔ اور وہ چیز ضمان پر واجب کرنے والی ہے۔

اور جب کسی بندے نے راستے میں آگ کا انگارہ رکھ دیا ہے اور اس انگارے نے کسی چیز کو جلا دیا ہے تو رکھنے والا ضامن ہوگا کیونکہ اس میں وہی زیادتی کرنے والا ہے۔ اور جب انگارے کو ہوانے اڑاتے ہوئے دوسری جانب رکھ دیا ہے اس کے بعد اس نے کسی چیز کو جلا دیا ہے تو اب رکھنے والا ضامن نہ ہوگا کیونکہ ہوانے اس کے عمل کا ختم کر دیا ہے۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ جب وہ دن سخت ہوا والا ہے۔ تو وہ اس کا ضامن ہوگا۔ کیونکہ رکھنے والے نے اس کام کے انجام کو جاننے کے بعد وہ کام کیا ہے۔ حالانکہ اس کا عمل اپنے انجام کو پہنچ چکا ہے۔ پس افشاء کو اس کی مباشرت کی طرح سمجھ لیا جائے گا۔

روشندان کی ناقص کنسٹرکشن کے سبب قتل ہو جانے کا بیان

(وَلَوْ اسْتَأْجَرَ رَبُّ الدَّارِ الْفَعْلَةَ لِاخْرَاجِ الْجَنَاحِ أَوْ الظِّلَةَ فَوَقَعَ فَقَتَلَ إِنْسَانًا قَبْلَ أَنْ يَفْرُغُوا مِنَ الْعَمَلِ فَالضَّمَانُ عَلَيْهِمْ) لِأَنَّ التَّكْلَفَ بِفَعْلِهِمْ (وَمَا لَمْ يَفْرُغُوا لَمْ يَكُنِ الْعَمَلُ مُسَلِّمًا إِلَى رَبِّ الدَّارِ) وَهَذَا لِأَنَّهُ انْقَلَبَ فِعْلُهُمْ قَتْلًا حَتَّى وَجَبَتْ عَلَيْهِمُ الْكَفَّارَةُ، وَالْقَتْلُ غَيْرُ دَاخِلٍ فِي عَقْدِهِ فَلَمْ يَتَسَلَّمْ فِعْلُهُمْ إِلَيْهِ فَاقْتَصَرَ عَلَيْهِمْ (وَأِنْ سَقَطَ بَعْدَ فَرَاعِهِمْ فَالضَّمَانُ عَلَى رَبِّ الدَّارِ اسْتِحْسَانًا) لِأَنَّهُ صَحَّ اسْتِئْجَارُ حَتَّى اسْتَحَقُّوا الْأَجْرَ وَوَقَعَ فِعْلُهُمْ عِمَارَةً وَاصِلًا حَتَّى فَانْتَقَلَ فِعْلُهُمْ إِلَيْهِ فَكَانَتْهُ فَعْلٌ بِنَفْسِهِ فَلِهَذَا يَضْمَنُهُ (وَكَذَا إِذَا صَبَّ الْمَاءُ فِي الطَّرِيقِ فَعَطِبَ بِهِ إِنْسَانٌ أَوْ دَابَّةٌ، وَكَذَا إِذَا رَشَّ الْمَاءُ أَوْ تَوَضَّأَ) لِأَنَّهُ مُتَعَدٍّ فِيهِ بِالْحَاقِ الضَّرَرِ بِالْمَارَّةِ (بِخِلَافِ مَا إِذَا فَعَلَ ذَلِكَ فِي سَكَّةٍ غَيْرِ نَافِذَةٍ وَهُوَ مِنْ أَهْلِهَا أَوْ قَعْدَةٍ أَوْ وَضَعَ مَتَاعَهُ) لِأَنَّ لِكُلِّ وَاحِدٍ أَنْ يَفْعَلَ ذَلِكَ فِيهَا لِكَوْنِهِ مِنْ ضَرُورَاتِ السُّكْنَى كَمَا فِي الدَّارِ الْمُشْتَرَكَةِ .

قَالُوا : هَذَا إِذَا رَشَّ مَاءً كَثِيرًا بِحَيْثُ يُزْلَقُ بِهِ عَادَةً، أَمَّا إِذَا رَشَّ مَاءً قَلِيلًا كَمَا هُوَ الْمُعْتَادُ وَالظَّاهِرُ أَنَّهُ لَا يُزْلَقُ بِهِ عَادَةً لَا يَضْمَنُ

اور جب مالک مکان نے روشندان یا کھڑکی بنوانے کے لئے کاریگروں کو مزدوری پر رکھا ہے۔ اس کے بعد کاریگروں کے کام سے فارغ ہونے سے پہلے وہ روشندان یا کھڑکی گر گئی جس کوئی بندہ قتل ہو گیا ہے۔ تو ضمان کاریگروں پر واجب

ہو جائے گا۔ کیونکہ مقتول ان کے عمل سے ہلاک ہونے والا ہے۔ کیونکہ جب تک وہ اس کام سے فارغ نہ ہوں گے اس وقت تک وہ کام مالک مکان کے کھاتے میں شمار نہ کیا جائے گا۔ اور یہ حکم اس دلیل کے سبب سے ہے کہ کاریگروں کا فعل قتل سے بدل چکا ہے۔ حتیٰ کہ ان پر کفارہ بھی واجب ہے۔ اور قتل مستاجر کے عقد میں شامل نہیں ہے۔ پس کاریگروں کا فعل مستاجر کی جانب منتقل نہ ہوگا اور وہ کاریگروں پر انحصار کرنے والا ہوگا۔

اور جب کاریگروں کے کام سے فارغ ہو جانے کے بعد وہ روشندان یا کھڑکی گری ہے تو استحسان کے طور پر مالک مکان پر ضمان واجب ہوگا۔ کیونکہ اب استیجار درست ہے۔ حتیٰ کہ کاریگر اجرت کے حقدار بن چکے ہیں۔ اور ان کا فعل تعمیر اور اصلاح یہ بن چکا ہے۔ پس اب ان کا کام مالک مکان کی جانب منتقل ہو جائے گا۔ اور یہ اسی طرح ہو جائے گا کہ گویا مالک مکان بہ ذات خود یہ کام کرنے والا ہے۔ لہذا مالک مکان ہی اس کا ضامن ہو جائے گا۔

اور اسی طرح جب کسی بندے میں راستے میں پانی ڈالا ہے اور اس کے بعد کوئی انسان یا جانور ہلاک ہو گیا ہے اور اسی طرح جب اس نے راستے میں کوئی پانی چھڑکا ہے یا وضو کیا ہے کیونکہ اب وہ گزرنے والوں کو نقصان پہنچانے کے سبب زیادتی کرنے والا ہے۔

اور یہ مسئلہ اس صورت مسئلہ کے خلاف ہے جب مالک مکان نے سکہ غیر نافذہ میں اس طرح کیا ہے کہ وہ گلی کے رہنے والوں میں سے ہے یا وہ وہاں پر بیٹھ گیا ہے یا وہ اس نے اپنا سامان رکھا ہے۔ کیونکہ اس گلی میں ہر طرح کرنے کے لئے ہر ایک کو حق حاصل ہے کیونکہ رہائشی ضروریات میں سے ہے۔ جس طرح مشترکہ گھر میں ہوتا ہے۔

مشائخ فقہاء نے کہا ہے کہ ضمان اس وقت واجب ہوگا کہ جب کسی بندے نے اتنا زیادہ پانی چھڑک دیا ہے کہ عام طور پر اس سے پھسلنا پایا جائے۔ مگر جب اس نے اتنا پانی چھڑک دیا ہے کہ جو محدود ہے اور یہ ظاہر ہے کہ عام طور پر اس سے پھسلنا نہیں پایا جائے گا۔ تو وہ ضامن نہ ہوگا۔

مرور کا جان بوجھ کر پانی والی جگہ سے گزرنے کا بیان

(وَلَوْ تَعَمَّدَ الْمُرُورُ فِي مَوْضِعٍ صَبَّ الْمَاءُ فَسَقَطَ لَا يَضْمَنُ الرَّاشِ) لِأَنَّهُ صَاحِبُ عِلَّةٍ. وَقِيلَ : هَذَا إِذَا رَشَّ بَعْضُ الطَّرِيقِ لِأَنَّهُ يَجِدُ مَوْضِعًا لِلْمُرُورِ لَا أَثَرَ لِلْمَاءِ فِيهِ، فَإِذَا تَعَمَّدَ الْمُرُورُ عَلَى مَوْضِعٍ صَبَّ الْمَاءُ مَعَ عِلْمِهِ بِذَلِكَ لَمْ يَكُنْ عَلَى الرَّاشِ شَيْءٌ، وَإِنْ رَشَّ جَمِيعَ الطَّرِيقِ يَضْمَنُ لِأَنَّهُ مُضْطَرٌّ فِي الْمُرُورِ؛ وَكَذَلِكَ الْحُكْمُ فِي الْخَشْبَةِ الْمَوْضُوعَةِ فِي الطَّرِيقِ فِي أَخْلِيلِهَا جَمِيعَةً أَوْ بَعْضَهُ (وَلَوْ رَشَّ فَنَاءَ حَائِوَيْ يَأْذِنُ صَاحِبِهِ فَضَمَانُ مَا عَطَبَ عَلَى الْأَمْرِ اسْتِحْسَانًا).

وَإِذَا اسْتَأْجَرَ أَجِيرًا يَبْنِي لَهُ فِي بِنَاءٍ حَائِوَيْهِ فَتَعَقَّلَ بِهِ إِنْسَانٌ بَعْدَ فَرَاغِهِ فَمَاتَ يَجِبُ

الضَّمانُ عَلَى الْأَمْرِ اسْتِحْسانًا، وَلَوْ كَانَ أَمْرُهُ بِالْبِنَاءِ فِي وَسْطِ الطَّرِيقِ فَالضَّمانُ عَلَى الْأَجْبَرِ (لِفَسَادِ الْأَمْرِ).

فرمایا کہ جب راستے سے گزرنے والا جان بوجھ کو پانی والی جگہ سے گزرا اور گر گیا ہے تو پانی چھڑکنے والا ضامن نہ ہو گا۔ کیونکہ گزرنے والا خود سبب بنا ہے۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ جب چھڑکنے والے نے راستے کے بعض حصے پر پانی کو چھڑکا ہے۔ اس لئے کہ اب گزرنیوالا گزرنے کی جگہ کو پالینے والا ہے۔ اور ایسی جگہ پر پانی کا اثر بھی نہیں ہے۔ کیونکہ جب پانی گرنے والی جگہ کا پتہ ہونے کے باوجود وہ اسی جگہ سے گزر رہا ہے تو اب چھڑکنے والے پر کچھ ضمان نہ ہوگا۔

اور جب پانی چھڑکنے والے نے سارے راستے میں پانی چھڑک دیا ہے تو وہ ضامن ہوگا۔ کیونکہ اب گزرنے والا اسی جگہ سے گزرنے پر مجبور ہے۔ اور راستے میں رکھی ہوئی لکڑی یا راستے کو گھیرنے کے بارے میں اسی طرح حکم ہے۔ اور جب دوکان کی حد میں مالک دوکان کی اجازت سے کسی نے پانی چھڑک دیا ہے تو ہلاک ہونے والی چیز کا ضمان بطور استحسان اس شخص پر ہوگا جس نے پانی چھڑکنے کا حکم دیا ہے۔

اور جب کسی بندے نے اپنی دوکان کو بنوانے کے لئے مزدوری پر کوئی مزدور لیا ہے۔ اور اس کے بعد مزدور نے کام سے فارغ ہونے سے پہلے کوئی گزرنے والا آدمی پھسل کر مر گیا ہے تو اس صورت میں بطور استحسان حکم دینے والے پر ضمان ہوگا۔ اور جب حکم دینے والے نے راستے کے درمیان میں کوئی چیز بنانے کا حکم دیا تھا تو اب مزدور پر ضامن واجب ہوگا کیونکہ یہ معاملہ فاسد ہو چکا ہے

مسلمانوں کے راستوں میں کنواں کھودنے کا بیان

قَالَ: (وَمَنْ حَفَرَ بَعْثًا فِي طَرِيقِ الْمُسْلِمِينَ أَوْ وَضَعَ حَجَرًا فَتَلَفَ بِذَلِكَ إِنْسَانٌ فِدَيْتُهُ عَلَى عَاقِلَتِهِ، وَإِنْ تَلَفَتْ بِهِ بَهِيمَةٌ فَضَمَانُهَا فِي مَالِهِ) لَأَنَّهُ مُتَعَدٍّ فِيهِ فَيُضْمَنُ مَا يَتَوَلَّدُ مِنْهُ، غَيْرَ أَنَّ الْعَاقِلَةَ تَحْمِلُ النَّفْسَ دُونَ الْمَالِ فَكَانَ ضَمَانُ الْبَهِيمَةِ فِي مَالِهِ وَالْقَاءُ التُّرَابِ وَاتِّخَاذُ الطِّينِ فِي الطَّرِيقِ بِمَنْزِلَةِ الْقَاءِ الْحَجَرِ وَالْخَشَبَةِ لِمَا ذَكَرْنَا، بِخِلَافِ مَا إِذَا كُنَسَ الطَّرِيقَ فَقَطَّبَ بِمَوْضِعِ كُنَسِهِ إِنْسَانٌ حَيْثُ لَمْ يَضْمَنْ لَأَنَّهُ لَيْسَ بِمُتَعَدٍّ فَإِنَّهُ مَا أَحْدَثَ شَيْئًا فِيهِ إِنَّمَا قَصَدَ دَفْعَ الْأَذَى عَنِ الطَّرِيقِ، حَتَّى لَوْ جَمَعَ الْكُنَاسَةُ فِي الطَّرِيقِ وَتَعَقَّلَ بِهَا إِنْسَانٌ كَانَ ضَامِنًا لِنَعْدِيهِ بِشَغْلِهِ (وَلَوْ وَضَعَ حَجَرًا فَتَحَاةُ غَيْرِهِ عَنْ مَوْضِعِهِ فَقَطَّبَ بِهِ إِنْسَانٌ فَالضَّمانُ عَلَى الْإِدَى نَحْوَهُ) لَأَنَّ حُكْمَ فِعْلِهِ قَدْ انْتَسَخَ لِفَرَاغِ مَا شَغَلَهُ، وَإِنَّمَا أُشْغِلَ بِالْفِعْلِ الثَّانِي مَوْضِعُ الْأَوَّلِ،

فرمایا کہ جب کسی شخص نے مسلمانوں کے راستے میں کنواں کھودا ہے۔ یا اس نے راستے میں پتھر رکھ دیا ہے اور اس

کے بعد اس سے کوئی شخص فوت ہو گیا ہے تو فوت ہونے والے کی دیت اس کی عاقلہ پر واجب ہو جائے گی۔ اور جب کوئی جانور ہلاک ہو گیا ہے تو اس کا ضمان رکھنے والے کے مال سے واجب ہو جائے گا۔ کیونکہ رکھنے والا زیادتی کرنے والا ہے۔ پس جو چیز اس سے پیدا ہونے والی ہے۔ وہ اس کا ضامن ہوگا۔ کیونکہ عاقلہ جان کا بوجھ اٹھانے والی ہے۔ مال کا بوجھ اٹھانے والی نہیں ہے۔ پس جانور کا ضمان زیادتی کرنے والے کے مال سے ہوگا۔ اور راستے میں مٹی ڈالنا یا کیچڑ ڈالنا یہ بھی لکڑی اور پتھر رکھنے کے حکم میں ہے۔ اسی دلیل کے سبب سے جو ہم نے بیان کر دی ہے۔

اور یہ مسئلہ اس صورت مسئلہ کے خلاف ہے۔ جب کسی شخص نے راستے کو صاف کیا ہے۔ اس کے بعد کوئی شخص صاف کی گئی جگہ پر فوت ہو گیا ہے۔ تو صفائی کرنے والا ضامن نہ ہوگا کیونکہ وہ زیادتی کرنے والا نہیں ہے۔ اس لئے کہ اس نے راستے میں کوئی نئی چیز نہیں بنائی۔ بلکہ اس نے راستے سے موزی چیز کو دور کرنے کا ارادہ کیا ہوا ہے۔ حتیٰ کہ جب اس نے راستے میں کوڑا کرکٹ اکٹھا کیا ہے اور اس سے پھسل کر کوئی آدمی فوت ہو گیا ہے تو وہ ضامن ہوگا کیونکہ وہ راستے کو مصروف کرنے والا ہے۔ اور زیادتی کرنے والا ہے۔

اور جب کسی بندے نے راستے میں پتھر رکھ دیا ہے۔ اور اس کے بعد دوسرے اس کو وہاں سے دور کر کے دوسری جگہ پر رکھ دیا ہے۔ اور ایک بندہ اس کے سبب سے ہلاک ہو گیا ہے۔ تو ضمان اس بندے پر واجب ہوگا جس نے پتھر کو دور ہٹایا ہے۔ کیونکہ پہلے پتھر رکھنے والے کا فعل اس کے سبب سے مصروف ہونے والے راستے سے خالی ہونے کی وجہ سے فسخ ہو چکا ہے۔ اور راستہ دوسرے کے فعل کے سبب ہوا ہے اور اسی سے دوسری جگہ مصروف ہوئی ہے۔

راستے میں سیورج لائن بنانے کا بیان

(وَفِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ فِي الْبَالُوَةِ يَحْفَرُهَا الرَّجُلُ فِي الطَّرِيقِ، فَإِنْ أَمَرَهُ السُّلْطَانُ بِذَلِكَ أَوْ أَجْبَرَهُ عَلَيْهِ لَمْ يَضْمَنْ) لِأَنَّهُ غَيْرُ مُتَعَدٍّ حَيْثُ فَعَلَ مَا فَعَلَ بِأَمْرِ مَنْ لَهُ الْوِلَايَةُ فِي حُقُوقِ الْعَامَّةِ (وَأِنْ كَانَ بِغَيْرِ أَمْرِهِ فَهُوَ مُتَعَدٍّ) أَمَّا بِالتَّصَرُّفِ فِي حَقِّ غَيْرِهِ أَوْ بِالِافْتِيَاتِ عَلَى رَأْيِ الْإِمَامِ أَوْ هُوَ مُبَاحٌ مُقَيَّدٌ بِشَرْطِ السَّلَامَةِ، وَكَذَا الْجَوَابُ عَلَى هَذَا التَّفْصِيلِ فِي جَمِيعِ مَا فَعَلَ فِي طَرِيقِ الْعَامَّةِ مِمَّا ذَكَرْنَاهُ وَغَيْرِهِ لِأَنَّ الْمَعْنَى لَا يَخْتَلِفُ (وَكَذَا إِنْ حَفَرَهُ فِي مِلْكِهِ لَا يَضْمَنْ) لِأَنَّهُ غَيْرُ مُتَعَدٍّ (وَكَذَا إِذَا حَفَرَهُ فِي فَنَاءِ دَارِهِ) لِأَنَّ لَهُ ذَلِكَ لِمَصْلَحَةِ دَارِهِ وَالفَنَاءُ فِي تَصَرُّفِهِ. وَقِيلَ هَذَا إِذَا كَانَ الْفَنَاءُ مَمْلُوكًا لَهُ أَوْ كَانَ لَهُ حَقُّ الْحَفْرِ فِيهِ لِأَنَّهُ غَيْرُ مُتَعَدٍّ، أَمَّا إِذَا كَانَ لِجَمَاعَةِ الْمُسْلِمِينَ أَوْ مُشْتَرَكًا بَيْنَ كَثَرَةٍ غَيْرِ نَافِذَةٍ فَإِنَّهُ يَضْمَنُهُ لِأَنَّهُ مُسَبِّبٌ مُتَعَدٍّ وَهَذَا صَحِيحٌ.

فرمایا کہ وہ سیورج لائن جس کو آدمی راستے میں بناتا ہے اس کے بارے میں یہ حکم ذکر کیا گیا ہے کہ جب بادشاہ نے

کھودنے والے کو اس کے کھودنے کا حکم دیا ہے یا اس کو اس کام کے لئے مجبور کیا گیا ہے۔ تو کھودنے والا ضامن نہ ہوگا۔ کیونکہ وہ زیادتی کرنے والا نہیں ہے۔ کیونکہ اس نے جو کچھ کیا ہے وہ سب کسی کے حکم میں آکر کیا ہے۔ جس شخص کو عام حقوق کی ولایت حاصل ہے۔ اور جب اس نے بادشاہ کے حکم سے ایسا نہیں کیا ہے تو وہ دوسرے کے حق میں تصرف کے سبب یا بادشاہ کی رائے سے تقدم کے سبب یا اس شرط کے ساتھ یہ کام سلامتی کی شرط کے مقید تھا۔ اور ہر عام راستے میں کیے جانے والے کام کا یہی حکم ہے جس کو ہم نے بیان کر دیا ہے کیونکہ ان سبب ایک ہے۔

اور جب کسی شخص نے اپنی ملکیت میں کنواں کھودا ہے تب بھی وہ ضامن نہ ہوگا۔ کیونکہ وہ زیادتی کرنے والا نہیں ہے۔ اور اسی طرح جب اس نے اپنے مکان کے صحن میں کھودا ہے کیونکہ مکان کی درستگی کے لئے اس کو کھودنے کا حق حاصل ہے۔ اور اس کی حدود اس کے تصرف میں ہیں۔

اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ یہ حکم اس وقت ہوگا کہ جب اس کی حدود کھودنے والے کی ملکیت میں ہوں یا اس کو اس میں کھودنے کا حق حاصل ہو۔ کیونکہ وہ زیادتی کرنے والا نہیں ہے۔ لیکن جب اس کی حدود مسلمانوں کی ہیں یا وہ مشترک ہیں اور وہ اس طرح کہ وہ غیر عام گلی میں ہوں تو کھودنے والا ضامن ہوگا۔ کیونکہ ایسا سبب بنانے والا ہے جس زیادتی کرنے والا ہے اور درست بھی اسی طرح ہے۔

کنوئیں میں گر کر بھوک یا غم سے فوت ہو جانے کا بیان

(وَلَوْ حَفَرَ فِي الطَّرِيقِ وَمَاتَ الْوَاقِعُ فِيهِ جُوعًا أَوْ غَمًّا لَا ضَمَانَ عَلَى الْحَافِرِ) عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ لِأَنَّهُ مَاتَ لِمَعْنَى فِي نَفْسِهِ فَلَا يُضَافُ إِلَى الْحَفْرِ، وَالضَّمَانُ إِنَّمَا يَجِبُ إِذَا مَاتَ مِنَ الْوُقُوعِ.

وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ: إِنْ مَاتَ جُوعًا فَكَذَلِكَ، وَإِنْ مَاتَ غَمًّا فَالْحَافِرُ ضَامِنٌ لَهُ لِأَنَّهُ لَا سَبَبَ لِلْغَمِّ سِوَى الْوُقُوعِ، أَمَّا الْجُوعُ فَلَا يَخْتَصُّ بِالْبُئْرِ.

وَقَالَ مُحَمَّدٌ: هُوَ ضَامِنٌ فِي الرُّجُوهِ كُلِّهَا، لِأَنَّهُ إِنَّمَا حَدَثَ بِسَبَبِ الْوُقُوعِ، إِذْ لَوْلَاهُ لَكَانَ الطَّعَامُ قَرِيبًا مِنْهُ.

اور جب کسی بندے نے راستے میں کنواں کھودا ہے اور اس میں گر کر کوئی شخص بھوک یا دکھ کی وجہ سے فوت ہو گیا ہے۔ تو امام اعظم رحمہ اللہ کے نزدیک کھودنے والے پر ضمان نہ ہوگا۔ کیونکہ گرنے والا اپنے ذاتی سبب سے فوت ہونے والا ہے۔ اور ضمان تو اس پر تب واجب ہوتا جب وہ گرنے کے سبب فوت ہوتا۔

حضرت امام ابو یوسف رحمہ اللہ سے روایت ہے کہ جب وہ بھوک کے سبب سے فوت ہوا ہے۔ تب بھی اس کا یہی حکم ہے اور جب وہ غم کی وجہ سے فوت ہوا ہے تو کھودنے والا ضامن ہوگا۔ اور کیونکہ گرنے کے سوا غم کا کوئی دوسرا سبب نہیں ہے۔ جبکہ بھوک

کنوئیں کے ساتھ خاص نہیں ہے۔

حضرت امام محمد رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ کھودنے والا تمام احوال میں ضامن بنے گا۔ کیونکہ موت گرنے کے سبب سے لاحق ہونے والی ہے۔ اس لئے کہ جب وہ اس میں نہ گرتا تو کھانا اس کے قریب ہوتا تھا۔

مزدوروں کا مستاجر کے لئے غیر فناء میں کنواں کھودنے کا بیان

قَالَ : (وَإِنْ اسْتَأْجَرَ أَجْرَاءَ فَحَفَرُوا هَا لَهُ فِي غَيْرِ فَنَائِهِ فَذَلِكَ عَلَى الْمُسْتَأْجِرِ وَلَا شَيْءَ عَلَى الْأَجْرَاءِ إِنْ لَمْ يَعْلَمُوا أَنَّهَا فِي غَيْرِ فَنَائِهِ) لِأَنَّ الْأَجَارَةَ صَحْتُ ظَاهِرًا إِذَا لَمْ يَعْلَمُوا فَتَقِلَّ فَعَلُهُمْ إِلَيْهِ لَا تَهُمُ كَانُوا مَعْرُورِينَ، فَصَارَ كَمَا إِذَا أَمَرَ آخَرَ بِذَبْحِ هَذِهِ الشَّاةِ فَذَبَحَهَا ثُمَّ ظَهَرَ أَنَّ الشَّاةَ لِغَيْرِهِ، إِلَّا أَنَّ هُنَاكَ يَضْمَنُ الْمَأْمُورُ وَيَرْجِعُ عَلَى الْأَمْرِ لِأَنَّ الذَّابِحَ مُبَاشِرٌ وَالْأَمْرُ مُسَبَّبٌ وَالتَّرْجِيحُ لِلْمُبَاشَرَةِ فَيَضْمَنُ الْمَأْمُورُ وَيَرْجِعُ الْمَعْرُورُ، وَهَذَا يَجِبُ الضَّمَانُ عَلَى الْمُسْتَأْجِرِ ابْتِدَاءً لِأَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مُسَبَّبٌ وَالْأَجِيرُ غَيْرُ مُتَعَدٍّ وَالْمُسْتَأْجِرُ مُتَعَدٍّ فَيَرْجِعُ جَانِبُهُ (وَإِنْ عَلِمُوا ذَلِكَ فَالضَّمَانُ عَلَى الْأَجْرَاءِ) لِأَنَّهُ لَمْ يَصِحَّ أَمْرُهُ بِمَا لَيْسَ بِمَمْلُوكٍ لَهُ وَلَا غُرُورَ فَبَقِيَ الْفِعْلُ مُضَافًا إِلَيْهِمْ

فرمایا کہ جب کسی بندے نے کچھ مزدوروں کو کام کے لئے مزدوری پر رکھ لیا ہے اور ان مزدوروں نے مستاجر کے لئے غیر حدود میں کنوئیں کو کھود ڈالا ہے۔ تو اس کا ضمان مستاجر پر ہوگا۔ اور مزدوروں پر کچھ واجب نہ ہوگا اور جب ان کو پتہ ہی نہیں ہے کہ یہ کنواں مستاجر کی حدود میں نہیں ہے۔ کیونکہ جب ان کا اس بات کا پتہ چل گیا ہے تو ظاہری اعتبار سے اجارہ درست ہو جائے گا۔ پس ان کا فعل مستاجر کی جانب منتقل ہو جائے گا۔ کیونکہ وہ مستاجر کی جانب سے دھوکہ کھانے والے ہیں۔ تو یہ اسی طرح ہو جائے گا کہ جب کسی شخص نے دوسرے کی بکری کو ذبح کرنے کا حکم دیا ہے۔ اور مامور نے اس کی بکری ذبح کر ڈالی ہے۔ اس کے بعد اس کو پتہ چلا کہ یہ بکری حاکم دینے والے کی نہیں تھی۔ بلکہ کسی دوسرے کی تھی۔ لیکن یہاں پر مامور ضامن بن جائے گا۔ اور اس کے بعد وہ حکم چلانے سے رجوع کرے گا۔ اس لئے مباشر یعنی اصل فعل ذبح کرنے والے کا ہے۔ اور حکم دینے والا مسبب ہے۔ اور ترجیح مباشرت کو حاصل ہے۔ (قاعدہ فقہیہ)

پس جس نے ذبح کیا ہے وہ ضامن ہوگا۔ مگر حکم دینے والے کی جانب سے دھوکہ کے سبب رجوع کیا جائے گا۔ اور یہاں پر ابتدائی طور پر مستاجر پر ضمان واجب ہے۔ کیونکہ ان میں سے ہر ایک مسبب ہے۔ اور اجیر متعدی نہیں ہے۔ بلکہ متعدی تو مستاجر ہے پس اس کی جانب کو ترجیح دی جائے گی۔ اور جب مزدوروں کا اس بات کا پتہ چلا تو ان پر بھی ضمان واجب ہو جائے گا۔ کیونکہ جو چیز مستاجر کی ملکیت میں نہیں ہے۔ اس کے بارے میں اس کا حکم دینا درست نہ ہوگا۔ اور یہ دھوکہ بھی نہیں ہے۔ پس ان کا فعل انہی کی جانب مضاف ہو جائے گا۔

مستاجر کے اقرار جگہ کے باوجود حق تصرف سے انکار کرنے کا بیان

(وَإِنْ قَالَ لَهُمْ: هَذَا فَنَائِي) وَلَيْسَ لِي فِيهِ حَقُّ الْحَفْرِ فَحَفَرُوا وَمَاتَ فِيهِ إِنْسَانٌ فَالضَّمَانُ عَلَى الْأَجْرَاءِ قِيَاسًا (لَأَنَّهُمْ عَلِمُوا بِفَسَادِ الْأَمْرِ فَمَا غَرَّهُمْ) وَفِي الْأَسْتِحْسَانِ الضَّمَانُ عَلَى الْمُسْتَأْجِرِ (لَأَنَّ كَوْنَهُ فَنَاءً لَهُ بِمَنْزِلَةِ كَوْنِهِ مَمْلُوكًا لَهُ لَا يُطْلَقُ يَدُهُ فِي التَّصَرُّفِ فِيهِ مِنْ الْقَاءِ الطِّينِ وَالْحَطْبِ وَرَبْطِ الذَّابَّةِ وَالرُّكُوبِ وَبِنَاءِ الدُّكَّانِ فَكَانَ الْأَمْرُ بِالْحَفْرِ فِي مِلْكِهِ ظَاهِرًا بِالنَّظَرِ إِلَى مَا ذَكَرْنَا فَكَفَى ذَلِكَ لِنَقْلِ الْفِعْلِ إِلَيْهِ .

قَالَ: وَمَنْ جَعَلَ قَنْطَرَةً بِغَيْرِ إِذْنِ الْإِمَامِ فَتَعَمَّدَ رَجُلٌ الْمُرُورَ عَلَيْهَا فَعَطِبَ فَلَا ضَمَانَ عَلَى الَّذِي عَمِلَ الْقَنْطَرَةَ، وَكَذَلِكَ (إِذَا وَضَعَ خَشَبَةً فِي الطَّرِيقِ فَتَعَمَّدَ رَجُلٌ الْمُرُورَ عَلَيْهَا) لِأَنَّ الْأَوَّلَ تَعَدٍّ هُوَ تَسْبِيبٌ، وَالثَّانِي تَعَدٍّ هُوَ مُبَاشَرَةٌ فَكَانَتْ الْإِضَافَةُ إِلَى الْمُبَاشِرِ أَوْلَى، وَلِأَنَّ تَخَلُّلَ فِعْلٍ فَاعِلٍ مُخْتَارٍ يَقْطَعُ النِّسْبَةَ كَمَا فِي الْحَافِرِ مَعَ الْمُلْقِي

اور جب مستاجر نے مزدوروں سے یہ کہا ہے کہ یہ میری حدود ہیں لیکن مجھے ان میں کنواں کھودنے کا کوئی حق حاصل نہیں ہے۔ اس کے باوجود انہوں نے اس کے اندر کنواں کھود دیا ہے۔ اور اس میں کوئی شخص گرفت ہو گیا ہے تو قیاس کے مطابق ان مزدوروں پر ضمان واجب ہو جائے گا۔ کیونکہ وہ فساد حکم سے وہی واقف ہیں۔ پس مستاجر نے ان کو کوئی دھوکہ نہیں دیا ہے۔

اور دلیل استحسان کے مطابق یہاں ضمان مستاجر پر واجب ہو جائے گا۔ کیونکہ اس زمین کی حدود کا مستاجر کے لئے ہونا یہ ملکیت مستاجر کے حکم میں ہے۔ کیونکہ اس زمین میں مٹی ڈالنے، ایندھن رکھنے، جانوروں کو باندھنے، سوار ہونے اور چبوترہ وغیرہ بنانے میں مستاجر کا قبضہ ثابت ہے۔ پس ہماری بیان کردہ چیزوں میں تفکر کرنے کے سبب کنوئیں کو کھودنے کا معاملہ ظاہری اعتبار سے مستاجر کی ملکیت میں ہوگا۔ اور اس فعل کو مستاجر کی جانب منتقل کرنے کے لئے اتنی ہی دلیل کافی ہے۔

اور جب کسی شخص نے بادشاہ کی اجازت کے بغیر پل بنا دیا ہے اور کوئی شخص بطور عمد اس کے اوپر سے گزرا ہے اور وہ ہلاک ہو گیا ہے تو پل کو بنانے والے پر کچھ ضمان واجب نہ ہوگا۔

اور اسی طرح جب کسی بندے نے راستے میں لکڑی رکھی ہوئی ہے۔ اس کے بعد کوئی بندہ جان بوجھ کر وہاں سے گزرا ہے۔ تو اب پہلی ایسی زیادتی ہے جو سبب بننے والی ہے اور دوسری ایسی زیادتی ہے جو مباشرت ہے پس مباشر کی جانب اضافت کرنا بہتر ہے کیونکہ فاعل مختار کے عمل کا خلل انداز ہونا یہ تعلق کو توڑنے والا ہے۔ جس طرح کھودنے والے کے ساتھ مکمل کرنے والا ہوا کرتا ہے۔

راستے سے اٹھائی ہوئی چیز کے گرنے کے سبب ہلاکت کا بیان

قَالَ (وَمَنْ حَمَلَ شَيْئًا فِي الطَّرِيقِ فَسَقَطَ عَلَى إِنْسَانٍ فَعِطَبَ بِهِ إِنْسَانٌ فَهُوَ ضَامِنٌ، وَكَذَا إِذَا سَقَطَ فَتَعَثَّرَ بِهِ إِنْسَانٌ وَإِنْ كَانَ رِذَاءً قَدْ لَبَسَهُ فَسَقَطَ عَنْهُ فَعِطَبَ بِهِ إِنْسَانٌ لَمْ يَضْمَنْ) وَهَذَا اللَّفْظُ يَشْمَلُ الْوُجْهَيْنِ، وَالْفَرْقُ أَنَّ حَامِلَ الشَّيْءِ قَاصِدٌ حِفْظُهُ فَلَا حَرَجَ فِي التَّقْيِيدِ بِوَصْفِ السَّلَامَةِ، وَاللَّابِسُ لَا يَقْصِدُ حِفْظَ مَا يَلْبَسُهُ فَيُخْرَجُ بِالتَّقْيِيدِ بِمَا ذَكَرْنَا فَجَعَلْنَاهُ مُبَاحًا مُطْلَقًا.

وَعَنْ مُحَمَّدٍ أَنَّهُ إِذَا لَبَسَ مَا لَا يَلْبَسُهُ عَادَةً فَهُوَ كَالْحَامِلِ لِأَنَّ الْحَاجَةَ لَا تَدْعُو إِلَى لُبْسِهِ.

فرمایا کہ جب کسی بندے نے راستے سے کسی چیز کو اٹھایا ہے اور وہ چیز کسی آدمی پر گر گئی ہے جس وہ ہلاک ہو گیا ہے۔ تو اٹھانے والا ضامن ہوگا۔ اور اسی طرح جب وہ چیز گری ہے اور کوئی بندہ اس سے پھسل گیا ہے اور اگر وہ چادر ہے جس کو کوئی اوڑھنے والا تھا اور اس کے بعد وہ چادر گری اور اس سے پھسل کر کوئی آدمی فوت ہو گیا ہے تو اوڑھنے والا ضامن نہ ہوگا۔ یہ لفظ دونوں احوال کو شامل ہے۔ اور ان دونوں میں فرق یہ ہے کہ کسی چیز کو اٹھانے والا اس کی حفاظت کا ارادہ کرنے والا ہے۔ پس اس کو سلامتی کی حالت کے مقید کرنے میں کوئی حرج والی بات نہیں ہے۔ جبکہ پہننے والا اس پہنی ہوئی چیز کا ارادہ کرنے والا نہیں ہے۔ پس ہمارے بیان کردہ وصف کے ساتھ اس کو مقید کرنے کی حالت میں حرج لازم آئے گا۔ پس اسی سبب سے ہم نے اس کو مطلق طور مباح قرار دے دیا ہے اور امام محمد رحمہ اللہ سے روایت ہے کہ جب پہننے والے نے کوئی ایسی چیز پہنی ہوئی ہے جو عام طور پر نہیں پہنی جاتی تو وہ اٹھانے والے کی طرح ہوگا۔ کیونکہ ضرورت اس کے پہننے کی جانب بلانے والی نہیں ہے۔

مسجد میں لڑکائی گئی قنديل کے سبب ہلاکت ہو جانے کا بیان

قَالَ : (وَإِذَا كَانَ الْمَسْجِدُ لِلْعَشِيرَةِ فَعَلَّقَ رَجُلٌ مِنْهُمْ فِيهِ قَنَدِيلًا أَوْ جَعَلَ فِيهِ بَوَارِي أَوْ خَصَاةً فَعِطَبَ بِهِ رَجُلٌ لَمْ يَضْمَنْ، وَإِنْ كَانَ الَّذِي فَعَلَ ذَلِكَ مِنْ غَيْرِ الْعَشِيرَةِ ضَمِنَ) قَالُوا : هَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ، وَقَالَا : لَا يَضْمَنْ فِي الْوُجْهَيْنِ جَمِيعًا، لِأَنَّ هَذِهِ مِنَ الْقُرْبِ وَكُلُّ أَحَدٍ مَأْذُونٌ فِي إِقَامَتِهَا فَلَا يَتَّقِي بِشَرِّ السَّلَامَةِ، كَمَا إِذَا فَعَلَهُ بِأَذْنِ وَاحِدٍ مِنْ أَهْلِ الْمَسْجِدِ.

وَلَا بِي حَنِيفَةَ وَهُوَ الْفَرْقُ أَنَّ التَّدْبِيرَ فِيمَا يَتَعَلَّقُ بِالْمَسْجِدِ لِأَهْلِهِ دُونَ غَيْرِهِمْ كَنَضْبِ الْإِمَامِ وَاخْتِيَارِ الْمُتَوَلَّى وَفَتْحِ بَابِهِ وَاعْلَاقِهِ وَتَكَرُّارِ الْجَمَاعَةِ إِذَا سَبَقَهُمْ بِهَا غَيْرُ أَهْلِهِ فَكَانَ فِعْلُهُمْ مُبَاحًا مُطْلَقًا غَيْرَ مُقَيَّدٍ بِشَرِّ السَّلَامَةِ وَفِعْلُ غَيْرِهِمْ تَعْدِيًّا أَوْ مُبَاحًا مُقَيَّدًا بِشَرِّ السَّلَامَةِ، وَقَصْدُ الْقُرْبَةِ لَا يُنَافِي الْغَرَامَةَ إِذَا أَخْطَأَ الطَّرِيقَ كَمَا إِذَا تَفَرَّدَ بِالشَّهَادَةِ عَلَى الزَّوْنِ وَالطَّرِيقِ

فِيمَا نَحْنُ فِيهِ الْاِسْتِئْذَانُ مِنْ اَهْلِهِ .

فرمایا کہ جب کوئی مسجد کسی قوم کی ہے اور ان میں سے ایک بندے نے مسجد میں قندیل کو لٹکا دیا ہے یا اس کے اندر بوریے رکھ دیئے ہیں۔ یا پھر اس نے نکری ڈال دی ہے۔ اور اس کے سبب سے کوئی بندہ ہلاک ہو گیا ہے تو جس بندے نے یہ کام کیا ہے وہ اس کا ضامن نہ ہوگا۔ اور جب یہ کام اس قوم کے سوا کسی دوسرے نے کیا ہے تو وہ ضامن بن جائے گا۔ مشائخ فقہاء نے کہا ہے کہ یہ حکم امام اعظم رحمہ اللہ کے نزدیک ہے۔

صاحبین نے کہا ہے کہ دونوں صورتوں میں وہ ضامن نہ ہوگا۔ کیونکہ کام نیکیوں میں سے ہیں۔ اور نیکی کرنے کی اجازت ہر آدمی کے لئے عام ہے۔ پس اس کو سلامتی کی شرط کے ساتھ مقید نہ کیا جائے گا۔ جس طرح اس صورت میں ہے کہ جب کام کرنے والے نے مسجد والوں کی اجازت کے ساتھ یہ کام کیا ہو۔

حضرت امام اعظم رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ مسجد کے کاموں کے بارے میں انتظام کرنا یہ مسجد والوں کا کام ہے۔ اس کے سوا کسی کا کام نہیں ہے۔ جس طرح امام کا تقرر ہے، متولی کا انتخاب ہے۔ مسجد کا دروازہ کھولنا اور اس کو بند کرنا ہے اور دوبارہ جماعت کرانا ہے جب اہل محلہ سے پہلے جماعت ادا کر لی ہے۔ تو ان کام مطلق طور پر مباح ہے۔ اور وہ سلامتی کی شرط کے ساتھ مقید بھی نہیں ہے۔ جبکہ ان کے سوا جب کسی نے ایسا کام کیا ہے تو یہ زیادتی میں شمار ہوگا۔ یا پھر اس قسم کا مباح بنے گا جس کو سلامتی کی شرط کے ساتھ مقید کیا گیا ہے۔ اور عبادات کا ارادہ یہ جرمانے کے منافی نہیں ہے۔ جب وہ طریقہ بھول جاتا ہے جس طرح کوئی شخص زنا کی گواہی میں اکیلا ہے اور جس مسئلہ کے بارے میں ہم بیان کر رہے ہیں اس کا طریقہ اہل مسجد سے اجازت طلب کرنا ہے۔

مسجد کمیٹی کے فرد سے ٹکرا کر کسی شخص کی ہلاکت کا بیان

قَالَ : (وَإِنْ جَلَسَ فِيهِ رَجُلٌ مِنْهُمْ فَعَطِبَ بِهِ رَجُلٌ لَمْ يَضْمَنْ إِنْ كَانَ فِي الصَّلَاةِ، وَإِنْ كَانَ فِي غَيْرِ الصَّلَاةِ ضَمِنَ) وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ، وَقَالَا : لَا يَضْمَنْ عَلَى كُلِّ حَالٍ .

وَلَوْ كَانَ جَالِسًا لِقِرَاءَةِ الْقُرْآنِ أَوْ لِلتَّعْلِيمِ أَوْ لِلصَّلَاةِ أَوْ نَامَ فِيهِ فِي أَثْنَاءِ الصَّلَاةِ أَوْ فِي غَيْرِ الصَّلَاةِ أَوْ مَرَّ فِيهِ مَرًّا أَوْ قَعَدَ فِيهِ لِحَدِيثٍ فَهُوَ عَلَى هَذَا إِلَّاخْتِلَافٍ، وَأَمَّا الْمُعْتَكِفُ فَقَدْ قِيلَ عَلَى هَذَا إِلَّاخْتِلَافٍ، وَقِيلَ لَا يَضْمَنْ بِإِلْتِفَاقٍ .

لَهُمَا أَنَّ الْمَسْجِدَ إِنَّمَا يُنْبِئُ لِلصَّلَاةِ وَالذِّكْرِ وَلَا يُمَكِّنُهُ آدَاءُ الصَّلَاةِ بِالْجَمَاعَةِ إِلَّا بِإِنْتِظَارِهَا فَكَانَ الْجُلُوسُ فِيهِ مُبَاحًا لِأَنَّهُ مِنْ ضَرُورَاتِ الصَّلَاةِ، أَوْ لِأَنَّ الْمُتَنَظِّرَ لِلصَّلَاةِ فِي الصَّلَاةِ حُكْمًا بِالْحَدِيثِ فَلَا يَضْمَنْ كَمَا إِذَا كَانَ فِي الصَّلَاةِ .

وَلَهُ أَنَّ الْمَسْجِدَ إِنَّمَا يُنْبِئُ لِلصَّلَاةِ، وَهَذِهِ الْأَشْيَاءُ مُلْحَقَةٌ بِهَا فَلَا بُدَّ مِنْ إِظْهَارِ التَّفَاوُتِ فَجَعَلْنَا الْجُلُوسَ لِلْأَصْلِ مُبَاحًا مُطْلَقًا وَالْجُلُوسَ لِمَا يُلْحَقُ بِهِ مُبَاحًا مُقَيَّدًا بِشَرْطِ السَّلَامَةِ

وَلَا غَرَوْ أَنْ يَكُونَ الْفِعْلُ مَبَاحًا أَوْ مَنذُوبًا إِلَيْهِ وَهُوَ مُقَيَّدٌ بِشَرْطِ السَّلَامَةِ كَالرَّمْيِ إِلَى الْكَافِرِ
أَوْ إِلَى الصَّيْدِ وَالْمَشْيِ فِي الطَّرِيقِ وَالْمَشْيِ فِي الْمَسْجِدِ إِذَا وَطِئَ غَيْرَهُ وَالنُّومَ فِيهِ إِذَا
انْقَلَبَ عَلَى غَيْرِهِ،

اور جب مسجد کمیٹی کا کوئی فرد مسجد میں بیٹھا ہے اور اس سے لگ کر کوئی شخص ہلاک ہو گیا ہے تو وہ بیٹھنے والا آدمی اگر نماز میں ہے تو وہ ضامن نہ ہوگا۔ اور اگر وہ نماز میں نہیں ہے تو وہ ضامن ہوگا۔ اور یہ حکم حضرت امام اعظم رحمہ اللہ کے نزدیک ہے۔ صاحبین نے کہا ہے ہر حالت میں ضامن بنے گا۔ اور جب وہ شخص قرآن کی تلاوت کے لئے بیٹھا ہوا ہے یا تعلیم کی خاطر بیٹھا ہوا ہے۔ یا نماز کے لئے بیٹھا ہے یا وہ نماز کے دوران مسجد میں سو گیا ہے یا وہ نماز کے سوا سو گیا ہے یا مسجد سے کوئی شخص گزر رہا ہے یا وہ گفتگو کے لئے مسجد میں بیٹھا ہوا ہے۔ تو وہ اسی اختلاف کے مطابق ہے۔ اور اعتکاف کرنے والے کے بارے میں بھی کہا گیا ہے کہ وہ بھی اسی اختلاف کے مطابق ہے۔ اور دوسرا قول یہ ہے کہ اعتکاف والا بہ اتفاق ضامن نہ ہوگا۔

صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ مسجد نماز اور ذکر کرنے کے لئے بنائی گئی ہے اور نمازی کے لئے باجماعت نماز کو ادا کرنا یہ انتظار کیے بغیر ممکن نہیں ہے۔ پس اس کے لئے مسجد میں بیٹھ جانا مباح ہے۔ کیونکہ اس کا یہ بیٹھنا نماز کی ضرورت میں سے ہے۔ کیونکہ حدیث کے حکم کے مطابق نماز کا انتظار کرنے والا بھی نماز میں ہوا کرتا ہے۔ پس انتظار کرنے والا ضامن نہ ہوگا۔ جس طرح کہ جب وہ نماز میں ہوتا ہے۔

حضرت امام اعظم رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ مسجد نماز کے لئے بنائی جاتی ہے۔ اور یہ چیزیں نماز کے ساتھ ملی ہوئی ہیں۔ پس فرق کو ظاہر کرنا لازم ہوگا۔ پس اصل کے اعتبار سے بیٹھنے کو ہم نے مطلق طور پر مباح قرار دیا ہے۔ اور جو معاملات اصل کے ساتھ لاحق ہیں۔ ان کے لئے بیٹھنے میں ہم اباحت کو سلامتی کے وصف کے مقید کیا ہے۔ اور اس میں کوئی حیران کن معاملہ نہیں ہے۔ کیونکہ یہاں فعل مباح اور مندوب ہونے کے ساتھ ساتھ شرط سلامتی کے ساتھ مقید ہے۔ جس طرح کافر یا شکار کی جانب تیر چلانا ہے۔ اور راستوں میں چلنا ہے۔ اور مسجد میں چلنا جب کسی دوسرے کو روند ڈالے اور مسجد میں سونا ہے کہ جب وہ کسی دوسرے پر پلٹ جائے۔

غیر قوم سے مسجد میں بیٹھنے والے کے سبب ہلاکت کا بیان

(وَإِنْ جَلَسَ رَجُلٌ مِنْ غَيْرِ الْعَشِيرَةِ فِيهِ لِلصَّلَاةِ فَتَعَقَّلَ بِهِ إِنْسَانٌ يَنْبَغِي أَنْ لَا يَضْمَنَ) لِأَنَّ
الْمَسْجِدَ بُنِيَ لِلصَّلَاةِ وَأَمْرُ الصَّلَاةِ بِالْجَمَاعَةِ إِنْ كَانَ مُفَوَّضًا إِلَى أَهْلِ الْمَسْجِدِ فَلِكُلِّ
وَاحِدٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ أَنْ يُصَلِّيَ فِيهِ وَحْدَهُ .

اور جب مسجد میں اہل قوم کے سوا کوئی اور شخص مسجد میں نماز میں بیٹھا ہے اور اس سے کوئی شخص پھسل جائے تو مناسب یہی ہے کہ وہ ضامن نہ ہوگا۔ کیونکہ مسجد نماز کے لئے بنائی گئی ہے۔ اور نماز اور جماعت کا معاملہ اگرچہ اہل مسجد کے حوالے ہوتا ہے مگر مسلمانوں میں سے ہر شخص کو تنہا مسجد میں نماز پڑھنے کا حق بھی حاصل ہے۔

فَصْلٌ فِي الْحَائِطِ الْمَائِلِ

﴿یہ فصل جھکی ہوئی دیوار کے بیان میں ہے﴾

فصل حائط مائل کی فقہی کی مطابقت کا بیان

مصنف رحمہ اللہ نے جھکی ہوئی دیوار کے سبب نقصان خواہ وہ جانی ہو یا مالی سے متعلق احکام کو ذریعہ بننے والے احکام سے مؤخر ذکر کیا ہے۔ اور کیونکہ اس کے لئے ایک الگ فصل مناسب تھی۔ پس اس مناسبت کے سبب جدا فصل میں اس کو بیان کر دیا ہے۔ اور یہ بھی اپنی فقہی مطابقت کے موافق ہے۔

دیوار کے سبب ہلاکت مال و جان کا ضمان مالک دیوار پر ہونے کا بیان

قَالَ : (وَإِذَا مَالَ الْحَائِطِ إِلَى طَرِيقِ الْمُسْلِمِينَ فَطُولُ صَاحِبِهِ بِنَقْضِهِ وَأُشْهَدَ عَلَيْهِ فَلَمْ يَنْقُضْهُ فِي مُدَّةٍ يَقْدِرُ عَلَى نَقْضِهِ حَتَّى سَقَطَ ضَمَنُ مَا تَلَفَ بِهِ مِنْ نَفْسٍ أَوْ مَالٍ) وَالْقِيَاسُ أَنْ لَا يَضْمَنَ لِأَنَّهُ لَا صُنْعَ مِنْهُ مُبَاشَرَةً، وَالْمُبَاشَرَةُ شَرْطُ هُوَ مُتَعَدٍّ فِيهِ، لِأَنَّ أَصْلَ الْبِنَاءِ كَانَ فِي مِلْكِهِ، وَالْمِيلَانُ وَشَغْلُ الْهَوَاءِ لَيْسَ مِنْ فِعْلِهِ فَصَارَ كَمَا قَبْلَ الْإِشْهَادِ .

وَجْهُ الْإِسْتِحْسَانِ أَنَّ الْحَائِطَ لَمَّا مَالَ إِلَى الطَّرِيقِ فَقَدْ اشْتَمَلَ هَوَاءَ طَرِيقِ الْمُسْلِمِينَ بِمِلْكِهِ وَرَفَعَهُ فِي يَدِهِ، فَإِذَا تَقَدَّمَ إِلَيْهِ وَطُولُ بِتَفْرِيعِهِ يَجِبُ عَلَيْهِ فَإِذَا امْتَنَعَ صَارَ مُتَعَدِّيًا بِمَنْزِلَةِ مَا لَوْ وَقَعَ ثَوْبُ إِنْسَانٍ فِي حِجْرِهِ يَصِيرُ مُتَعَدِّيًا بِالْإِمْتِنَاعِ عَنِ التَّسْلِيمِ إِذَا طُولَ بِهِ كَذَا هَذَا، بِخِلَافِ مَا قَبْلَ الْإِشْهَادِ لِأَنَّهُ بِمَنْزِلَةِ هَلَاكِ الثَّوْبِ قَبْلَ الطَّلَبِ، وَلَئِنَّا لَوَلَمْ نُوْجِبْ عَلَيْهِ الضَّمَانَ يَمْتَنِعُ عَنِ التَّفْرِيعِ فَيَنْقَطِعُ الْمَارَّةُ حَذَرًا عَلَى أَنْفُسِهِمْ فَيَتَضَرَّرُونَ بِهِ، وَدَفْعُ الضَّرْرِ الْعَامِّ مِنَ الْوَاجِبِ وَلَهُ تَعَلُّقٌ بِالْحَائِطِ فَيَتَعَيَّنُ لِدَفْعِ هَذَا الضَّرْرِ، وَكَمْ مِنْ ضَرَرٍ خَاصٍّ يُتَحَمَّلُ لِدَفْعِ الْعَامِّ مِنْهُ، ثُمَّ فِيمَا تَلَفَ بِهِ مِنَ النُّفُوسِ تَجِبُ الدِّيَّةُ وَتَحْتَمِلُهَا الْعَاقِلَةُ، لِأَنَّهُ فِي كَوْنِهِ جِنَايَةٌ ذُوْنَ الْخَطَا فَيُسْتَحَقُّ فِيهِ التَّخْفِيفُ بِالطَّرِيقِ الْأُولَى كَمَا لَا يُؤَدَّى إِلَى اسْتِصَالِهِ وَالْإِجْحَافِ بِهِ، وَمَا تَلَفَ بِهِ مِنَ الْأَمْوَالِ كَالدَّوَابِّ وَالْعُرُوضِ يَجِبُ ضَمَانُهَا فِي مَالِهِ، لِأَنَّ

الْعَوَاقِلَ لَا تَعْقِلُ الْمَالَ وَالشَّرْطُ التَّقَدُّمُ إِلَيْهِ وَطَلَبُ النَّقْضِ مِنْهُ دُونَ الْإِشْهَادِ، وَإِنَّمَا ذَكَرَ
الْإِشْهَادَ لِتَمَكُّنٍ مِنَ الْبَيِّنَاتِ عِنْدَ انْكَارِهِ فَكَانَ مِنْ بَابِ الْإِخْتِيَاظِ. وَصُورَةُ الْإِشْهَادِ أَنْ يَقُولَ
الرَّجُلُ: أَشْهَدُ وَأَنْبَى قَدْ تَقَدَّمْتُ إِلَى هَذَا الرَّجُلِ فِي هَذَا حَاطِطِهِ هَذَا، وَلَا يَصِحُّ الْإِشْهَادُ
قَبْلَ أَنْ يَهِيَ الْحَاطِطُ لِانْعِدَامِ التَّعَدِي.

فرمایا کہ جب دیوار مسلمانوں کے راستے کی جانب جھکی ہوئی ہے اور مالک دیوار سے اس کو توڑنے کا مطالبہ کیا گیا ہے اور اس پر گواہ بھی بنائے گئے ہیں۔ مگر اس نے اتنے عرصے میں اس کو توڑا نہیں ہے کہ جس میں وہ اس کو توڑنے کی قدرت رکھنے والا ہے۔ حتیٰ کہ وہ دیوار گر گئی ہے تو اس کے گرنے کے سبب جس قدر مال و جان کا نقصان ہوا ہے اس کا ضمان مالک دیوار پر ہوگا۔ جبکہ قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ وہ ضامن نہ بنے گا۔ کیونکہ مالک دیوار کی جانب سے کوئی فعل مباشرت اور نہ ہی شرط مباشرت کے ساتھ پایا گیا ہے جس کے سبب وہ زیادتی کرنے والا بنے۔ کیونکہ اصل بناء یہ مالک کی ملکیت میں داخل ہے۔ جبکہ دیوار کا جھک جانا اور فضا کو گھیر لینا یہ مالک کا فعل نہیں ہے۔ تو یہ اسی طرح ہو جائے گا جس طرح شہادت سے پہلے کا حکم ہے۔

استحسان کی دلیل یہ ہے کہ جب دیوار راستے کی جانب جھک گئی ہے تو مسلمانوں کے راستے کی فضا کو گھیر کر وہ اس کی ملکیت کے ساتھ مصروف ہوئی ہے۔ اور اس کو دور کرنا مالک دیوار کے اختیار میں تھا۔ اور اس سے یہ بھی کہا گیا تھا کہ وہ اس دیوار کو توڑ دے اور اس سے خالی کرنے کا مطالبہ بھی کیا گیا تھا۔ تو اس پر واجب تھا کہ وہ اس کو خالی کر دیتا۔ مگر جب اس نے خالی نہیں کیا ہے تو وہ زیادتی کرنے والا ہے۔ جس طرح جب کسی شخص کی گود میں کپڑا گر گیا ہے تو وہ سپرد کرنے سے روکنے کے سبب زیادتی کرنے والا ہے لیکن اس میں شرط یہ ہے کہ حوالے کرنے کا مطالبہ کیا جائے۔ اور یہ اسی طرح ہے۔ جبکہ اشہاد سے قبل والا معاملہ اس طرح نہیں ہے۔ کیونکہ وہ مطالبہ کرنے سے پہلے ہلاک ہونے کے حکم میں ہے۔

اور یہ بھی دلیل ہے کہ جب ہم اس پر ضمان واجب نہ کریں گے۔ تو وہ خالی کرانے سے باز رہے گا۔ اور گزرنے والے اپنی جانوں کے ڈر کے سبب وہاں جانا چھوڑ دیں گے۔ اور ان نقصانات پہنچے گا۔ اور عام نقصانات کو دور کرنا یہ واجب احکام میں سے ہے۔ جبکہ مالک دیوار کا دیوار سے تعلق ہے۔ پس اس نقصان کو دور کرنے کے لئے اسی معین کر دیا جائے گا۔ اور بہت سارے ایسے خاص نقصانات ہیں جن کو اس لئے برداشت کر لیا جاتا ہے تاکہ عام نقصانات سے بچا جائے۔

اور دیوار کے سبب ہلاک ہونے والی جانوں کی دیت واجب ہے۔ اور یہ دیت عاقلہ پر واجب ہوگی۔ کیونکہ یہ جنایت ہونے میں خطا سے کم ہے۔ پس مالک دیوار اس جنایت میں بدرجہ اولیٰ آسانی کا حقدار ہوگا۔ تاکہ وہ اس کو جڑ سے اکھاڑ دے۔ اور وہ اس کو پریشان کرنے کا سبب نہ بنے۔ اور اس دیوار کی وجہ سے جو مال ہلاک ہوئے ہیں جس طرح جانور اور سامان ہے تو ان کا ضمان دیوار کے مالک کے مال سے اس پر واجب ہوگا۔ کیونکہ عاقلہ مال کی دیت ادا کرنے والے نہیں ہیں۔ (قاعدہ فقہیہ)

اور دیوار کے مالک سے پہلے کہنا اور دیوار کو توڑنے کا مطالبہ کرنا یہ شرط ہے جبکہ اشہاد شرط نہیں ہے۔ اور مصنف رحمہ اللہ نے جو اشہاد کا لفظ ذکر کیا ہے وہ اس لئے ہے کہ مالک دیوار کے انکاری ہونے کے وقت حکم دینے والا اس کو ثابت کرنے پر قدرت رکھنے

والا ہو جائے۔ پس یہ گواہی احتیاط کے پیش نظر ہے۔ اور اشہاد کا طریقہ یہ ہے کہ آمر اس طرح کہے گا کہ تم لوگ اس بات پر گواہ ہو جاؤ کہ میں نے دیوار کو توڑنے کے بارے میں پہلے کہہ دیا ہے۔ اور یہ شہادت دیوار کے گرنے سے پہلے درست نہ ہوگی۔ کیونکہ اس وقت زیادتی نہیں پائی گئی۔

جھکی ہوئی دیوار بنانے کے سبب وجوب ضمان کا بیان

قَالَ : (وَلَوْ بَنَى الْحَائِطُ مَائِلًا فِي الْإِبْتِدَاءِ قَالُوا : يَضْمَنُ مَا تَلَفَ بِسُقُوطِهِ مِنْ غَيْرِ إِشْهَادٍ لِأَنَّ الْبِنَاءَ تَعَلَّى ابْتِدَاءً كَمَا فِي إِشْرَاعِ الْجَنَاحِ .

قَالَ : (وَتَقْبَلُ شَهَادَةُ رَجُلَيْنِ أَوْ رَجُلٍ وَامْرَأَتَيْنِ عَلَى التَّقْدُمِ) لِأَنَّ هَذِهِ لَيْسَتْ بِشَهَادَةٍ عَلَى الْقَتْلِ، وَشَرُطُ التَّرْكِ فِي مُلْكَةٍ يَقْدِرُ عَلَى نَقْضِهِ فِيهَا لِأَنَّهُ لَا بُدَّ مِنْ امْتِكَانِ النَّقْضِ لِيَصِيرَ بِتَرْكِهِ جَانِبًا، وَيَسْتَوِي أَنْ يُطَالِبَهُ بِنَقْضِهِ مُسْلِمٌ أَوْ ذِمِّيٌّ، لِأَنَّ النَّاسَ كُلَّهُمْ شُرَكَاءُ فِي الْمُرُورِ فَيَصِحُّ التَّقْدُمُ إِلَيْهِ مِنْ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ رَجُلًا كَانَ أَوْ امْرَأَةً حُرًّا كَانَ أَوْ مُكَاتَبًا، وَيَصِحُّ التَّقْدُمُ إِلَيْهِ عِنْدَ السُّلْطَانِ وَغَيْرِهِ لِأَنَّهُ مُطَالِبَةٌ بِالتَّفْرِيعِ فَيَتَفَرَّدُ كُلُّ صَاحِبٍ حَقِّ بِهِ .

اور جب کسی بندے نے شروع سے کوئی جھکی ہوئی دیوار بنائی ہے تو مشائخ فقہاء کا قول یہ ہے کہ اس کے گر جانے کی وجہ سے جو چیز ہلاک ہوگی تو بغیر کسی گواہی کے مالک دیوار اس کا ضامن بن جائے گا۔ کیونکہ دیوار کی بناء میں شروع سے زیادتی ہے۔ جس طرح روشن دان نکالنے میں ہوتی ہے۔

فرمایا کہ پہلے ہی اطلاع پر دو مردوں یا ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی کو قبول کیا جائے گا۔ کیونکہ یہ شہادت قتل نہیں ہے۔ امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ نے اتنی مدت چھوڑنے کی شرط لگائی ہے۔ جس میں دیوار کا مالک اس کو توڑنے پر قدرت رکھنے والا ہے۔ کیونکہ توڑنا اس کے لئے ممکن ہونا چاہیے۔ تاکہ وہ نقص کو چھوڑنے کے سبب وہ جانی بن جائے۔ اور مسلمان اس سے دیوار کو توڑنے کا مطالبہ کرے۔ یا کوئی ذمی کرے یہ برابر ہے۔ کیونکہ گزرنے میں سب لوگ برابر ہیں۔ پس ان میں سے ہر ایک کی جانب سے مالک کو دیوار کو پہلے بتانا درست ہے۔ اگرچہ وہ مرد ہو یا عورت ہو یا آزاد ہو یا مکاتب ہو۔ اس کا تقدم بادشاہ اور غیر بادشاہ دونوں کے لئے درست ہے۔ کیونکہ فراغت کا مطالبہ ہے۔ پس ہر حقدار اس میں اکیلا ہوگا۔

مکان کی جانب جھکی دیوار کو گرانے کا مطالبہ کرنے کا بیان

قَالَ : (وَأَنْ مَالَ إِلَى دَارٍ رَجُلٍ فَالْمُطَالِبَةُ إِلَى مَالِكِ الدَّارِ خَاصَّةً) لِأَنَّ الْحَقَّ لَهُ عَلَى الْخُصُوصِ، وَإِنْ كَانَ فِيهَا سُكَّانٌ لَهُمْ أَنْ يُطَالِبُوهُ لِأَنَّ لَهُمُ الْمُطَالِبَةَ بِإِزَالَةِ مَا شَغَلَ الدَّارَ فَكَمَا بِإِزَالَةِ مَا شَغَلَ هَوَاءَهَا، وَلَوْ أَجَلَهُ صَاحِبُ الدَّارِ أَوْ أَبْرَاهُ مِنْهَا أَوْ فَعَلَ ذَلِكَ سَاكِنُهَا فَلِلَّذَلِكَ جَائِزٌ، وَلَا ضَمَانٌ عَلَيْهِ فِيمَا تَلَفَ بِالْحَائِطِ لِأَنَّ الْحَقَّ لَهُمْ، بِخِلَافِ مَا إِذَا مَالَ إِلَى

الطَّرِيقِ فَأَجَلَهُ الْقَاضِي أَوْ مَنْ أَشْهَدَ عَلَيْهِ حَيْثُ لَا يَصِحُّ، لِأَنَّ الْحَقَّ لَجَمَاعَةِ الْمُسْلِمِينَ
وَلَيْسَ إِلَيْهِمَا إِبْطَالُ حَقِّهِمْ .

اور جب کسی بندے کے مکان کی جانب کوئی دیوار جھکی ہوئی ہے تو مالک مکان کے لئے خاص حق ہوگا کہ وہ اس کو
گرانے کا مطالبہ کرے۔ اور جب اس مکان میں بہت سارے لوگ رہنے والے ہیں تو ان سب کے لئے اس سے مطالبہ کرنے کا
حق ہوگا۔ کیونکہ ان کو اس چیز کا حل نکالنے کے مطالبے کا حق ہے۔ جو گھر کو مصروف کر دے۔ پس اس چیز کے ازالہ کا حق بھی ان کے
لئے ثابت ہوگا۔ جس نے گھر کی فضاء کو مصروف کر رکھا ہے۔

اور جب مالک مکان نے دیوار والے کو مہلت دے دی ہے یا اس کو جنایت سے بری کر دیا ہے یا گھر کے رہنے والوں نے
اس طرح کیا ہے تو وہ جائز ہے۔ اور دیوار سے ضائع ہونے والی شے میں دیوار والے پر ضمان نہ ہوگا کیونکہ یہ رہنے والوں کا حق ہے
یہ خلاف اس صورت کے کہ جب دیوار راستے کی جانب جھکی ہوئی ہے۔ اور قاضی نے دیوار کے مالک کو مہلت دے رکھی ہے۔ یا
جس مالک دیوار پر گواہی دی ہے۔ اس نے مہلت دی ہوئی ہے تو یہ مہلت دینا درست نہ ہوگا۔ کیونکہ یہ مسلمانوں کا اجماعی حق ہے
اور ان دونوں کے لئے اس حق کو باطل کرنے کا کوئی حق حاصل نہیں ہے۔

مالک مکان پر اشہاد کے بعد اس کو بیچ دینے کا بیان

وَلَوْ بَاعَ الدَّارَ بَعْدَ مَا أَشْهَدَ عَلَيْهِ وَقَبَضَهَا الْمُشْتَرِي بَرَاءً مِنْ ضَمَانِهِ لِأَنَّ الْجَنَايَةَ بِتَرْكِ الْهَدْمِ
مَعَ تَمَكُّنِهِ وَقَدْ زَالَ تَمَكُّنُهُ بِالْبَيْعِ، بِخِلَافِ إِشْرَاعِ الْجَنَاحِ لِأَنَّهُ كَانَ جَانِبًا بِالْوَضْعِ وَلَمْ
يَنْفَسِخْ بِالْبَيْعِ فَلَا يَبْرَأُ عَلَى مَا ذَكَرْنَا، وَلَا ضَمَانٌ عَلَى الْمُشْتَرِي لِأَنَّهُ لَمْ يُشْهَدْ عَلَيْهِ، وَلَوْ
أَشْهَدَ عَلَيْهِ بَعْدَ شِرَائِهِ فَهُوَ ضَامِنٌ لِتَرْكِهِ التَّفْرِيعَ مَعَ تَمَكُّنِهِ بَعْدَ مَا طُولِبَ بِهِ، وَالْأَصْلُ أَنَّهُ
يَصِحُّ التَّقْدُّمُ إِلَى كُلِّ مَنْ يَتِمَّكُنُ مِنْ نَقْضِ الْحَائِطِ وَتَفْرِيعِ الْهَوَاءِ، وَمَنْ لَا يَتِمَّكُنُ مِنْهُ لَا
يَصِحُّ التَّقْدُّمُ إِلَيْهِ كَالْمُرْتَهِنِ وَالْمُسْتَأْجِرِ وَالْمُودِعِ وَسَاكِنِ الدَّارِ، وَيَصِحُّ التَّقْدُّمُ إِلَى الرَّاهِنِ
لِقُدْرَتِهِ عَلَى ذَلِكَ بِوَاسِطَةِ الْفِكَالِ وَالْيَ الْوَصِيِّ وَالْيَ الْيَتِيمِ أَوْ أُمِّهِ فِي حَائِطِ الصَّبِيِّ
لِقِيَامِ الْوِلَايَةِ، وَذَكَرَ الْأَمُّ فِي الزِّيَادَاتِ وَالضَّمَانُ فِي مَالِ الْيَتِيمِ لِأَنَّهُ فَعَلَ هَؤُلَاءِ كِفَعْلِهِ، وَالْيَ
الْمُكَاتِبِ لِأَنَّ الْوِلَايَةَ لَهُ، وَالْيَ الْعَبْدَ التَّاجِرِ سَوَاءً كَانَ عَلَيْهِ دَيْنٌ أَوْ لَمْ يَكُنْ لِأَنَّ الْوِلَايَةَ
النَّقْضِ لَهُ، ثُمَّ التَّلَفُ بِالسَّقُوطِ إِنْ كَانَ مَا لَا فَهُوَ فِي عِتْقِ الْعَبْدِ، وَإِنْ كَانَ نَفْسًا فَهُوَ عَلَى
عَاقِلَةِ الْمَوْلَى لِأَنَّ الْأَشْهَادَ مِنْ وَجْهِهِ عَلَى الْمَوْلَى وَضَمَانُ الْمَالِ الْيَقُ بِالْعَبْدِ وَضَمَانُ النَّفْسِ
بِالْمَوْلَى، وَيَصِحُّ التَّقْدُّمُ إِلَى أَحَدِ الْوَرَثَةِ فِي نَصِيْبِهِ وَإِنْ كَانَ لَا يَتِمَّكُنُ مِنْ نَقْضِ الْحَائِطِ
وَحَدُّهُ لِيَتِمَّكُنَ مِنْ إِصْلَاحِ نَصِيْبِهِ بِطَرِيقِهِ وَهُوَ الْمُرَافَعَةُ إِلَى الْقَاضِي .

اور جب مالک مکان پر اشہاد کرنے کے بعد اس نے مکان کو بیچ دیا ہے اور خریدار اس پر قابض ہو گیا ہے تو وہ اس کی ضمان سے بری ہو جائے گا۔ کیونکہ ہدم کو چھوڑنے کی جنایت یہ قدرت ہدم کے بعد ثابت ہوا کرتی ہے۔ (قاعدہ فقہیہ) جبکہ بیع کے سبب اس کی قدرت ختم ہو چکی ہے۔ اور روشن دان نکالنے میں ایسا نہیں ہے۔ کیونکہ اس کو لگانے کی وجہ سے مالک مجرم بن جاتا ہے۔ اور بیع کی وجہ سے لگانا نسخ نہیں ہوا کرتا۔ پس وہ بری الذمہ نہ ہوگا۔ اسی وضاحت کے مطابق جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔

اور خریدار پر بھی ضمان نہ ہوگا۔ کیونکہ اس پر کوئی اشہاد نہیں کیا گیا ہے۔ اور جب خریداری کرنے کے بعد اس پر اشہاد کیا گیا ہے تو وہ ضامن ہوگا۔ کیونکہ فراغت کے قدرت رکھنے کے باوجود اس نے اس کو چھوڑ دیا ہے۔ اور اس سے اس فراغت کا مطالبہ بھی کیا جا چکا ہے۔ اور قانون یہ ہے کہ ہر شخص کی طرف پیشگی اطلاع کرنا درست ہے۔ جو دیوار کو توڑنے اور فضاء کو خالی کرنے کی صلاحیت رکھتا ہو اور اس کی صلاحیت نہ رکھتا ہو اس کی جانب پیشگی اطلاع کرنا درست نہیں ہے۔ جس طرح مرتہن، مستاجر، مودع، اور اجارہ اور رہن کی طرف تقدم درست ہے۔ کیونکہ رہن کو چھڑوانے کے ذریعے وہ اس کو توڑنے پر طاقت رکھنے والا ہے۔

اور وصی اور یتیم کے دادا کی طرف اور بچے کی دیوار میں اس کی ماں کی طرف پیشگی اطلاع کرنا درست ہے۔ کیونکہ یہاں ولایت پائی جا رہی ہے۔ اور ماں کا ذکر زیادات میں بھی ہے۔ اور ضمان یتیم کے مال میں ہے۔ کیونکہ ان کا فعل یہ یتیم کے فعل کی طرح ہے۔ اور مکاتب کی جانب بھی پیشگی اطلاع کرنا درست ہے۔ کیونکہ اس کو بھی ولایت حاصل ہے۔ اور تجارت والے غلام کی جانب بھی تقدم درست ہے اگرچہ اس پر قرض ہو یا نہ ہو۔ کیونکہ توڑنے کی ولایت اس کو بھی حاصل ہے۔

اور جب وہ ہلاک ہونے والا مال ہے تو وہ غلام کی گردن میں ہوگا۔ اور جب وہ جان ہے تو وہ آقا کی عاقلہ پر لازم ہو جائے گا کیونکہ ایک طرح اشہاد آقا پر ہوا ہے۔ اور مال کا ضمان غلام کے زیادہ لائق ہے۔ اور جان کا ضمان آقا کے زیادہ لائق ہے۔ اور اسی طرح چند ورثاء میں سے کسی ایک وارث کی جانب اس کے حصے میں تقدم کرنا درست ہے۔ خواہ وہ اکیلا دیوار کو توڑنے پر قدرت رکھنے والا نہیں ہے۔ مگر وہ درست کرنے کے لئے اپنے طریقے پر اپنے حصے کی درستگی کر سکتا ہے۔ اور یہ درستگی کا طریقہ قاضی کی جانب لے جایا جائے گا۔

اشہاد کے بعد جھکی ہوئی دیوار کا کسی پر گر جانے کا بیان

(وَلَوْ سَقَطَ الْحَائِطُ عَلَى إِنْسَانٍ بَعْدَ الْإِشْهَادِ فَقَتَلَهُ فَتَعَثَّرَ بِالْقَتِيلِ غَيْرُهُ فَعُطِبَ لَا يَضْمَنُهُ) لِأَنَّ التَّفْرِيعَ عَنْهُ إِلَى الْأَوْلِيَاءِ لَا إِلَيْهِ (وَأِنْ عَطِبَ بِالنَّقْصِ ضَمِنَهُ) لِأَنَّ التَّفْرِيعَ إِلَيْهِ إِذَا النَّقْصُ مِنْهُ وَالْإِشْهَادُ عَلَى الْحَائِطِ إِشْهَادٌ عَلَى النَّقْصِ لِأَنَّ الْمَقْصُودَ امْتِنَاعُ الشَّغْلِ (وَلَوْ عَطِبَ بِجَرَّةٍ كَانَتْ عَلَى الْحَائِطِ فَسَقَطَتْ بِسُقُوطِهِ وَهِيَ مِنْهُ ضَمِنَهُ) لِأَنَّ التَّفْرِيعَ إِلَيْهِ (وَأِنْ كَانَ مِنْكَ غَيْرُهُ لَا يَضْمَنُهُ) لِأَنَّ التَّفْرِيعَ إِلَى مَالِكِهَا،

اور جب اشہاد کے بعد کسی شخص پر جھکی ہوئی دیوار گر گئی ہے پس وہ شخص قتل ہو گیا ہے اور پھر مقتول کی وجہ سے دوسرا

فحص بھی پھسل کر فوت ہو گیا ہے تو مالک دیوار پر اس کا ضمان نہ ہوگا۔ کیونکہ پہلے مقتول سے راہ پانا اس کے اولیاء کے حوالے ہے مالک دیوار کے حوالے نہیں ہے۔ اور جب دوسرا آدمی دیوار کے ٹوٹے ہوئے حصے سے ہلاک ہوا ہے۔ تو مالک دیوار اس کا ضامن ہوگا۔ کیونکہ خالی کر دانا اسی کی ذمہ داری ہے۔ کیونکہ ٹوٹے ہوئے حصے کا وہی مالک ہے۔ اور دیوار پر اشہاد یہ ٹوٹے ہوئے حصے پر بھی اشہاد ہے کیونکہ اشہاد کا مقصد راستے کو شغل سے روکنا ہے۔ اور جب دوسرا بندہ کسی گھرے کی وجہ سے ہلاک ہوا ہے جو دیوار پر تھا۔ اور دیوار گرنے کی وجہ سے وہ گھڑا بھی ٹوٹ گیا ہے۔ اور اس کا مالک بھی دیوار والا ہے۔ تو وہ ضامن ہوگا۔ کیونکہ خالی کر دانا اسی کی ذمہ داری تھی۔ اور جب وہ گھڑا کسی دوسرے کی ملکیت میں ہے۔ تو دیوار کے مالک پر ضمان نہ ہوگا۔ کیونکہ اب راستے کو خالی کر دانے کی ذمہ داری گھرے کے مالک پر ہے۔

مشتہر کہ دیوار کے گر جانے سے ہلاکت پر وجوب ضمان کا بیان

قَالَ (وَإِنْ كَانَ الْحَائِطُ بَيْنَ خَمْسَةِ رَجَالٍ أَشْهَدَ عَلَى أَحَدِهِمْ فَقَتَلَ إِنْسَانًا ضَمِنَ خُمُسَ الدِّيَةِ وَيَكُونُ ذَلِكَ عَلَى عَاقِلَتِهِ، وَإِنْ كَانَتْ دَارُ بَيْنَ ثَلَاثَةِ نَفَرٍ فَحَفَرَ أَحَدُهُمْ فِيهَا بَنًا وَالْحَفْرُ كَانَ بِغَيْرِ رِضَا الشَّرِيكَيْنِ الْآخَرَيْنِ أَوْ بَنَى حَائِطًا فَعَطَبَ بِهِ إِنْسَانٌ فَعَلَيْهِ ثُلُثَا الدِّيَةِ عَلَى عَاقِلَتِهِ، وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ، وَقَالَا : عَلَيْهِ نِصْفُ الدِّيَةِ عَلَى عَاقِلَتِهِ فِي الْفَضْلَيْنِ) لَهُمَا أَنْ التَّلَفَ بِنَصِيبٍ مَنِ أَشْهَدَ عَلَيْهِ مُعْتَبَرٌ، وَبِنَصِيبٍ مَنْ لَمْ يُشْهَدْ عَلَيْهِ هَدَرٌ، فَكَانَا قِسْمَيْنِ فَانْقَسَمَ نِصْفَيْنِ كَمَا مَرَّ فِي عَقْرِ الْأَسَدِ وَنَهْشِ الْحَيَّةِ وَجَرَحِ الرَّجُلِ -

وَلَهُ أَنْ الْمَوْتَ حَصَلَ بِعِلَّةٍ وَاحِدَةٍ وَهُوَ الثَّقَلُ الْمُقَدَّرُ وَالْعُمُقُ الْمُقَدَّرُ، لِأَنَّ أَصْلَ ذَلِكَ لَيْسَ بِعِلَّةٍ وَهُوَ الْقَلِيلُ حَتَّى يُعْتَبَرَ كُلُّ جُزْءٍ عِلَّةً فَتَجْتَمِعُ الْعِلَلُ، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ يُضَافُ إِلَى الْعِلَّةِ الْوَاحِدَةِ ثُمَّ تُقَسَّمُ عَلَى أَرْبَابِهَا بِقَدْرِ الْمَلِكِ، بِخِلَافِ الْجَرَاحَاتِ فَإِنَّ كُلَّ جَرَا حَةٍ عِلَّةٌ لِلتَّلَفِ بِنَفْسِهَا صَغُرَتْ أَوْ كَبُرَتْ عَلَى مَا عُرِفَ، إِلَّا أَنَّ عِنْدَ الْمُزَاحِمَةِ أُضِيفَ إِلَى الْكُلِّ لِعَدَمِ الْأَوْلَوِيَّةِ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ .

اور جب دیوار پانچ بندوں کے درمیان مشترکہ ہے۔ اور ان میں سے ایک پر اشہاد کیا گیا ہے اور اس کے بعد اس دیوار نے کسی آدمی کو قتل کر دیا ہے۔ تو جس پر اشہاد کیا گیا ہے وہ خمس دیت کا ضامن ہوگا۔ اور دیت اس کی عاقبت پر واجب ہوگی۔ اور جب کوئی مکان تین بندوں کے درمیان مشترکہ ہے۔ اور ان میں سے ہر ایک نے اس گھر میں کنواں کھودا ہوا ہے۔ اور اس کا یہ کھودنا دوسرے دونوں شرکاء کی مرضی کے بغیر ہے۔ یا اس نے دیوار بنائی ہوئی ہے۔ اس کے بعد اس سے کوئی آدمی ہلاک ہو گیا ہے۔ تو اس پر دو تہائی دیت واجب ہوگی۔ جو اس کی عاقبت ادا کرے گی۔ یہ حکم حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ہے۔ صاحبین نے کہا ہے کہ دونوں صورتوں میں اس کی عاقبت پر نصف دیت واجب ہوگی۔ اور ان کی دلیل یہ ہے کہ جس پر اشہاد ہوا

ہے۔ اس کے حصے کا تلف اعتبار کیا گیا ہے۔ اور جس پر اشیاء نہیں ہوا ہے۔ اس کے حصے کا تلف ضائع ہونے والا ہے۔ پس یہ دو اقسام بن جائیں گی۔ پس ضمان بھی نصف نصف تقسیم کر دیا جائے گا۔ جس طرح شیر کے زخمی کرنے، سانپ کے بڑسنے اور انسان کے زخمی کرنے میں اس کا حکم گزر گیا ہے۔

حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ یہ موت ایک سبب سے حاصل ہونے والی ہے۔ اور وہ بوجھ مقدر ہے اور گہرائی بھی مقدر ہے۔ کیونکہ گہرائی اور بوجھ کی اصل علت کوئی نہیں ہے۔ اور وہ قلیل ہے۔ حتیٰ کہ ہر جز علت کا ہے اور جب کئی علت جمع ہو جائیں۔ اور جب بات یہی ہے۔ تو موت ایک علت کی جانب منسوب ہوگی۔ اس کے بعد ملکیت کے حساب سے اس علت کو علت والوں پر تقسیم کر دیا جائے گا۔ جبکہ زخمی کرنے میں ایسا نہیں ہے۔ کیونکہ ہر زخم بہ ذات خود تلف کرنے کی علت ہے۔ اگرچہ وہ چھوٹی ہو یا بڑی ہو۔ جس طرح معلوم کیا جا چکا ہے۔ مگر جمع ہو جانے کے وقت اولیت نہ ہونے کے سبب موت کو سب کی جانب مضاف کر دیا جائے گا۔

بَابُ جِنَايَةِ الْبَيْمَةِ وَالْجِنَايَةِ عَلَيْهَا

﴿یہ باب جانور کی جنایت اور اس پر جنایت کے بیان میں ہے﴾

جنایت جانور کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بارتی حنفی رحمہ اللہ لکھتے ہیں کہ مصنف رحمہ اللہ نے انسان کی جنایت کے بعد جانور کی جنایت کو بیان کیا ہے اور اس کی فقہی مطابقت واضح ہے کیونکہ انسان حیوان سے افضل ہے۔ لہذا یہ مطابقت محتاج بیان نہیں ہے۔ اور یہ باب اپنی فقہی مطابقت کے بالکل موافق ہے۔ (عنایہ شرح الہدایہ بتعرف، کتاب دیات، بیروت)

گاڑی سے نقصان پہنچنے پر ڈرائیور پر عدم وجوب ضمان کا بیان

قَالَ (الرَّائِبُ ضَامِنٌ لِّمَا أَوْطَأَتْ الدَّابَّةُ مَا أَصَابَتْ بِبَيْدِهَا أَوْ رَجُلِهَا أَوْ رَأْسِهَا أَوْ كَدَمَتْ أَوْ خَبَطَتْ، وَكَذَا إِذَا صَدَمَتْ وَلَا يَضْمَنُ مَا نَفَحَتْ بِرَجُلِهَا أَوْ ذَنْبِهَا) وَالْأَصْلُ أَنَّ الْمُرُورَ فِي طَرِيقِ الْمُسْلِمِينَ مُبَاحٌ مُّقَيَّدٌ بِشَرْطِ السَّلَامَةِ لِأَنَّهُ يُتَصَرَّفُ فِي حَقِّهِ مِنْ وَجْهِ وَفِي حَقِّ غَيْرِهِ مِنْ وَجْهِ لِكُونِهِ مُشْتَرَكًا بَيْنَ كُلِّ النَّاسِ فَقُلْنَا بِالْإِبَاحَةِ مُّقَيَّدًا بِمَا ذَكَرْنَا لِيَعْتَدِلَ النَّظَرُ مِنَ الْجَانِبَيْنِ، ثُمَّ إِنَّمَا يَتَّقِي بِشَرْطِ السَّلَامَةِ فِيمَا يُمَكِّنُ الْإِخْتِرَازَ عَنْهُ وَلَا يَتَّقِي بِهَا فِيمَا لَا يُمَكِّنُ التَّحَرُّزَ عَنْهُ لِمَا فِيهِ مِنَ الْمَنَعِ عَنِ التَّصَرُّفِ وَسَدِّ بَابِهِ وَهُوَ مَفْتُوحٌ، وَالْإِخْتِرَازُ عَنِ الْإِطْأَاءِ وَمَا يُضَاهِيهِ مُمَكِّنٌ، فَإِنَّهُ لَيْسَ مِنْ ضَرُورَاتِ التَّيْسِيرِ فَقَيَّدْنَاهُ بِشَرْطِ السَّلَامَةِ عَنْهُ، وَالنَّفْعَةُ بِالرَّجُلِ وَالذَّنْبِ لَيْسَ يُمَكِّنُهُ الْإِخْتِرَازُ عَنْهُ مَعَ السَّيْرِ عَلَى الدَّابَّةِ فَلَمْ يَتَّقِي بِهِ (فَإِنْ أَوْقَفَهَا فِي الطَّرِيقِ ضَمِنَ النَّفْعَةَ أَيْضًا) لِأَنَّهُ يُمَكِّنُهُ التَّحَرُّزُ عَنِ الْإِيقَافِ وَإِنْ لَمْ يُمَكِّنْهُ عَنِ النَّفْعَةِ فَصَارَ مُتَعَدِّيًّا فِي الْإِيقَافِ وَشَغَلَ الطَّرِيقَ بِهِ فَيَضْمَنُهُ .

فرمایا کہ سوار اس نقصان کا ضامن ہوگا۔ جس کو جانور نے روند ڈالا ہے۔ اگرچہ اس نے اگلے پاؤں سے روندنا ہو یا اس نے پچھلے پاؤں سے روندنا ہے۔ یا اس نے اپنے سر سے زخمی کیا ہے یا اس نے دانت کے اگلے حصے سے کاٹ دیا ہے یا اس نے اگلے پاؤں سے مارا ہے۔ اور اسی طرح جب اس نے دھکا دیا ہے۔ تو وہ سوار ضامن نہ ہوگا۔ اور جب جانور نے اپنے پاؤں کے کمر

سے مارا ہے یا اپنی دم سے مارا ہے۔ اس بارے میں قاعدہ فقہیہ یہ ہے کہ مسلمانوں کے راستے سے گزرنا مباح ہے لیکن اس میں سلامتی کی شرط ہے۔ کیونکہ گزرنے والا ایک طرح سے تصرف کرنے والا ہے۔ اور وہ ایک طرح سے دوسرے کے حق میں متصرف ہے۔ کیونکہ راستہ سب لوگوں کے درمیان مشترک ہوا کرتا ہے۔ پس ہم اس کی اباحت کے قائل اپنی شرط کے ساتھ ہوں گے۔ تاکہ دونوں طرح سے مہربانی ثابت ہو جائے۔

اور اس کے بعد گزرنے والا سلامتی کے ساتھ اس حالت میں مقید ہے جس میں احتراز کرنا ممکن ہے۔ اور جن چیزوں میں احتراز کرنا ممکن نہیں ہے۔ ان میں سلامتی کے ساتھ گزرنا مقید نہ ہوگا۔ کیونکہ اس میں تصرف سے روکنا یہ باب تصرف کو بند کرنا ہوگا جبکہ تصرف کا دروازہ کھلا ہوا ہے۔ جبکہ روندنے سے احتراز ممکن ہے۔ کیونکہ یہ چلانے کی ضروریات میں سے نہیں ہے۔ پس ہم نے گزرنے والے کو سلامتی کی شرط کے مقید کر دیا ہے۔ جبکہ کھر اور دم سے احتراز ممکن نہیں ہے۔ پس وہ سلامتی کے ساتھ مقید نہ ہوگا۔ اور جب سوار نے سواری کو رستے میں کھڑا کر دیا ہے۔ تو وہ لات مارنے کا بھی ضامن ہوگا۔ کیونکہ اس کو کھڑا کرنے سے احتراز ممکن ہے۔ اگرچہ اس کے لئے دلتی سے احتراز ممکن ہے۔ پس سوار اس کو راستے میں کھڑا کرنے اور اس کی وجہ سے راستے کو مصروف کرنے کی بناء پر متعدی ہو جائے گا کیونکہ وہ ضامن ہوگا۔

سواری کے سبب اڑنے والی کنکری سے آنکھ نکل جانے کا بیان

قَالَ (وَإِنْ أَصَابَتْ بِيَدِهَا أَوْ بِرِجْلِهَا حَصَاةً أَوْ نَوَآةً أَوْ أَثَارَتُ غُبَارًا أَوْ حَجَرًا صَغِيرًا فَفَقَّاعَيْنِ
إِنْسَانٍ أَوْ أَفْسَدَ ثَوْبَهُ لَمْ يَضْمَنْ، وَإِنْ كَانَ حَجَرًا كَبِيرًا ضَمِنَ) لِأَنَّهُ فِي الْوَجْهِ الْأَوَّلِ لَا
يُمْكِنُ التَّحَرُّزُ عَنْهُ، إِذْ سِيرَ الدَّوَابُّ لَا يَعْرِى عَنْهُ، وَفِي الثَّانِي مُمَكِّنٌ لِأَنَّهُ يَنْفَكُ عَنِ السَّيْرِ
عَادَةً، وَإِنَّمَا ذَلِكَ بِتَعْنِيفِ الرَّاكِبِ، وَالْمُرْتَدِفِ فِيمَا ذَكَرْنَا كَالرَّاكِبِ لِأَنَّ الْمَعْنَى لَا
يَخْتَلِفُ.

فرمایا کہ جب سواری اپنے اگلے یا پچھلے پاؤں سے کنکری یا کھجور کی گٹھلی اڑائی یا غبار یا چھوٹا پتھر اس نے اڑایا اور اس نے کسی بندے کی آنکھ کو پھوڑ دیا ہے یا اس نے کسی کے کپڑے کو خراب کر دیا ہے تو سوار اس کا ضامن نہ ہوگا۔ اور اگر وہ پتھر بڑا ہے تو وہ ضامن ہوگا۔ کیونکہ پہلی صورت میں اس سے بچنا ممکن نہیں ہے۔ کیونکہ سوار یوں کا چلنا اس سے خالی نہیں ہے۔ جبکہ دوسری صورت سے بچنا ممکن ہے۔ کیونکہ بڑے پتھر کو اڑانا یہ عام طور پر چال سے خالی ہوتا ہے۔ اور یہ سواری کی سختی سے ہوتا ہے۔ اور ہمارے بیان کردہ حکم کے مطابق ردیف سوار کے حکم میں ہے۔ کیونکہ ان کا سبب ایک ہے۔

راستے پر کی گئی لید کے ذریعے ہلاکت کے سبب عدم ضمان کا بیان

قَالَ (فَإِنْ رَأَتْ أَوْ بَالَتْ فِي الطَّرِيقِ وَهِيَ تَسِيرُ فَعَطِبَ بِهِ إِنْسَانٌ لَمْ يَضْمَنْ) لِأَنَّهُ مِنْ
ضَرُورَاتِ السَّيْرِ فَلَا يُمَكِّنُهُ الْإِخْتِرَازُ عَنْهُ (وَكَلَّا إِذَا أَوْقَفَهَا لِذَلِكَ) لِأَنَّ مِنَ الدَّوَابِّ مَا لَا

يَفْعَلُ ذَلِكَ إِلَّا بِإِيقَافٍ، وَإِنْ أَوْقَفَهَا لِغَيْرِ ذَلِكَ فَعَطِبَ إِنْسَانٌ بِرَوْثِهَا أَوْ بَوَّلَهَا ضَمِنَ لِأَنَّهُ مُنْعَى فِي هَذَا الْإِيقَافِ لِأَنَّهُ لَيْسَ مِنْ ضَرُورَاتِ السَّيْرِ، ثُمَّ هُوَ أَكْثَرُ ضَرَرًا بِالْمَارَّةِ مِنَ السَّيْرِ لِمَا أَنَّهُ أَذْوَمُ مِنْهُ فَلَا يُلْحَقُ بِهِ (وَالسَّائِقُ ضَامِنٌ لِمَا أَصَابَتْ يَدَيْهَا أَوْ رَجُلُهَا وَالْقَائِدُ ضَامِنٌ لِمَا أَصَابَتْ يَدَيْهَا دُونَ رَجُلِهَا) وَالْمُرَادُ النَّفْعَةُ .

اور جب جانور نے چلتے ہوئے راستے میں لید کر دی ہے یا اس نے پیشاب کر دیا ہے اور اس کے سبب کوئی شخص ہلاک ہو گیا ہے تو وہ ضامن نہ ہوگا کیونکہ یہ چلنے کے معاملات میں سے ہے۔ پس اس سے بچنا ممکن نہیں ہے۔ اور اسی طرح جب سوار نے ان کاموں کے لئے کھڑا کیا ہے کیونکہ بہت سی سواریاں ایسی ہیں۔ جو کھڑی کیے بغیر بول و براز کرنے والی نہیں ہیں۔ اور جب اس نے ان کے سوا کسی دوسرے مقصد کے لئے کھڑا کیا تھا۔ اس کے بعد اس کی لید یا پیشاب کے سبب کوئی شخص ہلاک ہو گیا ہے۔ تو سوار ضامن ہوگا کیونکہ اس طرح روک کر وہ زیادتی کرنے والا ہے۔ اور اس طرح روک دینا یہ چلنے کے معاملات میں سے نہیں ہے۔ اور یہ روکنے راہ گزر والوں کے لئے بھی نقصان دہ ہے۔ کیونکہ روکنا یہ چلنے سے زیادہ دیر رہنے والا ہے۔ پس یہ چلنے کے ساتھ لاحق نہ ہوگا۔

اور جانور کو پیچھے سے ہانکنے والا اس چیز کا ضامن ہوگا جو جانور اگلے یا پچھلے پاؤں سے نقصان کرے۔ اور آگے سے کھینچنے والا اسی چیز میں ضامن ہوگا۔ جس کو جانور اگلے پاؤں سے نقصان پہنچانے والا ہے۔ اور پچھلے پاؤں سے وہ نقصان اٹھانے کا ضامن نہ ہوگا۔ اور یہاں مارنے سے مراد کھر ہے۔

سائق کا دولتی مارنے پر ضامن نہ ہونے کا بیان

قَالَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ : هَكَذَا ذَكَرَهُ الْقُدُورِيُّ فِي مُخْتَصَرِهِ، وَإِلَيْهِ مَالُ بَعْضِ الْمَشَائِخِ .
وَوَجْهُهُ أَنَّ النَّفْعَةَ بِمَرَايِ عَيْنِ السَّائِقِ فَيُمْكِنُهُ الْإِحْتِرَازُ عَنْهُ وَغَائِبٌ عَنْ بَصَرِ الْقَائِدِ فَلَا يُمْكِنُهُ التَّحَرُّزُ عَنْهُ .

وَقَالَ أَكْثَرُ الْمَشَائِخِ : إِنَّ السَّائِقَ لَا يَضْمَنُ النَّفْعَةَ أَيْضًا وَإِنْ كَانَ يَرَاهَا، إِذْ لَيْسَ عَلَى رَجُلِهَا مَا يَمْنَعُهَا بِهِ فَلَا يُمْكِنُهُ التَّحَرُّزُ عَنْهُ، بِخِلَافِ الْكَدْمِ لِامْكَانِهِ كَبْحِهَا بِلِجَامِهَا .
وَبِهَذَا يَنْطِقُ أَكْثَرُ النُّسَخِ وَهُوَ الْأَصَحُّ .

وَقَالَ الشَّافِعِيُّ : يَضْمَنُونَ النَّفْعَةَ كُلُّهُمْ لِأَنَّهُمْ فَعَلُوهَا مُصَافٍ إِلَيْهِمْ، وَالْحُجَّةُ عَلَيْهِ مَا ذَكَرْنَاهُ، وَقَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (الرَّجُلُ جُبَارٌ) وَمَعْنَاهُ النَّفْعَةُ بِالرَّجُلِ، وَانْتِقَالُ الْفِعْلِ بِتَخْوِيفِ الْقَتْلِ كَمَا فِي الْمُكْرِهِ وَهَذَا تَخْوِيفٌ بِالضَّرْبِ .

مصحف برہنہ نے کہا ہے کہ امام قدوری رحمہ اللہ نے اپنی مختصر میں اسی طرح کہا ہے اور بعض مشائخ کا میلان بھی اسی جانب ہے۔ اور اس کی دلیل یہ ہے دولتی سائق کے سامنے ہے۔ پس اس سے بچنا ممکن ہے۔ اور جب وہ چلانے والے سے اوچھل ہوتا ہے۔ کیونکہ اس سے بچنا ممکن نہیں ہے۔

اکثر مشائخ فقہاء نے کہا ہے کہ سائق دولتی کا ضامن نہ ہوگا اگرچہ وہ اس کو دیکھنے والا ہے۔ کیونکہ جانور کے پاؤں کوئی ایسی چیز نہیں ہے کہ ان کو روک رکھا جائے۔ پس ان سے بچنا ممکن نہیں ہے۔ جبکہ سواری کے کاٹنے میں ایسا نہیں ہے۔ کیونکہ اس کی لگام کو کھینچنے کے سبب اس سے بچنا ممکن ہے۔ اور قدوری کے اکثر نسخہ جات اسی پر ناظر ہیں۔ اور زیادہ درست بھی یہی ہے۔

حضرت امام شافعی رحمہ اللہ نے کہا ہے یہ سارے لوگ دولتی کے ضامن ہوں گے۔ کیونکہ جانور کا فعل ان کی جانب مضاف ہے۔ اور ان کے خلاف وہ حدیث حجت ہے۔ جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔ کہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے کہ پاؤں ضائع ہے اور اس کا معنی لات مارتا ہے۔ اور یہاں فعل کا انتقال خوف قتل کے سبب ہوتا ہے۔ جس طرح مجبور اور ضرب کے خوف کی وجہ سے ہے۔

راکب کے ضمان کی طرح قائد و سائق کے ضمان کا بیان

قَالَ (وَلِی الْجَامِعِ الصَّغِيرِ وَكُلِّ شَيْءٍ ضَمِنَهُ الرَّاکِبُ ضَمِنَهُ السَّائِقُ وَالْقَائِدُ) لَأَنَّهُمَا مُسَبِّحَانِ بِمُبَاشَرَتِهِمَا شَرْطُ التَّلْفِ وَهُوَ تَقَرُّبُ الدَّابَّةِ إِلَى مَكَانِ الْجَنَایَةِ فَيَتَقَيَّدُ بِشَرْطِ السَّلَامَةِ فِيمَا يُمَكِّنُ الْإِحْتِرَازَ عَنْهُ كَالرَّاکِبِ (أَلَا أَنَّ عَلَى الرَّاکِبِ الْكَفَّارَةَ) فِيمَا أَوْطَأَتْهُ الدَّابَّةُ بِيَدِهَا أَوْ بِرِجْلِهَا (وَلَا كَفَّارَةَ عَلَيْهَا) وَلَا عَلَى الرَّاکِبِ فِيمَا وَرَاءَ الْإِطَاءِ، لِأَنَّ الرَّاکِبَ مُبَاشِرٌ فِيهِ لِأَنَّ التَّلْفَ يَثْقُلُ وَثَقُلَ الدَّابَّةُ تَبَعٌ لَهُ، لِأَنَّ سَيْرَ الدَّابَّةِ مُضَافٌ إِلَيْهِ وَهِيَ آلَةٌ لَهُ وَهُمَا مُسَبِّحَانِ لِأَنَّهُ لَا يَتَّصِلُ مِنْهُمَا إِلَى الْمَحَلِّ شَيْءٌ، وَكَذَا الرَّاکِبُ فِي غَيْرِ الْإِطَاءِ، وَالْكَفَّارَةُ حُكْمُ الْمُبَاشَرَةِ لَا حُكْمُ التَّسَبُّبِ، وَكَذَا يَتَعَلَّقُ بِالْإِطَاءِ فِي حَقِّ الرَّاکِبِ حُرْمَانُ الْمِيرَاثِ وَالْوَصِيَّةِ دُونَ السَّائِقِ وَالْقَائِدِ لِأَنَّهُ يَخْتَصُّ بِالْمُبَاشَرَةِ (وَلَوْ كَانَ رَاكِبٌ وَسَائِقٌ قِيلَ: لَا يَضْمَنُ السَّائِقُ مَا أَوْطَأَتِ الدَّابَّةُ) لِأَنَّ الرَّاکِبَ مُبَاشِرٌ فِيهِ لِمَا ذَكَرْنَاهُ وَالسَّائِقُ مُسَبِّبٌ، وَالْإِضَافَةُ إِلَى الْمُبَاشَرِ أَوْلَى. وَقِيلَ: الضَّمَانُ عَلَيْهِمَا لِأَنَّ كُلَّ ذَلِكَ سَبَبُ الضَّمَانِ

اور جامع صغیر میں لکھا ہے کہ جس چیز کا سوار ضامن ہوتا ہے قائد اور سائق بھی انہی چیزوں کا ضامن ہوتا ہے۔ کیونکہ انجام کی شرط کے سبب تلف میں یہ دونوں بھی سبب بننے والے ہیں۔ اور وہ شرط یہ ہے جو جانور کو جنایت کے قریب کرنے والی ہے۔ پس جس چیز سے بچنا ممکن ہوگا وہ سلامتی کی شرط کے ساتھ مقید ہوگا۔ جس طرح یہ صورت ہے کہ جب سوار نے سواری کے اگلے یا پچھلے پاؤں سے روند ڈالا ہے۔ تو اب سوار پر کفارہ لازم ہو جائے گا۔ لیکن سائق اور قائد پر کفارہ لازم نہ ہوگا۔ اور

سوار پر روندے کے سوا میں کوئی کفارہ لازم نہیں آتا۔ اس لئے اس میں مباشر سوار ہے۔ کیونکہ ہلاکت اسی کے سبب سے ہوئی ہے اور جانور کا بوجھ اس کے تابع ہے۔ کیونکہ جانور کا چلنا یہ سواری کی جانب مضاف کیا گیا ہے۔ اور سواری جانور کا آلہ کار ہے۔ اور سائق اور قائد یہ دونوں بھی مسبب ہیں۔ کیونکہ ان دونوں سے محل تک کوئی چیز متصل نہیں ہے۔ اور روندنے کے سوا میں سوار بھی مسبب ہے۔ اور جو کفارہ ہے یہ مباشرت کا حکم ہے۔ سبب کا حکم نہیں ہے۔ اور اسی طرح روندنے سے سوار کے حق میں میراث اور وصیت کا حرمان بھی متعلق ہوگا۔ جبکہ یہ قائد و سائق کے متعلق نہ ہوگا۔ اس لئے کہ ایسا حرمان مباشرت کے ساتھ خاص ہونے والا ہے۔ اور جب سوار اور سائق ہیں تو ایک قول کے مطابق جس کو سواری نے روند دیا ہے سائق اس کا ضامن نہ ہوگا کیونکہ روندنے میں سوار مباشر ہے۔ اسی دلیل کے سبب سے جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔ اور سائق مسبب ہے۔ جبکہ اضافت مباشر کی جانب کرنا بہتر ہے۔ اور دوسرے قول کے مطابق ان دونوں پر ضمان واجب ہوگا۔ کیونکہ ان میں ہر ایک ضمان کا سبب بننے والا ہے۔

دو گھوڑ سواروں کا آپس میں ٹکرا کر فوت ہو جانے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا اضْطَرَمَّ فَارِسَانِ فَمَاتَا فَعَلَى عَاقِلَةٍ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا دِيَّةُ الْآخِرِ) وَقَالَ زُفَرٌ وَالشَّافِعِيُّ: يَجِبُ عَلَى عَاقِلَةٍ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا نِصْفُ دِيَّةِ الْآخِرِ لِمَا رَوَى ذَلِكَ عَنْ عَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وَلَآنَ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مَاتَ بِفِعْلِهِ وَفَعَلَ صَاحِبِهِ، لِأَنَّهُ بِصَدْمَتِهِ آلَمَ نَفْسَهُ وَصَاحِبَهُ فَيُهْدَرُ نِصْفُهُ وَيُعْتَبَرُ نِصْفُهُ، كَمَا إِذَا كَانَ الْاضْطِدَامُ عَمْدًا، أَوْ جَرَحَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا نَفْسَهُ وَصَاحِبَهُ جِرَاحَةً أَوْ حَفَرًا عَلَى قَارِعَةِ الطَّرِيقِ بَشَرًا فَأَنْهَارَ عَلَيْهِمَا يَجِبُ عَلَى كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا النِّصْفُ فَكَذَا هَذَا .

وَلَنَا أَنَّ الْمَوْتَ يُضَافُ إِلَى فِعْلِ صَاحِبِهِ لِأَنَّ فِعْلَهُ فِي نَفْسِهِ مُبَاحٌ وَهُوَ الْمَشْيُ فِي الطَّرِيقِ فَلَا يَصْلُحُ مُسْتَنْدًا لِلِإِضَافَةِ فِي حَقِّ الضَّمَانِ، كَالْمَاشِي إِذَا لَمْ يَعْلَمْ بِالْبُرِّ وَوَقَعَ فِيهَا لَا يُهْدَرُ شَيْءٌ مِنْ دَمِهِ، وَفَعَلَ صَاحِبِهِ وَإِنْ كَانَ مُبَاحًا، لَكِنَّ الْفِعْلَ الْمُبَاحَ فِي غَيْرِهِ سَبَبٌ لِلضَّمَانِ كَالنَّائِمِ إِذَا انْقَلَبَ عَلَى غَيْرِهِ.

وَرَوَى عَنْ عَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّهُ أَوْجَبَ عَلَى كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا كُلَّ الدِّيَةِ فَتَعَارَضَتْ رَوَايَاتُهُ فَرَجَّحْنَا بِمَا ذَكَرْنَا، وَفِيمَا ذَكَرَ مِنَ الْمَسَائِلِ الْفِعْلَانِ مَحْظُورَانِ فَوَضَحَ الْفَرْقُ .

هَذَا الَّذِي ذَكَرْنَا إِذَا كَانَا حُرَّيْنِ فِي الْعَمْدِ وَالْخَطَا، وَلَوْ كَانَا عَبْدَيْنِ يَهْدُرُ الدَّمُ فِي الْخَطَا لِأَنَّ الْجَنَائَةَ تَعَلَّقَتْ بِرَقَبَتِهِ دَفْعًا وَفِدَاءً، وَقَدْ فَاتَتْ لَا إِلَى خُلْفٍ مِنْ غَيْرِ فِعْلِ الْمَوْلَى فَهُدِرَ ضَرُورَةً، وَكَذَا فِي الْعَمْدِ لِأَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا هَلَكَ بَعْدَمَا جَنَى وَلَمْ يَخْلُفْ بَدَلًا، وَلَوْ كَانَ أَحَدُهُمَا حُرًّا وَالْآخَرُ عَبْدًا فَفِي الْخَطَا تَجِبُ عَلَى عَاقِلَةِ الْحُرِّ الْمَقْتُولِ قِيمَةُ الْعَبْدِ فَيَأْخُذُهَا

وَرَثَةُ الْمَقْتُولِ الْحَرِّ، وَيَبْطُلُ حَقُّ الْحَرِّ الْمَقْتُولِ فِي الدِّيَةِ لِمَا زَادَ عَلَى الْقِيَمَةِ لِأَنَّ أَصْلَ
أَبَى حَنِيفَةَ وَمُعْتَمِدِ تَجِبُ الْقِيَمَةُ عَلَى الْعَاقِلَةِ لِأَنَّهُ ضَمَانُ الْأَدَمِيِّ فَقَدْ أَخْلَفَ بَدَلًا بِهَذَا
الْقَدْرِ فَيَأْخُذُهُ وَرَثَةُ الْحَرِّ الْمَقْتُولِ وَيَبْطُلُ مَا زَادَ عَلَيْهِ لِعَدَمِ الْخُلْفِ، وَفِي الْعَمْدِ يَجِبُ عَلَى
عَاقِلَةِ الْحَرِّ نِصْفُ قِيَمَةِ الْعَبْدِ لِأَنَّ الْمَضْمُونِ هُوَ النِّصْفُ فِي الْعَمْدِ، وَهَذَا الْقَدْرُ يَأْخُذُهُ وَلِيُّ
الْمَقْتُولِ، وَمَا عَلَى الْعَبْدِ فِي رَقَبَتِهِ وَهُوَ نِصْفُ دِيَةِ الْحَرِّ يَسْقُطُ بِمَوْتِهِ إِلَّا قَدَرَ مَا أَخْلَفَ مِنْ
الْبَدَلِ وَهُوَ نِصْفُ الْقِيَمَةِ.

اور جب دو گھوڑ سوار آپس میں ٹکرا کر فوت ہو گئے ہیں تو ان میں ہر ایک کی عاقلہ پر دوسرے کی دیت ہوگی۔ جبکہ امام
زفر اور امام شافعی علیہما رحمہ نے کہا ہے کہ ان میں ہر ایک کی عاقلہ پر دوسرے کی نصف دیت واجب ہے۔ اس کی دلیل وہ ہے جس کو
حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ سے روایت کیا گیا ہے۔ کیونکہ ان میں سے ہر ایک اپنے مد مقابل کے فعل سے فوت ہونے والا ہے
اور کیونکہ ان دونوں نے اپنی ٹکر خود اپنے آپ کو اور اپنے مد مقابل کو تکلیف پہنچانے کے لئے ماری ہے۔ پس اس کا نصف نصف ہو
جائے گا۔ اور نصف کا اعتبار کیا جائے گا۔ جس طرح یہ صورت مسئلہ ہے کہ جب یہ ٹکرانا بطور عمد ہو یا ان میں سے ہر ایک نے خود اور مد
مقابل کو زخمی کر دیا ہے یا ان دونوں نے شارع عام پر کنواں کھودا ہے اور وہ کنواں ان دونوں پر گر گیا ہے۔ تو ان میں سے ہر ایک پر
نصف دیت واجب ہوگی۔ اسی طرح یہ اس صورت میں نصف دیت واجب ہوگی۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ موت کی نسبت اس کے ساتھی کے عمل کی جانب کی جائے گی۔ کیونکہ اس کا ذاتی فعل مباح ہے اور وہ
راستے میں چلنا ہے۔ اور یہ جو چلنا ہے یہ تو کسی طرح بھی ضمان کے حق میں کچے طریقے سے صلاحیت رکھنے والا نہیں ہے۔ جس طرح
چلنے والا جب کنوئیں کو نہ جانتا ہو اور وہ اس میں گر جائے تو اس کے خون سے کچھ معاف نہ ہوگا۔ اور اس کے ساتھی کا فعل اگرچہ مباح
بھی ہے۔ مگر دوسرے کے حق میں مباح فعل ضمان کا سبب بنتا ہے۔ جس طرح سونے والا جب دوسرے پر پلٹ جائے۔

حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ان دونوں میں سے ہر ایک پر پوری دیت ہے۔ پس یہ دونوں روایات متعارض
ہو جائی گی۔ اور ہم نے ترجیح اپنی بیان کردہ دلیل کے سبب سے دی ہے۔ اور جتنے بھی مسائل ذکر کیے ہیں ان میں دونوں افعال
ممنوع ہیں۔ پس یہ فرق واضح ہو جائے گا جو ہم نے بیان کر دیا ہے۔ اور یہ اس وقت ہے جب عمد اور خطاء دونوں احوال میں ٹکرانے
والے آزاد ہوں۔

اور جب وہ دونوں غلام ہیں تو ان کا خون معاف ہے۔ کیونکہ غلام کو دینے یا اس کا فدیہ دینے سے جنایت اس کی گردن سے
متعلق ہوا کرتی ہے اور آقا کے فعل میں غلام کی گردن کے سوا جو بدل کے بغیر ختم ہو چکی ہے۔ پس ضرورت کے پیش نظر خون کو معاف
کر دیا جائے گا۔ اور عمد کا حکم بھی اسی طرح ہے۔ کیونکہ ان میں سے ہر ایک خطا کی جنایت کے بعد ہلاک ہونے والا ہے۔ اور اس
نے کوئی بدل نہیں چھوڑا ہے۔

اور جب ان دونوں میں سے ایک آزاد ہے اور دوسرا غلام ہے۔ تو خطا کی صورت میں آزاد مقتول کی عاقلہ غلام کی قیمت واجب ہوگی۔ اور اس کو مقتول کے وارث حاصل کریں گے۔ اور دیت میں قیمت سے زیادہ مقدار پر آزاد مقتول کا حق باطل ہو جائے گا۔ کیونکہ طرفین کی دلیل کے مطابق عاقلہ پر قیمت واجب ہوتی ہے۔ کیونکہ یہی انسان کا ضمان ہے۔ اور غلام بھی اسی مقدار کے مطابق بدل چھوڑنے والا ہے۔ پس آزاد مقتول کے وارث اس کو لیں گے۔ اور جو اس سے زیادہ ہے وہ باطل ہو جائے گی۔ کیونکہ یہاں نائب نہیں ہے۔

اور عہد کی صورت میں میں آزاد کی عاقلہ پر غلام کی نصف قیمت واجب ہوگی۔ کیونکہ عہد میں ضمان نصف ہوتا ہے اور مقتول کا ولی اسی مقدار کو لینے والا ہوگا۔ اور غلام پر اس کی گردن میں جو آزاد ہے اس کی نصف دیت واجب ہے۔ اور وہ اس کے فوت ہونے کے سبب ساقط ہو جائے گی۔ مگر جتنی مقدار بدل کی غلام نے چھوڑی یعنی آدھی قیمت تو وہ ساقط نہ ہوگی۔

جانور کو بھگانے کے سبب کاٹھی کا گر کر کسی ہلاک کر دینے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ سَاقَ ذَابَّةً فَوَقَعَ السَّرْجُ عَلَى رَجُلٍ فَقَتَلَهُ ضَمِنَ، وَكَذًا عَلَى هَذَا سَائِرُ أَدْوَاتِهِ كَاللِّجَامِ وَنَحْوِهِ، وَكَذًا مَا يَحْمِلُ عَلَيْهَا) لِأَنَّهُ مُتَعَدٍّ فِي هَذَا التَّسْبِيبِ، لِأَنَّ الْوُقُوعَ بِتَقْصِيرٍ مِنْهُ وَهُوَ تَرْكُ الشَّدِّ أَوْ الْإِحْكَامِ فِيهِ، بِخِلَافِ الرِّدَائِ لِأَنَّهُ لَا يُشَدُّ فِي الْعَادَةِ، وَلِأَنَّهُ قَاصِدٌ لِحِفْظِ هَذِهِ الْأَشْيَاءِ كَمَا فِي الْمَحْمُولِ عَلَى عَاتِقِهِ دُونَ اللَّبَاسِ عَلَى مَا مَرَّ مِنْ قَبْلُ فَيَقْيَدُ بِشَرَطِ السَّلَامَةِ .

فرمایا کہ جب کسی شخص نے جانور کا ہانکا اور اس کی زین کسی بندے پر گری اور اس سے وہ قتل ہو گیا ہے تو سائق ضامن ہوگا اور اسی طرح کا حکم اس کے سارے سامانوں میں بھی ہے۔ جس طرح لگام وغیرہ ہے۔ اور وہ سامان جو اس نے اس پر لادا ہوا ہے کیونکہ یہاں سائق سبب بننے میں زیادتی کرنے والا ہے۔ کیونکہ زین کا گرنا یہ سائق کی سستی کی وجہ سے ہے۔ اور وہ اس کا نہ باندھنا اور مضبوطی کر ترک کرنا ہے۔ جبکہ چادر میں ایسا نہیں ہے۔ کیونکہ عام طور پر باندھی نہیں جاتی۔ کیونکہ سائق ان چیزوں کی حفاظت کا ارادہ کرنے والا ہے۔ جس طرح وہ اپنے کندھے پر اٹھائے ہوئے سامان کی حفاظت کرنے والا ہے۔ جبکہ لباس میں ایسا نہیں ہے جس کی وضاحت ہم نے بیان کر دی ہے۔ پس یہ سلامتی کی شرط کے ساتھ مقید ہوگا۔

اونٹوں کی قطار کو چلانے والے پر ضمان کا بیان

قَالَ (وَمَنْ قَادَ قِطَارًا فَهُوَ ضَامِنٌ لِمَا أَوْطَأَ، فَإِنْ وَطِئَ بَعِيرٌ إِنْسَانًا ضَمِنَ بِهِ الْقَائِدُ وَالذِّبَّةُ عَلَى الْعَاقِلَةِ لِأَنَّ الْقَائِدَ عَلَيْهِ حِفْظُ الْقِطَارِ كَالسَّائِقِ وَقَدْ أَمَكَّنَهُ ذَلِكَ وَقَدْ صَارَ مُتَعَدِّيًا بِالتَّقْصِيرِ فِيهِ، وَالتَّسْبِيبُ بِوَصْفِ التَّعْدِي سَبَبٌ لِلضَّمَانِ، إِلَّا أَنَّ ضَمَانَ النَّفْسِ عَلَى الْعَاقِلَةِ فِيهِ وَضَمَانُ الْمَالِ فِي مَالِهِ (وَإِنْ كَانَ مَعَهُ سَائِقٌ فَالضَّمَانُ عَلَيْهِمَا) لِأَنَّ قَائِدَ الْوَاحِدِ قَائِدٌ لِلْكَلِّ،

وَكَذَا سَائِقُهُ لِاتِّصَالِ الْإِزْمَةِ، وَهَذَا إِذَا كَانَ السَّائِقُ فِي جَانِبٍ مِنَ الْإِبِلِ، أَمَّا إِذَا كَانَ تَوَسَّطَهَا وَآخَذَ بِزِمَامٍ وَاحِدٍ يَضْمَنُ مَا عَطَبَ بِمَا هُوَ خَلْفَهُ، وَيَضْمَنَانِ مَا تَلَفَ بِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ لِأَنَّ الْقَائِدَ لَا يَقُودُ مَا خَلْفَ السَّائِقِ لِانْفِصَامِ الزِّمَامِ، وَالسَّائِقُ يَسُوقُ مَا يَكُونُ قُدَّامَهُ.

اور جب کوئی شخص اونٹوں کی قطار کو چلا رہا ہے تو وہ اس قطار کے سبب روندی ہوئی چیز کا ضامن ہوگا۔ پس جب کسی اونٹ نے کسی آدمی کو روند ڈالا ہے تو وہ شخص اپنی عاقلہ پر دیت کا ضامن ہوگا۔ کیونکہ سائق کی طرح قائد پر بھی قطار کی حفاظت لازم ہے۔ کیونکہ یہ بھی ممکن ہے کہ اس میں سستی کے سبب وہ زیادتی کرنے والا ہے۔ اور زیادتی کے ساتھ سبب بننے میں متعدی کا حکم ہوتا ہے مگر اس میں جان کا ضمان عاقلہ پر واجب ہوتا ہے۔ اور مال کا ضمان مسبب کے مال میں سے ہوتا ہے۔

اور جب اس قائد کے ساتھ سائق بھی ہے تو ضمان دونوں پر واجب ہوگا۔ کیونکہ ایک اونٹ کا قائد تمام اونٹوں کا قائد ہے۔ اور سائق کا حکم بھی اسی طرح ہے۔ کیونکہ لگام ملی ہوئی ہوتی ہے۔ اور یہ حکم اس وقت ہوگا کہ جب سائق اونٹوں کی ایک جانب بالکل پچھلی طرح چل رہا ہے۔ مگر جب وہ ان اونٹوں کے درمیان میں چل رہا ہے اور اس نے کسی اونٹ کی ٹکیل کو پکڑ رکھا ہے تو وہ اسی کا ضامن ہوگا۔ جو اس کے پچھلے اونٹ سے ہلاک ہوا ہے۔ کیونکہ لگام الگ ہونے کے سبب سے قائد سائق کے پیچھے والے اونٹوں کو چلانے والا نہیں ہے۔ جبکہ سائق اپنے سامنے والے اونٹوں کو ہانکنے والا ہے۔

قطار میں باندھے گئے اونٹ کے روند ڈالنے کا بیان

قَالَ (وَإِنْ رَبَطَ رَجُلٌ بَعِيرًا إِلَى الْقِطَارِ وَالْقَائِدُ لَا يَعْلَمُ فَوَطِءَ الْمَرْبُوطُ إِنْسَانًا فَقَتَلَهُ فَعَلَى عَاقِلَةِ الْقَائِدِ الدِّيَّةُ) لِأَنَّهُ يُمْكِنُهُ صِيَانَةُ الْقِطَارِ عَنْ رَبْطِ غَيْرِهِ، فَإِذَا تَرَكَ الصِّيَانَةَ صَارَ مُتَعَدِيًا، وَفِي التَّسْبِيبِ الدِّيَّةُ عَلَى الْعَاقِلَةِ كَمَا فِي الْقَتْلِ الْخَطَا (ثُمَّ يَرْجِعُونَ بِهَا عَلَى عَاقِلَةِ الرَّابِطِ) لِأَنَّهُ هُوَ الَّذِي أَوْقَعَهُمْ فِي هَذِهِ الْعَهْدَةِ، وَإِنَّمَا لَا يَجِبُ الضَّمَانُ عَلَيْهِمَا فِي الْإِثْدَاءِ وَكُلُّ مِنْهُمَا مُسَبِّبٌ لِأَنَّ الرِّبْطَ مِنَ الْقَوْدِ بِمَنْزِلَةِ التَّسْبِيبِ مِنَ الْمُبَاشَرَةِ لِاتِّصَالِ التَّلَفِ بِالْقَوْدِ دُونَ الرِّبْطِ.

قَالُوا: هَذَا إِذَا رَبَطَ وَالْقِطَارُ يَسِيرُ لِأَنَّهُ أَمْرٌ بِالْقَوْدِ دَلَالَةً، فَإِذَا لَمْ يَعْلَمْ بِهِ لَا يُمْكِنُهُ التَّحْقِظُ مِنْ ذَلِكَ فَيَكُونُ قَرَارُ الضَّمَانِ عَلَى الرَّابِطِ، أَمَّا إِذَا رَبَطَ وَالْإِبِلُ قِيَامٌ ثُمَّ قَادَهَا ضَمِنَهَا الْقَائِدُ. لِأَنَّهُ قَادٌ بَعِيرَ غَيْرِهِ بِغَيْرِ إِذْنِهِ لَا صَرِيحًا وَلَا دَلَالَةً فَلَا يَرْجِعُ بِمَا لِحَقُّهُ عَلَيْهِ.

فرمایا کہ جب کسی شخص نے قطار میں کوئی اونٹ لا کر باندھ دیا ہے اور قائد کو اس کا پتہ بھی نہیں ہے۔ اس کے بعد اس باندھے ہوئے اونٹ نے کیس بندے کو روند کر مار ڈالا ہے۔ تو کی قائد کی عاقلہ پر دیت واجب ہو جائے گی۔ کیونکہ قائد کے لئے دوسرے کے باندھنے سے قطار کی حفاظت کرنا ممکن تھا۔ مگر جب اس نے حفاظت کو ترک کر دیا ہے وہ زیادتی کرنے والا بن جائے

گا۔ اور سبب بننے کی صورت میں عاقلہ پر دیت واجب ہوا کرتی ہے۔ جس طرح قتل خطاء میں عاقلہ پر دیت واجب ہوا کرتی ہے۔ اس کے بعد قائد کی عاقلہ رابطہ کی عاقلہ سے وہ رقم لیں گے۔ کیونکہ باندھنے والا ہی قائد کی عاقلہ کو اس میں پھنسانے والا ہے جبکہ ابتدائی طور پر ان پر ضمان واجب نہ ہوگا کیونکہ ان میں سے ہر ایک مسبب ہے۔ کیونکہ چلانے کے مقابلے میں باندھنا ایسا ہے جس طرح مباشرت کے مقابلے میں تسبیب ہے۔ کیونکہ تلف ہونا یہ خود سے ملا ہوا ہے۔ تسبیب سے ملا ہوا نہیں ہے۔

مشائخ فقہاء نے یہ بات کہی ہے کہ یہ حکم اس وقت ہوگا کہ جب باندھنے والے نے اس حالت میں باندھا ہے کہ قطار چل رہی ہے۔ کیونکہ وہ بطور دلالت چلانے کا حکم دینے والا ہے۔ اور جب چلانے والا کو اس کا پتہ ہی نہیں چلا ہے تو اس کے لئے اس بات سے تحفظ ممکن نہ رہا ہے پس ثبوت ضمان باندھنے والے پر ہوگا۔ مگر جب باندھنے والے نے اس حالت میں باندھا ہے کہ اونٹ کھڑے ہیں اور کے بعد قائد نے ان کو کھینچا ہے تو اب دیت کا ضامن قائد ہوگا۔ کیونکہ اس نے دوسرے کی اجازت کے بغیر اس کے اونٹ کو کھینچا ہے۔ اور اس میں اجازت صراحت و دلالت کسی طرح بھی نہیں ہے۔ پس قائد اس ضمان کے بارے میں باندھنے والے سے رجوع نہ کرے گا۔ جو اس کو لاحق ہو چکا ہے۔

سائق کے چھوڑے گئے جانور کا پہنچ جانے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ أَرْسَلَ بِهَيْمَةً وَكَانَ لَهَا سَائِقًا فَاصَابَتْ فِي فَوْرِهَا يَضْمَنُ) لِأَنَّ الْفِعْلَ انْتَقَلَ إِلَيْهِ بِوَاسِطَةِ السَّوْقِ .

قَالَ (وَلَوْ أَرْسَلَ طَيْرًا وَسَاقَهُ فَاصَابَ فِي فَوْرِهِ لَمْ يَضْمَنْ) وَالْفَرْقُ أَنَّ بَدَنَ الْبَهِيمَةِ يَحْتَمِلُ السَّوْقَ فَاعْتَبِرَ سَوْقُهُ وَالطَّيْرُ لَا يَحْتَمِلُ السَّوْقَ فَصَارَ وُجُودُ السَّوْقِ وَعَدَمُهُ بِمَنْزِلَةٍ، وَكَذَا لَوْ أَرْسَلَ كَلْبًا وَلَمْ يَكُنْ لَهُ سَائِقًا لَمْ يَضْمَنْ، وَلَوْ أَرْسَلَهُ إِلَى صَيْدٍ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ سَائِقًا فَاخْذَ الصَّيْدَ وَقَتْلَهُ حَلٌّ .

وَوَجْهُ الْفَرْقِ أَنَّ الْبَهِيمَةَ مُخْتَارَةٌ فِي فِعْلِهَا وَلَا تَصْلُحُ نَائِبَةً عَنِ الْمُرْسِلِ فَلَا يُضَافُ فِعْلُهَا إِلَى غَيْرِهَا، هَذَا هُوَ الْحَقِيقَةُ، إِلَّا أَنَّ الْحَاجَةَ مَسَّتْ فِي الْأَصْطِيَادِ فَاضِيفَ إِلَى الْمُرْسِلِ لِأَنَّ الْأَصْطِيَادَ مَشْرُوعٌ وَلَا طَرِيقَ لَهُ سِوَاهُ وَلَا حَاجَةَ فِي حَقِّ ضَمَانِ الْعُدْوَانِ. وَرَوَى عَنْ أَبِي يُوسُفَ أَنَّهُ أَوْجَبَ الضَّمَانَ فِي هَذَا كُلِّهِ احْتِيَاظًا صِيَانَةً لِمُؤَالِ النَّاسِ .

فرمایا جب کسی شخص نے جانور کو چھوڑ دیا ہے اور سائق بھی وہی آدمی ہے اس کے بعد جانور نے اسی وقت کسی کو مارا ہے تو چھوڑنے والا اس کا ضامن ہوگا۔ کیونکہ سوق کے سبب فعل اسی کی جانب منتقل ہونے والا ہے۔

اور جب کسی بندے نے پرندے کو چھوڑ کر اس کو ہانک دیا ہے اور اس پرندے نے فوری طور پر کسی پر حملہ کر دیا ہے تو سائق اس کا ضامن نہ ہوگا۔ اور ان دونوں مسائل میں فرق اس طرح ہے کہ جانور کا بدن سوق کا احتمال رکھنے والا ہے۔ پس اس کے سائق کے

سوق کا اعتبار کیا جائے گا۔ اور جو پرندہ ہے وہ سوق کا احتمال رکھنے والا نہیں ہے۔ پس اس کا سوق ہونا یا نہ ہونا ایک حکم میں ہوگا۔ اور اسی طرح جب کسی شخص نے کتے کو چھوڑا ہے اور وہ اس کو چلانے والا نہیں ہے۔ تو چھوڑنے والا ضامن نہ ہوگا اور جب اس نے کسی شکار پر کتے کو چھوڑا ہے اور وہ اس کا سائق نہ تھا۔ اس کے بعد کتے نے شکار کو پکڑ کر اس کو قتل کر دیا ہے تو وہ شکار حلال ہو جائے گا۔ اور اس میں فرق اس طرح ہوگا کہ جانور اپنے فعل میں خود مختار ہوتا ہے۔ اور وہ چھوڑنے والے کی جانب سے نائب ہونے والا نہیں ہے۔ پس جانور کا فعل اس کے سوا کسی دوسرے کی جانب منسوب نہ کیا جائے گا۔ اور حقیقت بھی اسی طرح ہے مگر جس وقت شکار کی ضرورت ثابت ہو جائے۔ کیونکہ شکار کے لئے چھوڑنا یہ چھوڑنے والے کی جانب منسوب کیا جاتا ہے۔ اور یہ مشروع ہے۔ اور اس کے علاوہ اصطیاد کا کوئی راستہ نہیں ہے۔ اور عددان کے ضمان میں کسی حق کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔

حضرت امام ابو یوسف رحمہ اللہ سے روایت ہے کہ انہوں نے ان تمام صورتوں میں ضمان کو واجب کیا ہے تاکہ عوام کے اموال کی حفاظت کی ضرورت کو سمجھا جائے۔

راستے میں چھوڑے گئے جانور کا کسی کو زخم کر دینے کا بیان

قَالَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ : وَذَكَرَ فِي الْمَبْسُوطِ إِذَا أُرْسِلَ ذَابَّةٌ فِي طَرِيقِ الْمُسْلِمِينَ فَأَصَابَتْ فِي قَوْرِهَا فَالْمُرْسِلُ ضَامِنٌ ؛ لِأَنَّ سَيْرَهَا مُضَافٌ إِلَيْهِ مَا دَامَتْ تَسِيرُ عَلَى سَنِيهَا، وَلَوْ انْعَطَفَتْ يَمْنَةً أَوْ يَسْرَةً انْقَطَعَ حُكْمُ الْإِرْسَالِ إِلَّا إِذَا لَمْ يَكُنْ لَهُ طَرِيقٌ آخَرُ سِوَاهُ وَكَذَا إِذَا وَقَفَتْ ثُمَّ سَارَتْ بِخِلَافٍ مَا إِذَا وَقَفَتْ بَعْدَ الْإِرْسَالِ فِي الْإِصْطِيَادِ ثُمَّ سَارَتْ فَأَخَذَتْ الصَّيْدَ، لِأَنَّ تِلْكَ الْوَقْفَةَ تَحَقُّقُ مَقْصُودِ الْمُرْسِلِ لِأَنَّهُ لِيَتَمَكَّنَ مِنَ الصَّيْدِ، وَهَذِهِ تُنَافِي مَقْصُودَ الْمُرْسِلِ وَهُوَ السَّيْرُ فَيَنْقَطِعُ حُكْمُ الْإِرْسَالِ، وَبِخِلَافٍ مَا إِذَا أُرْسِلَتْ إِلَى صَيْدٍ فَأَصَابَتْ نَفْسًا أَوْ مَالًا فِي قَوْرِهَا لَا يَضْمَنُ مَنْ أُرْسَلَتْ، وَفِي الْإِرْسَالِ فِي الطَّرِيقِ يَضْمَنُ لِأَنَّ شُغْلَ الطَّرِيقِ تَعَدِّي فَيَضْمَنُ مَا تَوَلَّدَ مِنْهُ، أَمَّا الْإِرْسَالُ لِلْإِصْطِيَادِ فَمُبَاحٌ وَلَا تَسْبِيبٌ إِلَّا بِوَصْفِ التَّعَدِّي .

مصنف رحمہ اللہ نے فرمایا ہے کہ مبسوط میں یہ ذکر کیا گیا ہے کہ جب کسی شخص نے مسلمانوں کے راستے میں جانور کو چھوڑا ہے اور اس نے فوری طور پر کسی بندے کو زخمی کر ڈالا ہے۔ تو چھوڑنے والا ضامن ہوگا۔ کیونکہ جانور جب تک اپنے طریقے سے چلتا رہے گا اس وقت تک وہ چھوڑنے والے کی جانب مضاف رہے گا۔ اور جب وہ دائیں جانب یا بائیں جانب مڑ جائے گا تو اب حکم ارسال ختم ہو جائے گا ہاں البتہ جب اس کے لئے اس راستے کے سوا کوئی دوسرا راستہ نہ ہو اور اسی طرح جب سواری کو کھڑا کیا ہے اور اس کے بعد وہ چل پڑی ہے۔

اور یہ مسئلہ اس صورت مسئلہ کے خلاف ہے کہ جب کسی شخص نے شکار پر جانور کو چھوڑا ہے اور وہ چھوٹنے کے بعد رک گیا ہے اور اسکے بعد چل کر اس نے شکار کر دیا ہے کیونکہ یہاں اس کا رک جانا یہ مقصود مرسل کو ثابت کرنا تھا۔ کیونکہ وہ اس طرح شکار پر قابو

پانے کے لئے کرتا ہے۔ اور جب یہ وقفہ مرسل کے مقصد یعنی چلنے کے منافی ہے تو اس پر ارسال کا حکم ختم ہو جائے گا۔ یہ خلاف اس صورت کے کہ جب کسی شخص نے شکار پر کتے کو چھوڑا ہے اور اس نے فوری طور پر کسی جان کا مال کو ہلاک کر کے رکھ دیا ہے۔ تو مرسل ضامن نہ ہوگا۔ اور وہ راستے میں ارسال کی صورت میں ضامن ہوگا۔ کیونکہ راستے کو مصروف کرنا زیادتی ہے۔ پس اس مصروفیت سے جو اثر ظاہر ہونا ہے مرسل اس کا ضامن ہوگا۔ جبکہ شکار کے لئے جو ارسال ہے وہ مباح ہے۔ اور جب کوئی وصف زیادتی کے ساتھ سبب بننے والا ہو تو موجب ضمان ہوتا ہے۔

چھوڑے گئے جانور کا کھیتی کو خراب کر دینے کا بیان

قَالَ (وَلَوْ أَرْسَلَ بَهِيمَةً فَأَفْسَدَتْ زَرْعًا عَلَى قَوْرِهِ ضَمِنَ الْمُرْسِلُ، وَإِنْ مَالَتْ يَمِينًا أَوْ شِمَالًا) وَلَهُ طَرِيقٌ آخَرٌ لَا يَضْمَنُ لِمَا مَرَّ، وَلَوْ انْفَلَتَتْ الدَّابَّةُ فَأَصَابَتْ مَالًا أَوْ آدَمِيًّا لَيْلًا أَوْ نَهَارًا (لَا ضَمَانَ عَلَى صَاحِبِهَا) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (جَرَحُ الْعَجَمَاءِ جَبَّارٌ) وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللَّهُ: هِيَ الْمُنفِلَتَةُ، وَلَآنَ الْفِعْلَ غَيْرُ مُضَافٍ إِلَيْهِ لِعَدَمِ مَا يُوجِبُ النِّسْبَةَ إِلَيْهِ مِنَ الْإِرْسَالِ وَأَخَوَاتِهِ.

فرمایا کہ جب کسی شخص نے جانور کو چھوڑا ہے اور اس نے فوری طور پر کسی کی کھیتی کو خراب کر دیا ہے تو مرسل ضامن ہوگا۔ اور جب وہ شخص دائیں جانب یا بائیں جانب مڑ گیا ہے اور اس کے لئے کوئی دوسرا راستہ بھی تھا۔ تو مرسل ضامن نہ ہوگا اسی دلیل کے سبب سے جو گزر چکی ہے۔ اور جب وہ جانور چھوٹ گیا ہے۔ اور اس نے کسی آدمی کو یا مال کو دن کے وقت میں یا رات کے وقت میں ہلاک کر دیا ہے تو اس کے مالک پر ضمان نہ ہوگا۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے کہ جانوروں کا زخمی کرنا ضائع ہے۔ حضرت امام محمد رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ اس سے مراد وہ جانور جو چھوٹ جائے۔ کیونکہ یہ فعل مالک کی جانب منسوب نہیں ہے اور یہاں کوئی ایسا عمل نہیں ہے جو مالک کی طرح نسبت ارسال کا سبب بن سکے۔ اور اس عمل کی کوئی امثلہ بھی نہیں ہیں۔

قصاب کی بکری کی پھوڑی گئی آنکھ پر وجوب ضمان کا بیان

قَالَ (شَاةٌ لِقَصَابٍ فُقِئَتْ عَيْنُهَا فِيهَا مَا نَقَصَهَا) لِأَنَّ الْمَقْصُودَ مِنْهَا هُوَ اللَّحْمُ فَلَا يُعْتَبَرُ إِلَّا النُّقْصَانُ (وَفِي عَيْنِ بَقَرَةٍ الْجَزَارِ وَجَزُورِهِ رُبُعُ الْقِيَمَةِ، وَكَذَا فِي عَيْنِ الْحِمَارِ وَالْبُغْلِ وَالْفَرَسِ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: فِيهِ النُّقْصَانُ أَيْضًا اعْتِبَارًا بِالشَّاةِ.

وَلَنَا مَا رَوَى " (أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ قَضَى فِي عَيْنِ الدَّابَّةِ بِرُبُعِ الْقِيَمَةِ) وَهَكَذَا قَضَى عُمَرُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وَلَآنَ فِيهَا مَقَاصِدُ سِوَى اللَّحْمِ كَالْحَمْلِ وَالرُّكُوبِ وَالزَّيْنَةِ وَالْجَمَالِ وَالْعَمَلِ، فَمِنْ هَذَا الْوَجْهِ تُشَبَّهُ الْأَدَمِيُّ وَقَدْ تُمْسَكَ لِلْأَكْلِ، فَمِنْ هَذَا الْوَجْهِ تُشَبَّهُ

الْمَاكُولَاتِ لَعَمَلِنَا بِالشَّهْنِ بِشَبِّهِ الْأَدَمِيِّ فِي إِيْجَابِ الرَّبْعِ وَبِالشَّهْنِ الْآخِرِ فِي نَفْيِ
النِّصْفِ، وَلَآئِذَا إِنَّمَا يُمَكِّنُ إِقَامَةَ الْعَمَلِ بِهَا بِأَرْبَعَةِ أَعْيُنٍ عَيْنَاهَا وَعَيْنَا الْمُسْتَعْمِلِ فَكَانَهَا
ذَاتُ أَعْيُنٍ أَرْبَعَةٍ فَيَجِبُ الرَّبْعُ بِقَوَاتِ أَحَدَاهَا .

اور جب کسی قصاب کی بکری تھی۔ جس کی آنکھ کو پھوڑ دیا گیا ہے۔ تو اس میں اتنی مقدار واجب ہوگی جو اس میں نقصان ہوا ہے کیونکہ بکری سے مقصود گوشت ہوتا ہے۔ پس نقصان کا اعتبار کیا جائے گا۔
اور قصاب کی گائے کی آنکھ میں اور اس کے اونٹ میں چوتھائی قیمت واجب ہے۔ اور اسی طرح گدھے، خچر اور گھوڑے کی آنکھ میں ہے۔

حضرت امام شافعی رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ اس میں نقصان کو ادا کیا جائے گا۔ اور بکری پر قیاس کیا جائے گا۔ جبکہ ہماری دلیل اس حدیث سے ہے کہ آپ ﷺ نے جانور کی آنکھ میں چوتھائی قیمت کا فیصلہ فرمایا ہے۔ اور حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے بھی اسی طرح فیصلہ کیا ہے۔ اور اسی طرح گائے وغیرہ کے گوشت کے سوا اور بھی بہت سارے مقاصد ہیں۔ جس طرح لادنا اور سوار ہونا، زینت اور جمال اور کام کرنا ہے۔ پس انہی اسباب کے پیش نظریہ انسان کے مشابہ ہیں۔ اور بعض اوقات ان کو کھانے کے لئے بھی لیا جاتا ہے۔ پس اس سبب سے ماکولات میں سے ہو جائیں گے۔ پس ہم نے ان دونوں مشابہتوں پر عمل کیا ہے۔ کیونکہ چار آنکھوں کے ساتھ ان کے ذریعے کام کرنا ممکن ہے کیونکہ دو آنکھیں جانور کی ہیں اور دو کام کر نیوالے کی ہیں پس چار آنکھوں والا ہوا۔ اور ان میں کسی ایک کے بھی ختم ہو جانے پر چوتھائی قیمت واجب ہو جائے گی۔

سواری کا بدک کر کسی کو ٹکر مار دینے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ سَارَ عَلَى دَابَّةٍ فِي الطَّرِيقِ فَضَرَبَهَا رَجُلٌ أَوْ نَحَسَهَا فَفَفَحَتْ رَجُلًا أَوْ ضَرَبَتْهُ
بِيَدِهَا أَوْ نَفَرَتْ فَصَدَمَتْهُ فَقَتَلَتْهُ كَانَ ذَلِكَ عَلَى النَّاحِسِ دُونَ الرََّاكِبِ) هُوَ الْمَرْوِيُّ عَنْ
عُمَرَ وَابْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، وَلَآَنَّ الرََّاكِبَ وَالْمَرْكَبَ مَذْفُوعَانِ بِدَفْعِ النَّاحِسِ
فَأُضِيفَ فِعْلُ الدَّابَّةِ إِلَيْهِ كَأَنَّهُ فَعَلَهُ بِيَدِهِ، وَلَآَنَّ النَّاحِسَ مُتَعَدٍّ فِي تَسْبِيهِهِ وَالرََّاكِبُ فِي فِعْلِهِ
غَيْرُ مُتَعَدٍّ فَيَتَرَجَّحُ جَانِبُهُ فِي التَّغْرِيمِ لِلتَّعَدِّي، حَتَّى لَوْ كَانَ وَاقِفًا دَابَّتُهُ عَلَى الطَّرِيقِ يَكُونُ
الضَّمَانُ عَلَى الرََّاكِبِ وَالنَّاحِسِ نِصْفَيْنِ لَآَنَّهُ مُتَعَدٍّ فِي الْإِيقَافِ أَيْضًا .

فرمایا کہ جب کوئی شخص سواری پر سوار ہو کر جا رہا تھا کہ جانور کو کسی بندے نے مار دیا ہے یا کسی نے جانور آرا مارا ہے یا سواری نے کسی دولتی ماردی ہے یا اس کو اپنے اگلے پاؤں سے مارا ہے یا وہ بدک گئی اور اس نے کسی کو ٹکر مار کر مار دیا ہے تو اس کا ضمان آری مارنے والے پر ہوگا۔ سوار پر ضمان نہ ہوگا۔

حضرت عبداللہ بن عمر، حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہما سے اسی طرح روایت کیا گیا ہے۔ کیونکہ ناخس کے عمل سے سوار اور

سواری کو دھکا لگا ہے۔ پس سواری کا فعل ناخس یعنی سوا چھو نے والے کی جانب منسوب ہوگا۔ اور یہ اسی طرح ہو جائے گا کہ جس طرح ناخس نے یہ کام اپنے ہاتھ کے ساتھ کیا ہے۔ کیونکہ ناخس اپنے سبب سے زیادتی کرنے والا ہے۔ جبکہ سوار اپنے فعل سے زیادتی کرنے والا نہیں ہے۔ پس زیادتی کے سبب سے ضمان کے بارے میں ناخس کی جانب کو ترجیح دی جائے گی۔ مگر جب سوار راستے میں سواری لے کر کھڑا ہے اور راکب اور ناخس پر نصف نصف ضمان واجب ہو جائے گا۔ کیونکہ سواری کو کھڑا رکھنے کے سبب سوار بھی زیادتی کرنے والا ہے۔

سواری کا ناخس کو لات مارنے کے سبب خون ناخس کے ضائع جانے کا بیان

قَالَ (وَإِنْ نَفَحَتْ النَّاخِسَ كَانَ دَمُهُ هَذَرًا) لِأَنَّهُ بِمَنْزِلَةِ الْجَانِي عَلَى نَفْسِهِ (وَإِنْ أَلْقَتْ الرَّاكِبَ فَقَتَلَتْهُ كَانَ دِيَّتُهُ عَلَى عَاقِلَةِ النَّاخِسِ) لِأَنَّهُ مُتَعَدٍّ فِي تَسْبِيهِ وَفِيهِ الدِّيَّةُ عَلَى الْعَاقِلَةِ قَالَ (وَلَوْ وَكَبْتُ بِنَخِيسِهِ عَلَى رَجُلٍ أَوْ وَطِئْتُهُ فَقَتَلْتُهُ كَانَ ذَلِكَ عَلَى النَّاخِسِ دُونَ الرَّاكِبِ) لِمَا بَيَّنَّا، وَالْوَاقِفُ فِي مَلِكِهِ وَالَّذِي يَسِيرُ فِي ذَلِكَ سَوَاءٌ .

وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ أَنَّهُ يَجِبُ الضَّمَانُ عَلَى النَّاخِسِ وَالرَّاكِبِ نِصْفَيْنِ، لِأَنَّ التَّلَفَ حَصَلَ بِثَقَلِ الرَّاكِبِ وَوُطِئَ الدَّابَّةُ، وَالثَّانِي مُضَافٌ إِلَى النَّاخِسِ فَيَجِبُ الضَّمَانُ عَلَيْهِمَا، وَإِنْ نَخَسَهَا بِإِذْنِ الرَّاكِبِ كَانَ ذَلِكَ بِمَنْزِلَةِ فِعْلِ الرَّاكِبِ لَزُ نَخَسَهَا، وَلَا ضَمَانَ عَلَيْهِ فِي نَفْحَتِهَا لِأَنَّهُ أَمَرُهُ بِمَا يَمْلِكُهُ، إِذَا النُّخْسُ فِي مَعْنَى السُّوقِ فَصَحَّ أَمْرُهُ بِهِ، وَانْتَقَلَ إِلَيْهِ لِمَعْنَى الْأَمْرِ .

فرمایا کہ جب سواری نے ناخس کو لات ماری ہے تو ناخس کا خون ضائع ہو جائے گا۔ کیونکہ وہ اپنی جان پر جنایت کرنے والا ہے۔ اور جب سواری نے سوار کو گر کر اس کو قتل کر دیا ہے تا ناخس کی عاقلہ پر سوار کی دیت واجب ہو جائے گی۔ کیونکہ اپنے سبب سے زیادتی کرنے والا ہے۔ اور اس طرح عاقلہ پر دیت واجب ہوا کرتی ہے۔

اور جب ناخس کے سوا چھو نے کے سبب سواری کسی پر کود گئی ہے۔ یا اس نے کسی کو روند کا مار دیا ہے تو ضمان ناخس پر ہوگا۔ سوار پر ضمان نہ ہوگا اسی دلیل کے سبب سے جو ہم نے بیان کر دی ہے۔ اور اپنی ملکیت میں کھڑا ہونے والا آدمی اور اپنی ملکیت میں چلنے والا یہ دونوں برابر ہیں۔

حضرت امام ابو یوسف رحمہ اللہ سے روایت ہے کہ ناخس اور سوار دونوں پر نصف نصف ضمان واجب ہوگا۔ کیونکہ سوار کا بوجھ اور سواری کے روند ڈالنے کے سبب جان ضائع ہوئی ہے۔ اور دوسرا ناخس کی جان منسوب ہے۔ پس دونوں پر ضمان واجب ہوگا۔ اور جب ناخس نے سوار کی اجازت سے سواری کو آری ماری ہے تو یہ سوار کے فعل کے حکم میں ہوگا۔ اور جب سوار اسے آرا مارتا اور جانور کی دوتی مارنے کی حالت میں ناخس پر ضمان نہ ہوگا۔ کیونکہ سوار نے ناخس کو اس چیز کا حکم دیا ہے جس کو وہ مالک ہے۔ کیونکہ نخس سوق کے حکم میں ہے۔ پس سوار کے لئے اس کو حکم دینا درست ہوگا۔ اور یہاں پر سبب حکم دینے کے سبب آمر کی جانب منتقل ہو جانے

والا ہے۔

سواری کے چلتے ہوئے روندنے کے سبب راکب و ناخس پر ضمان کا بیان

قَالَ (وَلَوْ وَطِئَتْ رَجُلًا فِي سَيْرِهَا وَقَدْ نَخَسَهَا النَّخْسُ بِإِذْنِ الرَّاَكِبِ فَالِدِيَّةُ عَلَيْهِمَا نِصْفَيْنِ جَمِيعًا إِذَا كَانَتْ فِي قَوْرِهَا الَّذِي نَخَسَهَا) لِأَنَّ سَيْرَهَا فِي تِلْكَ الْحَالَةِ مُضَافٌ إِلَيْهِمَا، وَالْإِذْنُ يَتَنَاوَلُ فِعْلَهُ مِنْ حَيْثُ السَّوْقُ وَلَا يَتَنَاوَلُهُ مِنْ حَيْثُ إِنَّهُ إِتْلَافٌ، فَمِنْ هَذَا الْوَجْهِ يَفْتَصِرُ عَلَيْهِ، وَالرُّكُوبُ وَإِنْ كَانَ عِلَّةً لِلْوُطْءِ فَالنَّخْسُ لَيْسَ بِشَرْطٍ لِهَذِهِ الْعِلَّةِ بَلْ هُوَ شَرْطٌ أَوْ عِلَّةٌ لِلسَّيْرِ وَالسَّيْرُ عِلَّةٌ لِلْوُطْءِ وَبِهَذَا لَا يَتَرَجَّعُ صَاحِبُ الْعِلَّةِ، كَمَنْ جَرَحَ إِنْسَانًا فَوَقَعَ فِي بُشْرٍ حَفَرَهَا غَيْرُهُ عَلَى قَارِعَةِ الطَّرِيقِ وَمَاتَ فَالِدِيَّةُ عَلَيْهِمَا لِمَا أَنَّ الْحَفَرَ شَرْطٌ عِلَّةٌ أُخْرَى دُونَ عِلَّةِ الْجُرْحِ كَذَا هَذَا. ثُمَّ قِيلَ: يَرْجِعُ النَّخْسُ عَلَى الرَّاَكِبِ بِمَا ضَمِنَ فِي الْإِيطَاءِ لِأَنَّهُ فَعَلَهُ بِأَمْرِهِ.

وَقِيلَ: لَا يَرْجِعُ وَهُوَ الْأَصَحُّ فِيمَا آرَاهُ، لِأَنَّهُ لَمْ يَأْمُرْهُ بِالْإِيطَاءِ وَالنَّخْسُ يَنْفَصِلُ عَنْهُ، وَصَارَ كَمَا إِذَا أَمَرَ صَبِيًّا يَسْتَمْسِكُ عَلَى الدَّابَّةِ بِتَسْيِيرِهَا فَوَطِئَتْ إِنْسَانًا وَمَاتَ حَتَّى ضَمَّنَ عَاقِلَةً الصَّبِيِّ فَإِنَّهُمْ لَا يَرْجِعُونَ عَلَى الْأَمْرِ لِأَنَّهُ أَمْرُهُ بِالتَّسْيِيرِ وَالْإِيطَاءُ يَنْفَصِلُ عَنْهُ، وَكَذَا إِذَا نَاولَهُ سِلَاحًا فَقَتَلَ بِهِ آخَرَ حَتَّى ضَمِنَ لَا يَرْجِعُ عَلَى الْأَمْرِ، ثُمَّ النَّخْسُ إِنَّمَا يَضْمَنُ إِذَا كَانَ الْإِيطَاءُ فِي قَوْرِ النَّخْسِ حَتَّى يَكُونَ السَّوْقُ مُضَافًا إِلَيْهِ، وَإِذَا لَمْ يَكُنْ فِي قَوْرِ ذَلِكَ فَالضَّمَانُ عَلَى الرَّاَكِبِ لِانْقِطَاعِ أَثَرِ النَّخْسِ فَبَقِيَ السَّوْقُ مُضَافًا إِلَى الرَّاَكِبِ عَلَى الْكَمَالِ

اور جب سواری نے چلتے ہوئے کسی شخص کو روند دیا ہے جبکہ اس کی اجازت سے ناخس نے اس کو آری ماری تھی۔ تو ان دونوں پر آدمی آدمی دیت واجب ہو جائے گی۔ لیکن اس میں شرط یہ ہے کہ روند ڈالنا یہ نخس کے فوری بعد ہو۔ کیونکہ اس طرح سواری کا چلنا سوار اور ناخس کی جانب منسوب ہے۔ اور ناخس کے لئے جو اجازت ہے وہ چلانے کے فعل کو شامل ہے۔ جبکہ تلف کرنے کے عمل میں اس کو شامل نہیں ہے۔ پس اس طرح تلف کرنا یہ ناخس پر منحصر ہو جائے گا۔ اور سوار اگرچہ روندنے کی علت ہے مگر نخس اس علت کی شرط نہیں ہے۔ بلکہ نخس یہ چلنے کی شرط ہے یا پھر علت ہے۔ اور چلنا روندنے کی علت ہے۔ لہذا علت والے کو ترجیح حاصل نہیں ہے جس طرح یہ صورت ہے کہ جب کسی شخص نے کسی آدمی کو زخمی کر دیا ہے اس کے بعد مجروح کسی ایسے کنوئیں میں گر گیا ہے جس طرح کو جارج کے سوا کسی دوسرے نے شارع عام پر کھودا ہے اور زخمی مر جائے تو جارج اور کھودنے والا دونوں پر دیت واجب ہو جائے گی۔ کیونکہ کھودنا یہ دوسری علت کی شرط ہے یہ علت زخم کی شرط نہیں ہے۔ اور یہ مسئلہ بھی اسی طرح ہے۔

اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ روندنے کی صورت میں ناخس جتنی مقدار کا ضامن بنا ہے وہ اس کو سوار سے واپس لے گا کیونکہ ناخس

نے یہ کام سوار کے حکم سے کیا ہے۔ اور دوسرا قول یہ ہے کہ ناخس رجوع نہ کرے گا۔ اور میری رائے کے مطابق درست یہی ہے کیونکہ جب سوار نے اس کو روندنے کا حکم نہیں دیا ہے اور ناخس جو ہے یہ روندنے سے الگ ہے۔ تو یہ اسی طرح ہو جائے گا جس طرح کسی بچے کو جو جانور پر بیٹھ سکتا ہے اس کو جانور کو چلانے کا حکم دیا ہے۔ اور اس نے کسی شخص کو روند ڈالا ہے اور وہ فوت ہو گیا ہے حتیٰ کہ اس کے بچے کی عاقلہ اس کے ضامن بن جائے گی۔ تو وہ لوگ آمر سے رجوع کرنے والے نہ ہوں گے۔ کیونکہ حکم دینے والے نے بچے کو سواری چلانے کا حکم دیا ہے۔ اور روندنا یہ چلانے کے سوا ہوتا ہے۔ اور اسی طرح جب کسی شخص نے بچے کو اسلحہ دیا ہے اور اس بچے نے دوسرے کو قتل کر دیا ہے تو وہ اس کا ضامن ہوا ہے تو وہ آمر سے رجوع نہ کرے گا۔

اور اس کے بعد ناخس اس وقت ضامن بنے گا کہ جب روندنا یہ ناخس کے ساتھ ہی پایا جائے۔ کہ سوق ناخس کی جانب منسوب ہو سکے۔ اور جب روندنا فوری طور پر نہیں ہے تو سارا ضمان سوار پر ہوگا۔ کیونکہ ناخس کا اثر ختم ہو چکا ہے۔ پس چلانا یہ مکمل طور پر سوار کی جانب منسوب ہوگا۔

ناخس کے سبب چھوٹ جانے والی سواری کے حملہ کرنے کا بیان

(وَمَنْ قَادَ دَابَّةً فَنَخَسَهَا رَجُلٌ فَأَنْفَلَتْ مِنْ يَدِ الْقَائِدِ فَأَصَابَتْ فِي فَوْرِهَا فَهُوَ عَلَى النَّاخِسِ وَكَذَا إِذَا كَانَ لَهَا سَائِقٌ فَنَخَسَهَا غَيْرُهُ لِأَنَّهُ مُضَافٌ إِلَيْهِ، وَالنَّاخِسُ إِذَا كَانَ عَبْدًا فَالضَّمَانُ فِي رَقَبَتِهِ، وَإِنْ كَانَ صَبِيًّا فَفِي مَالِهِ لِأَنَّهُمَا مُوَآخَذَانِ بِأَفْعَالِهِمَا) وَلَوْ نَخَسَهَا شَيْءٌ مَتَّصُوبٌ فِي الطَّرِيقِ فَتَفَحَّطَ إِنْسَانًا فَقَتَلَتْهُ فَالضَّمَانُ عَلَى مَنْ نَصَبَ ذَلِكَ الشَّيْءَ لِأَنَّهُ مُتَعَدٍّ بِشَغْلِ الطَّرِيقِ فَأُضِيفَ إِلَيْهِ كَأَنَّهُ نَخَسَهَا بِفِعْلِهِ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ .

اور جب کسی شخص نے سواری کو کھینچا ہے اور دوسرے بندے نے اس کو آری ماری اور وہ جانور قائد سے چھوٹ گیا اور اس نے کسی پر کو مارا ہے تو اس کا ضامن ناخس پر ہوگا۔ اور اسی طرح جب کسی جانور کا سائق ہے اور سائق کے سوا کسی دوسرے نے اس کو ناخس کیا ہے کیونکہ جانور کا فعل ناخس کی جانب منسوب ہوگا۔ اور ناخس جب غلام ہے تو ضمان اس کی گردن میں واجب ہو جائے گا اور جب وہ بچہ ہے تو اس کے مال میں واجب ہو جائے گا کیونکہ غلام اور بچہ ان دونوں کے افعال کو اخذ کیا جاتا ہے۔

اور جب راستے میں کھڑی ہوئی کوئی چیز سواری کو چبھ گئی ہے اور اس سواری نے کسی شخص کو روند کر قتل کر دیا ہے تو اس چیز کو کھڑا کرنے والے شخص پر ضمان واجب ہو جائے گا کیونکہ وہ راستے کو گھیرنے کے سبب زیادتی کرنے والا ہے۔ پس سواری کا فعل اس کی جانب منسوب کر دیا جائے گا۔ تو یہ اسی طرح ہو جائے گا کہ جب کھڑا کرنے والے نے اپنے فعل سے سواری کو ناخس کیا ہے۔ اور اللہ ہی سب سے زیادہ جاننے والا ہے۔

بَابُ جِنَايَةِ الْمَمْلُوكِ وَالْجِنَايَةِ عَلَيْهِ

﴿یہ باب جنایت مملوک اور اس پر جنایت کے بیان کے بیان ہے﴾

باب جنایت مملوک کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابر قی حنفی رحمہ اللہ لکھتے ہیں کہ مصنف رحمہ اللہ جب جنایت مالک یعنی آزاد کی جنایت سے فارغ ہوئے ہیں تو اس کے بعد انہوں نے مملوک یعنی غلام کی جنایت سے متعلق احکام کو بیان کرنا شروع کر دیا ہے۔ اور اس کے مؤخر ہونے کا سبب مرتبے میں انحطاط ہے۔ لہذا فقہی مطابقت واضح ہے۔ (عنایہ شرح الہدایہ، کتاب دیات، بیروت)

جنایت مملوک و دیت کے شرعی مآخذ کا بیان

حضرت امام مالک رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ سعید بن مسیب اور سلیمان بن یسار کہتے تھے کہ غلام کے موضعہ میں اس کی قیمت کا بیسواں حصہ دینا ہوگا۔

حضرت امام مالک رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ مروان بن حکم فیصلہ کرتا تھا اس شخص پر جو زخمی کرے غلام کو کہ جس قدر اس زخم کی وجہ سے اس کی قیمت میں نقصان ہوا وہ ادا کرے۔

حضرت امام مالک رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ ہمارے نزدیک یہ حکم ہے کہ غلام کے موضعہ میں اس کی قیمت کا بیسواں حصہ اور منقلہ میں دسواں حصہ اور بیسواں حصہ اور مامومہ اور جافہ میں تیسرا حصہ دینا ہوگا سوائے ان کے اور طرح کے زخموں میں جس قدر قیمت میں نقصان ہو گیا دینا ہوگا جب وہ غلام اچھا ہو جائے تب دیکھیں گے کہ اس کی قیمت اس زخم سے پہلے کیا تھی اور اب کتنی ہے۔ جس قدر کمی ہوگی وہ دینی ہوگی۔

حضرت امام مالک رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ جب غلام کا ہاتھ یا پاؤں کوئی شخص توڑ ڈالے پھر وہ اچھا ہو جائے تو کچھ تاوان نہیں ہوگا البتہ اگر کسی قدر نقصان رہ جائے تو اس کا تاوان دینا ہوگا۔

حضرت امام مالک رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ غلاموں میں اور لونڈیوں میں قصاص کا حکم مثل آزادوں کے ہوگا اگر غلام لونڈی کو قصداً قتل کرے تو غلام بھی قتل کیا جائے گا اگر اس کو زخمی کرے وہ بھی زخمی کیا جائے گا ایک غلام نے دوسرے غلام کو عمار مار ڈالا تو مقتول کے مولیٰ کو اختیار ہوگا چاہے قاتل کو قتل کرے چاہے دیت یعنی اپنے غلام کی قیمت لے لے۔ قاتل کے مولیٰ کو اختیار ہے چاہے مقتول کی قیمت ادا کرے اور قاتل کو اپنے پاس رہنے دے چاہے قاتل ہی کو حوالے کر دے اس سے زیادہ اور کچھ لازم نہ آئے گا۔

اب جب مقتول کا مولیٰ دیت پر راضی ہو کر قاتل کو لے لے تو پھر اس کو قتل نہ کرے۔ اسی طرح اگر ایک غلام دوسرے غلام کا ہاتھ یا پاؤں کاٹے تو اس کے قصاص کا بھی یہی حکم ہے۔

حضرت امام مالک رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ اگر مسلمان غلام کسی یہودی یا نصرانی کو زخمی کرے تو غلام کے مولیٰ کو اختیار ہے چاہے دیت دے یا غلام کو حوالے کر دے تو اس غلام کو بیچ کر اس کی دیت ادا کریں گے مگر وہ غلام یہودی یا نصرانی کے پاس رہ نہیں سکتا (کیونکہ مسلمان کو کافر کا محکوم کرنا درست نہیں)۔ (موطا امام مالک: جلد اول: حدیث نمبر 1439)

غلام کی جنایت پر آقا سے فدیہ یا حوالے کرنے کے مطالبہ کا بیان

قَالَ (وَإِذَا جَنَى الْعَبْدُ جُنَايَةً خَطَا قِيلَ لِمَوْلَاهُ: إِمَّا أَنْ تَدْفَعَهُ بِهَا أَوْ تَفْدِيَهُ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: جُنَايَتُهُ فِي رَقَبَتِهِ يَبَاعُ فِيهَا إِلَّا أَنْ يَقْضَى الْمَوْلَى الْأَرْضَ، وَقَائِدَةُ الْاِخْتِلَافِ فِي اتِّبَاعِ الْجَانِي بَعْدَ الْعِتْقِ. وَالْمَسْأَلَةُ مُخْتَلِفَةٌ بَيْنَ الصَّحَابَةِ رِضْوَانُ اللَّهِ عَلَيْهِمْ.

لَهُ أَنْ الْأَصْلُ فِي مُوجِبِ الْجُنَايَةِ أَنْ يَجِبَ عَلَى الْمُتْلِفِ لِأَنَّهُ هُوَ الْجَانِي، إِلَّا أَنْ الْعَاقِلَةُ تَحْمِلُ عَنْهُ، وَلَا عَاقِلَةَ لِلْعَبْدِ لِأَنَّ الْعَقْلَ عِنْدِي بِالْقَرَابَةِ وَلَا قَرَابَةَ بَيْنَ الْعَبْدِ وَمَوْلَاهُ فَتَجِبُ فِي ذِمَّتِهِ كَمَا فِي الدِّينِ. وَيَتَعَلَّقُ بِرَقَبَتِهِ يَبَاعُ فِيهِ كَمَا فِي الْجُنَايَةِ عَلَى الْمَالِ.

وَلَنَا أَنَّ الْأَصْلَ فِي الْجُنَايَةِ عَلَى الْإِنْسَانِ حَالَةُ الْخَطَا أَنْ تَتَبَاعَدَ عَنِ الْجَانِي تَحَرُّزًا عَنْ اسْتِنْصَالِهِ وَالْإِجْحَافِ بِهِ، إِذْ هُوَ مَعْدُورٌ فِيهِ حَيْثُ لَمْ يَتَعَمَّدَ الْجُنَايَةَ، وَتَجِبُ عَلَى عَاقِلَةِ الْجَانِي إِذَا كَانَ لَهُ عَاقِلَةٌ، وَالْمَوْلَى عَاقِلَتُهُ لِأَنَّ الْعَبْدَ يَسْتَنْصِرُ بِهِ، وَالْأَصْلُ فِي الْعَاقِلَةِ عِنْدَنَا النُّصْرَةُ حَتَّى تَجِبَ عَلَى أَهْلِ الدِّيَّانِ.

بِخِلَافِ الدِّمِيِّ لَا تَهْمُ لَا يَتَعَاوَلُونَ فِيمَا بَيْنَهُمْ فَلَا عَاقِلَةَ فَتَجِبُ فِي ذِمَّتِهِ صِيَانَةٌ لِلدِّمِ عَنْ الْهَدَرِ، وَبِخِلَافِ الْجُنَايَةِ عَلَى الْمَالِ؛ لِأَنَّ الْعَوَاقِلَ لَا تَعْقِلُ الْمَالِ، إِلَّا أَنَّهُ يُخَيَّرُ بَيْنَ الدَّفْعِ وَالْفِدَاءِ لِأَنَّهُ وَاحِدٌ، وَفِي اثْبَاتِ الْخَيْرَةِ نَوْعٌ تَخْفِيفٍ فِي حَقِّهِ كَيْ لَا يُسْتَأْصَلَ، غَيْرَ أَنَّ الْوَاجِبَ الْأَصْلِيَّ هُوَ الدَّفْعُ فِي الصَّحِيحِ، وَلِهَذَا يَسْقُطُ الْمَوْجِبُ بِمَوْتِ الْعَبْدِ لِفَوَاتِ مَحَلِّ الْوَاجِبِ وَإِنْ كَانَ لَهُ حَقُّ النُّقْلِ إِلَى الْفِدَاءِ كَمَا فِي مَالِ الزَّكَاةِ، بِخِلَافِ مَوْتِ الْجَانِي الْحُرِّ لِأَنَّ الْوَاجِبَ لَا يَتَعَلَّقُ بِالْحُرِّ اسْتِيفَاءً فَصَارَ كَالْعَبْدِ فِي صَدَقَةِ الْفِطْرِ.

فرمایا کہ جب کسی غلام نے غلطی سے کوئی جنایت کی ہے تو اس کے آقا سے کہہ دیا جائے گا کہ تم اس غلام کے جنایت کے بدلے میں ہمارے حوالے کر دو یا اس کا فدیہ ادا کرو۔

حضرت امام شافعی رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ غلام کی جنایت اس کی گردن میں واجب ہے۔ اور اس میں غلام کو بچ دیا جائے گا ہاں البتہ جب آقا ارش کو ادا کرے۔ اور اس اختلاف کا فائدہ تب ہوگا کہ جب آزادی کے بعد مجرم کا پیچھا کیا جائے۔ اور یہ مسئلہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے درمیان بھی اختلافی تھا۔ امام شافعی رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ جنایت کو واجب کرنے میں قانون یہ ہے کہ وہ موجب متلف پر واجب ہو۔ کیونکہ تلف کرنے والا ہی مجرم ہے۔ مگر اس کی جانب سے عاقلہ ادا کرتے ہیں۔ اور غلام کی کوئی عاقلہ نہیں ہے۔ کیونکہ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک مدد قرابت کے سبب ہوتی ہے۔ اور غلام اور اس کے آقا کے درمیان کوئی قرابت نہیں ہے۔ پس غلام کے ذمہ پردیت واجب ہو جائے گی۔ جس طرح ذمی میں ہوتا ہے۔ اور یہ وجوب غلام کی گردن سے متعلق ہے۔ جس طرح اس کو جب بچ دیا جائے جس طرح مال کی جنایت میں ہوتا ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ خطاء کی صورت میں انسان پر جنایت کے بارے میں ہمارے نزدیک قانون یہ ہے کہ دیت مجرم سے دور ہے۔ تاکہ جانی سے جڑ سے اکھاڑنے اور اس کو پریشانی سے بچایا جاسکے۔ کیونکہ خطاء میں وہ معذور ہے۔ اس لئے کہ وہ جنایت کا ارادہ کرنے والا نہیں ہے۔ اور جب جانی کی عاقلہ ہے تو دیت ان پر واجب ہوگی۔ اور آقا غلام کی عاقلہ ہو جائے گا۔ کیونکہ غلام آقا سے مدد مانگنے والا ہے۔ اور ہمارے نزدیک عاقلہ میں اصل مدد ہے۔ یہاں تک کہ اہل دیوان پردیت واجب ہے۔

جبکہ ذمی میں ایسا نہیں ہے۔ کیونکہ وہ آپس میں دیت ادا کرنے والے نہیں ہیں۔ کیونکہ ان کی مدد کرنے والی برادری نہیں ہے تو اس خون کا ضائع ہونے سے بچانے کے لئے ذمی کی ذمہ داری پردیت ہوگی۔ اور مال والی دیت میں ایسا نہیں ہے۔ کیونکہ مدد کرنے والے برادری مال دیت ادا کرنے والی نہیں ہے۔ البتہ غلام دینے یا فدیہ دینے کے درمیان آقا کو اختیار دیا جائے گا۔ کیونکہ آقا ایک ہے۔ اور اختیار ثابت کرنے میں اس کے حق میں آسانی ہے۔ کہ اس کا استیصال نہ کر دیا جائے۔

مگر درست روایت کے مطابق اصل غلام کا دینا واجب ہے کیونکہ غلام کے فوت ہو جانے کے سبب محل وجوب نہ ہونے کی وجہ سے موجب ساقط ہو چکا ہے۔ اگرچہ آقا کو فدیہ ادا کرنے کی طرف انتقال کا حق ہے۔ جس طرح مال زکوٰۃ میں یہی حق ہے۔ جبکہ آزاد مجرم کی موت میں ایسا نہیں ہے۔ کیونکہ واجب وصولی کے اعتبار سے آزاد سے متعلق ہونے والا نہیں ہے۔ پس یہ صدقہ فطر میں غلام کی مثل ہو جائے گا۔

غلام دینے کے سبب ولی جنایت کا مالک ہو جانے کا بیان

قَالَ (فَإِنْ دَفَعَهُ مَلِكُهُ وَلِيُّ الْجَنَائَةِ وَإِنْ فَدَاهُ فَدَاهُ بِأَرْشِهَا وَكُلُّ ذَلِكَ يُلْزَمُ حَالًا) أَمَّا الدَّفْعُ فَلِأَنَّ التَّاجِيلَ فِي الْأَعْيَانِ بَاطِلٌ وَعِنْدَ اخْتِيَارِهِ الْوَاجِبَ عُيِّنَ .

وَأَمَّا الْفِدَاءُ فَلِأَنَّهُ جَعَلَ بَدَلًا عَنِ الْعَبْدِ فِي الشَّرْعِ وَإِنْ كَانَ مُقَدَّرًا بِالْمُتْلَفِ وَلِهَذَا سُمِّيَ فِدَاءً فَيَقُومُ مَقَامَهُ وَيَأْخُذُ حُكْمَهُ فَلِهَذَا وَجِبَ حَالًا كَالْمُبْدَلِ (وَأَيُّهُمَا اخْتَارَهُ وَفَعَلَهُ لَا شَيْءَ

لَوْلِي الْجَنَائَةِ غَيْرُهُ) أَمَّا الدَّفْعُ فَلِأَنَّ حَقَّهُ مُتَعَلِّقٌ بِهِ، فَإِذَا خَلَّى بَيْنَهُ وَبَيْنَ الرَّقَبَةِ سَقَطَ .
وَأَمَّا الْفِدَاءُ فَلِأَنَّهُ لَا حَقَّ لَهُ إِلَّا الْأَرْضُ، فَإِذَا أَوْفَاهُ حَقَّهُ سَلَّمَ الْعَبْدَ لَهُ، فَإِنْ لَمْ يَخْتَرْ شَيْئًا حَتَّى
مَاتَ الْعَبْدُ بَطَلَ حَقُّ الْمَجْنِيِّ عَلَيْهِ لِفَوَاتِ مَحَلِّ حَقِّهِ عَلَى مَا بَيَّنَّاهُ، وَإِنْ مَاتَ بَعْدَ مَا اخْتَارَ
الْفِدَاءَ لَمْ يَبْرَأَ لِتَحَوُّلِ الْحَقِّ مِنْ رَقَبَةِ الْعَبْدِ إِلَى ذِمَّةِ الْمَوْلَى .

اور جب آقا نے غلام دے دیا ہے تو جنایت کا ولی اس کا مالک بن جائے گا۔ اور جب آقا فدیہ دینا چاہتا ہے تو جنایت کے ارش کی مقدار برابر فدیہ ادا کرے۔ اور ان میں ہر ایک اسی حالت میں آقا پر لازم ہو جائے گا۔ البتہ جہاں تک غلام دینا ہے تو وہ اس سبب سے ہے کہ اعیان میں عجلت باطل ہے۔ اور آقا کا غلام کو دینے کے وقت جو چیز واجب ہے۔ اور وہ عین ہے۔ اور جہاں تک فدیہ دینے کا معاملہ ہے تو وہ فوری طور پر ادا کرنا ہوگا۔ کیونکہ اس کو شریعت نے غلام کا بدل قرار دیا ہے۔ خواہ ہلاک شدہ کے ساتھ مقدر ہو۔ اسی سبب سے اس کا نام فدیہ ہے۔ پس فدیہ غلام کے قائم مقام ہوگا۔ اور غلام کے حکم کو لینے والا ہوگا۔ اور مبدل کی طرح وہ بھی اسی حالت میں واجب الاداء ہے۔

اور ان دونوں میں سے جس کو آقا نے منتخب کر کے ادا کر دیا ہے تو اس کے سوا ولی جنایت کے لئے کچھ نہ ہوگا۔ اور غلام دینا اس سبب سے ہے کہ ولی کا حق غلام کے ساتھ متعلق ہے۔ اور جب آقا نے ولی جنایت اور غلام کے درمیان تخلیہ کر دیا ہے تو حق کا مطالبہ ساقط ہو جائے گا۔ البتہ جو فدیہ دینا ہے وہ اس لئے کہ ارش کے سوا ولی کا کوئی حق نہیں ہے۔ اور جب آقا نے ولی کو پورا حق دے دیا ہے۔ تو غلام آقا کے لئے سالم رہ جائے گا۔ مگر جب آقا نے کچھ بھی اختیار نہیں کیا ہے۔ حتیٰ کہ وہ غلام فوت ہو گیا ہے۔ تو مجنی علیہ کا حق باطل ہو جائے گا۔ کیونکہ اس کے حق کا محل فوت ہو گیا ہے۔ جس طرح ہم بیان کر آئے ہیں۔ اور جب آقا کا فدیہ کو اختیار کر لینے کے بعد غلام فوت ہو گیا ہے۔ تو اب بھی آقا بری نہ ہوگا۔ کیونکہ جنایت کے ولی کا حق غلام کی گردن میں ہونے کی وجہ سے حق کے ذمہ داری کی طرف منتقل ہو گیا ہے۔

مجرم کی جنایت ثانیہ کا حکم جنایت اولیٰ کی طرح ہونے کا بیان

قَالَ (فَإِنْ عَادَ فَجَنَى كَانَ حُكْمُ الْجَنَائَةِ الثَّانِيَةِ كَحُكْمِ الْجَنَائَةِ الْأُولَى) مَعْنَاهُ بَعْدَ الْفِدَاءِ لِأَنَّهُ لَمَّا طَهَّرَ عَنِ الْجَنَائَةِ بِالْفِدَاءِ جُعِلَ كَأَنْ لَمْ تَكُنْ، وَهَذَا ابْتِدَاءُ جَنَائَةٍ .

قَالَ (وَإِنْ جَنَى جَنَائَتَيْنِ قِيلَ لِلْمَوْلَى إِمَّا أَنْ تَدْفَعَهُ إِلَى وَلِيِّ الْجَنَائَتَيْنِ يَفْتَسِمَانِيهِ عَلَى قَدْرِ حَقِّهِمَا وَإِمَّا أَنْ تَفْدِيَهُ بِأَرْضٍ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا) لِأَنَّ تَعَلُّقَ الْأَوَّلِ بِرَقَبَتِهِ لَا يَمْنَعُ تَعَلُّقَ الثَّانِيَةِ بِهَا كَالذُّيُونِ الْمُتَلَا حِقَّةً؛ أَلَا تَرَى أَنَّ مِلْكَ الْمَوْلَى لَمْ يَمْنَعْ تَعَلُّقَ الْجَنَائَةِ فَحَقُّ الْمَجْنِيِّ عَلَيْهِ الْأَوَّلِ أَوْلَى أَنْ لَا يُمْنَعَ، وَمَعْنَى قَوْلِهِ عَلَى قَدْرِ حَقِّهِمَا عَلَى قَدْرِ أَرْضِ جَنَائَتِهِمَا،

فرمایا کہ جب مجرم نے دوسری بار جنایت کر ڈالی ہے تو اس کا حکم بھی پہلے والی جنایت کی طرح ہوگا۔ اس کا معنی یہ ہے۔ کہ فدیہ ادا کرنے کے بعد اس نے جنایت کی ہے۔ کیونکہ جب وہ فدیہ ادا کر کے جنایت سے بری ہو چکا ہے تو یہ اسی طرح ہو جائے گا کہ جس طرح اس نے جنایت کی ہی نہیں ہے۔ اور یہ ابتدائی طور پر جنایت ہے۔

اور جب غلام نے دو جنایات کی ہیں تو آقا سے کہہ دیا جائے گا کہ تم دونوں جنایات کے ولی کو غلام کو دے دو وہ ان کی مقدار کے مطابق تقسیم کر لے گا یا پھر ان میں سے ہر ایک کے ارش کے مطابق اس کا فدیہ ادا کرو۔ کیونکہ پہلی جنایت کا غلام کی گردن سے متعلق ہوتا ہے دوبارہ اس کی گردن کے متعلق ہونے سے روکنے والی نہیں ہے۔ جس طرح دیوان متصل ہے کیا آپ غور و فکر نہیں کرتے کہ آقا کی ملکیت جنایت کے متعلق ہونے سے روکنے والی نہیں ہے۔ تو پہلی جنایت والے کا حق تو بدرجہ اولیٰ روکنے والا نہ ہوگا۔ اور امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا ہے کہ ”عَلَى قَدْرِ حَقِّيهِمَا“ کا معنی ”عَلَى قَدْرِ آرْشِ جَنَائِيهِمَا“ ہے۔

جماعت اولیاء کا مدفوع غلام کو مقدار کے برابر تقسیم کر لینے کا بیان

(وَإِنْ كَانُوا جَمَاعَةً يَفْتَسِمُونَ الْعَبْدَ الْمَدْفُوعَ عَلَى قَدْرِ حَصَصِهِمْ وَإِنْ قَدَّاهُ قَدَّاهُ بِجَمِيعِ أَرْوَشِهِمْ) لِمَا ذَكَرْنَا (وَلَوْ قَتَلَ وَاحِدًا وَفَقَّاعَيْنِ آخَرَ) يَفْتَسِمَانِهِ أَثْلَاثًا (لَأَنَّ آرْشَ الْعَيْنِ عَلَى النِّصْفِ مِنْ آرْشِ النَّفْسِ)، وَعَلَى هَذَا حُكْمُ الشَّجَاتِ (وَلِلْمَوْلَى أَنْ يَفْدِيَ مِنْ بَعْضِهِمْ وَيُدْفَعَ إِلَى بَعْضِهِمْ مِقْدَارَ مَا تَعَلَّقَ بِهِ حَقُّهُ مِنَ الْعَبْدِ) لِأَنَّ الْحُقُوقَ مُخْتَلِفَةً بِاخْتِلَافِ أَسْبَابِهَا وَهِيَ الْجِنَايَاتُ الْمُخْتَلِفَةُ، بِخِلَافِ مَقْتُولِ الْعَبْدِ إِذَا كَانَ لَهُ وَلِيَّانَ لَمْ يَكُنْ لَهُ أَنْ يَفْدِيَ مِنْ أَحَدِهِمَا وَيُدْفَعَ إِلَى الْآخَرِ لِأَنَّ الْحَقَّ مُتَّحِدٌ لَا تَتَّحِدُ سَبَبُهُ وَهِيَ الْجِنَايَةُ الْمُتَّحِدَةُ، وَالْحَقُّ يَجِبُ لِلْمَقْتُولِ ثُمَّ لِلْوَارِثِ خِلَافَةً عَنْهُ فَلَا يَمْلِكُ التَّفْرِيقَ فِي مُوجِبِهَا.

اور جب اولیاء کی جماعت ہے تو وہ دیئے گئے غلام کو اپنے حصوں کے مطابق تقسیم کر لیں گے۔ اور جب آقا فدیہ دینا چاہتا ہے تو وہ ان سب کے ارش کے برابر فدیہ دے اسی دلیل کے سبب سے جو ہم بیان کر آئے ہیں۔ اور جب غلام نے ایک کو قتل کیا ہے۔ اور دوسرے کی آنکھ کو پھوڑ دیا ہے تو وہ دونوں غلاموں کو اثلاث کے حساب سے تقسیم کریں گے۔ کیونکہ آنکھ کا ارش جان کے ارش سے نصف ہے۔ اور شجات کا حکم اسی وضاحت کے مطابق ہے۔ اور آقا کے لئے یہ حق حاصل ہے کہ وہ ان میں بعض کو فدیہ ادا کر دے اور بعض کو غلام دے دے۔ جتنا غلام سے ان کا حق بنتا ہے۔ کیونکہ حقوق کے اسباب مختلف ہونے کی وجہ سے حقوق بھی مختلف ہو جاتے ہیں۔ اور وہ اسباب مختلف جنایات ہیں۔ جبکہ مقتول غلام میں ایسا نہیں ہے۔ جبکہ اس کے دو ولی ہوں۔ تو آقا کے لئے یہ حق نہ ہوگا کہ وہ ایک ولی کو فدیہ ادا کرے اور دوسرے کو غلام دیدے۔ کیونکہ جنایت کا سبب متحد ہونے کی وجہ سے حق بھی متحد ہے۔ اور یہ حق پہلے مقتول کے لئے واجب ہوتا ہے۔ اور اس کے بعد خلافت کے طور پر وارث کے لئے بھی ثابت ہونے والا ہے۔ پس آقا جنایت کو واجب کرنے میں تفریق کا مالک نہ ہوگا۔

عبد جانی کی آزادی کے بعد بھی آقا پر ضمان ہونے کا بیان

قَالَ (فَإِنْ أَعْتَقَهُ الْمَوْلَى وَهُوَ لَا يَعْلَمُ بِالْجَنَائَةِ ضَمِنَ الْأَقْلَ مِنْ قِيَمَتِهِ وَمِنْ أَرْشِهَا، وَإِنْ أَعْتَقَهُ بَعْدَ الْعِلْمِ بِالْجَنَائَةِ وَجَبَ عَلَيْهِ الْإِرْشُ) لَأَنَّ فِي الْأَوَّلِ قَوْتُ حَقِّهِ فَيُضْمَنُهُ وَحَقُّهُ فِي أَقْلِهِمَا، وَلَا يَصِيرُ مُخْتَارًا لِلْفِدَاءِ لِأَنَّهُ لَا اخْتِيَارَ بِدُونِ الْعِلْمِ، وَفِي الثَّانِي صَارَ مُخْتَارًا لِأَنَّ الْإِعْتِقَاقَ يَمْنَعُهُ مِنَ الدَّفْعِ فَأَلْفَاقْدَامُ عَلَيْهِ اخْتِيَارٌ مِنْهُ لِلْآخِرِ، وَعَلَى هَذَيْنِ الْوَجْهَيْنِ الْبَيْعُ وَالْهَبَةُ وَالتَّذْيِيرُ وَالْإِسْتِيلَادُ، لِأَنَّ كُلَّ ذَلِكَ مِمَّا يَمْنَعُ الدَّفْعَ لِزَوَالِ الْمِلْكِ بِهِ، بِخِلَافِ الْإِقْرَارِ عَلَى رَوَايَةِ الْأَصْلِ لِأَنَّهُ لَا يَسْقُطُ بِهِ حَقُّ وَلِيِّ الْجَنَائَةِ، فَإِنَّهُ الْمُقَرَّرُ لَهُ يُخَاطَبُ بِالدَّفْعِ إِلَيْهِ .

وَلَيْسَ فِيهِ نَقْلُ الْمِلْكِ لِجَوَازِ أَنْ يَكُونَ الْأَمْرُ كَمَا قَالَهُ الْمُقَرَّرُ وَالْحَقُّهُ الْكَرْخِيُّ بِالْبَيْعِ وَأَخَوَاتِهِ لِأَنَّهُ مِلْكُهُ فِي الظَّاهِرِ فَيُسْتَحَقُّهُ الْمُقَرَّرُ لَهُ بِإِقْرَارِهِ فَأَشْبَهَ الْبَيْعَ .

وَإِطْلَاقُ الْجَوَابِ فِي الْكِتَابِ يَنْتَظِمُ النَّفْسَ وَمَا دُونَهَا، وَكَذَا الْمَعْنَى لَا يَخْتَلِفُ وَإِطْلَاقُ الْبَيْعِ يَنْتَظِمُ الْبَيْعَ بِشَرْطِ الْخِيَارِ لِلْمُشْتَرِي لِأَنَّهُ يُزِيلُ الْمِلْكَ، بِخِلَافِ مَا إِذَا كَانَ الْخِيَارُ لِلْبَائِعِ وَنَقْضِهِ، وَبِخِلَافِ الْعَرَضِ عَلَى الْبَيْعِ لِأَنَّ الْمِلْكَ مَا زَالَ،

فرمایا کہ جب آقا نے جانی غلام کو آزاد کر دیا ہے وہ اس جنایت کو تسلیم کرنے والا بھی نہیں ہے تو آقا اس کو قیمت اور جنایت کے ارش میں سے جو کم ہے اس کا ضامن بن جائے گا۔ اور جب جنایت کو جاننے کے بعد آقا نے اس کو آزاد کر دیا ہے تو اس پر ارش واجب ہے۔ کیونکہ پہلی صورت میں آقا نے جس پر جنایت ہے اس کے حق کو ختم کر دیا ہے۔ پس وہ ضامن ہوگا۔ اور جس پر جنایت ہے اس کا حق ان میں سے قلیل پر ہوگا۔ اور آقا فدیہ کو اختیار کرنے والا نہ ہوگا۔ کیونکہ علم کے بغیر اختیار کرنا ممکن نہیں ہے۔

اور دوسری صورت میں آقا فدیہ اختیار کرنے والا ہے۔ کیونکہ غلام کو آزاد کرنا یہ دینے سے روکنے والا ہے۔ پس اعتاق پر مقدم کرنا آقا کی جانب سے دوسرے کو اختیار کرنا ہوگا۔ اور انہی دونوں صورتوں میں بیع، ہبہ اور استیلاد کے مسائل ہیں۔ کیونکہ ان میں سے ہر چیز غلام کو دینے سے روکنے والی ہے۔ اس لئے کہ ان سے ملکیت ختم ہو چکی ہے۔

اور مبسوط کے روایت کے مطابق اقرار میں ایسا نہیں ہے۔ کیونکہ اقرار کے سبب ولی کا جنایت کا حق ساقط ہونے والا نہیں ہے پس مقررہ سے ولی کی غلام دینے کا مطالبہ کیا جائے گا۔ اور اس میں ملکیت کو نقل کرنا بھی نہیں ہے۔ کیونکہ ممکن ہے معاملہ مقرر کے مطابق ہو۔

حضرت امام کرنی رحمۃ اللہ علیہ نے اقرار کو بیع اور اس کی امثلہ کے ساتھ لاحق کر دیا ہے۔ کیونکہ مقرر ظاہر کے اعتبار سے غلام کا مالک ہے۔ پس مقرر کے اقرار سے مقررہ اس کا مالک بن جائے گا۔ تو یہ بیع کے مشابہ ہو جائے گا۔

اور صاحب قدوری کا حکم اطلاق نفس اور سوائے نفس دونوں کو شامل ہے۔ اور سبب بھی مختلف نہیں ہے۔ اور بیع کا اطلاق اس

بیع کو بھی شامل ہے۔ جس میں خریدار کے لئے خیاری شرط ہے۔ کیونکہ یہ بیع بھی ملکیت کو ختم کرنے والی ہے۔ بہ خلاف اس صورت کے کہ جب خیاری بیچنے والے کے لئے ہو اور بیچنے والا بیع کو توڑ دے۔ اور بہ خلاف بیع پر پیش کرنے کے کیونکہ اس کے عرض علی بیع کی وجہ سے ملکیت ختم ہونے والی نہیں ہے۔

آقا کا بیع فاسد کے طور پر غلام کو بیچنے کا بیان

وَلَوْ بَاعَهُ بَيْعًا فَاسِدًا لَمْ يَصِرْ مُخْتَارًا حَتَّى يُسَلِّمَهُ لِأَنَّ الزَّوَالَ بِهِ، بِخِلَافِ الْكِتَابَةِ الْفَاسِدَةِ لِأَنَّ مُوجِبَهُ يَثْبُتُ قَبْلَ قَبْضِ الْبَدَلِ فَيَصِيرُ بِنَفْسِهِ مُخْتَارًا، وَلَوْ بَاعَهُ مَوْلَاهُ مِنَ الْمَجْنُونِ عَلَيْهِ فَهُوَ مُخْتَارٌ، بِخِلَافِ مَا إِذَا وَهَبَهُ مِنْهُ؛ لِأَنَّ الْمُسْتَحِقَّ لَهُ أَخَذَهُ بِغَيْرِ عَوَضٍ وَهُوَ مُتَحَقِّقٌ فِي الْهَيْئَةِ دُونَ الْبَيْعِ، وَاعْتِاقُ الْمَجْنُونِ عَلَيْهِ بِأَمْرِ الْمَوْلَى بِمَنْزِلَةِ اعْتِاقِ الْمَوْلَى فِيمَا ذَكَرْنَاهُ، لِأَنَّ فِعْلَ الْمَأْمُورِ مُضَافٌ إِلَيْهِ، وَلَوْ ضَرْبُهُ فَتَقْصُّهُ فَهُوَ مُخْتَارٌ إِذَا كَانَ عَالِمًا بِالْجَنَائَةِ لِأَنَّهُ حَبَسَ جُزْءًا مِنْهُ وَكَذًا إِذَا كَانَتْ بِكُفْرًا فَوَطَّنَهَا وَإِنْ لَمْ يَكُنْ مُعَلَّقًا لِمَا قُلْنَا بِخِلَافِ التَّزْوِيجِ لِأَنَّهُ غَيْبٌ مِنْ حَيْثُ الْحُكْمُ، وَبِخِلَافِ وَطْئِ الثَّيِّبِ عَلَى ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ لِأَنَّهُ لَا يَنْقُصُ مِنْ غَيْرِ اعْتِاقٍ، وَبِخِلَافِ الْإِسْتِخْدَامِ لِأَنَّهُ لَا يَخْتَصُّ بِالْمِلْكِ، وَلِهَذَا لَا يَسْقُطُ بِهِ خِيَارُ الشَّرْطِ وَلَا يَصِيرُ مُخْتَارًا بِالْإِجَارَةِ وَالرَّهْنِ فِي الْأَظْهَرِ مِنَ الرِّوَايَاتِ، وَكَذًا بِالْإِذْنِ فِي التِّجَارَةِ وَإِنْ رَكِبَهُ دَيْنٌ، لِأَنَّ الْإِذْنَ لَا يُفَوِّتُ الدَّفْعَ وَلَا يَنْقُصُ الرِّقْبَةَ، إِلَّا أَنْ لَوْلَى الْجَنَائَةِ أَنْ يَمْتَنَعَ مِنْ قَبُولِهِ لِأَنَّ الدَّيْنَ لِحَقِّهِ مِنْ جِهَةِ الْمَوْلَى فَلَزِمَ الْمَوْلَى قِيَمَتُهُ.

اور جب آقا نے بیع فاسد کرتے ہوئے غلام کو بیچ دیا ہے تو وہ فدیے کو اختیار کرنے والا نہ ہوگا۔ حتیٰ کہ وہ غلام کو خریدار کے حوالے کر دی۔ کیونکہ ملکیت سپرد کرنے سے ختم ہوا کرتی ہے۔ جبکہ کتابت فاسدہ میں ایسا نہیں ہے۔ کیونکہ اس کا موجب بدل پر قبضہ سے پہلے ہی ثابت ہونے والا ہے۔ پس نفس کتابت کے سبب سے آقا فدیہ کو اختیار کرنے والا ہوگا۔

اور جب آقا نے مجنی علیہ کو غلام بیچ دیا ہے تو وہ فدیہ کو اختیار کرنے والا ہوگا۔ بہ خلاف اس صورت کے کہ جب آقا مجنی علیہ کو وہ غلام ہبہ کر دیتا ہے کیونکہ مجنی علیہ غلام کا بدلہ لیے بغیر حقدار ہے۔ اور یہ چیز ہبہ میں ثابت ہے مگر بیع میں ثابت نہیں ہے۔ اور مجنی علیہ کا آقا کے حکم سے آزاد کرنا اعتاق آقا کے حکم میں ہے۔ اسی صورت کے مطابق جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔ کیونکہ فعل مامور امر کی جانب منسوب ہوا کرتا ہے۔

اور جب آقا نے جانی غلام کو مار کر اس میں عیب پیدا کر دیا ہے تو وہ فدیہ اختیار کرنے والا ہوگا۔ لیکن اس میں شرط یہ ہے کہ اس کو جنایت کا علم ہو۔ کیونکہ آقا نے غلام کے ایک حصے کو روک رکھا ہے۔ اور اسی طرح جب مجرمہ باندی باکرہ ہے اور آقا نے اس کے ساتھ وطی کر لی ہے اگرچہ وہ وطی مطلق نہیں ہے۔ اسی دلیل کے سبب سے جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔ جبکہ نکاح میں ایسا نہیں ہے۔

کیونکہ نکاح کرنا یہ باعتبار حکم عیب ہے۔ اور ظاہر الروایت کے مطابق ٹیپہ سے وٹلی کرنے میں ایسا نہیں ہے۔ کیونکہ یہ وٹلی اطلاق کے سوا معیوب نہیں ہے۔ اور بہ خلاف خدمت لینے کے کیونکہ خدمت لینا یہ ملکیت کے ساتھ خاص نہیں ہے۔ کیونکہ خدمت کے سبب خیار شرط ساقط ہونے والا نہیں ہے۔

اور ظاہر قول کے مطابق اجارہ اور رہن کے سبب سے آقاندہ یہ کوادا کرنے والا نہ ہوگا۔ اور اسی طرح اجارت تجارت سے بھی نہ ہوگا۔ اگرچہ غلام پر قرض زیادہ ہو جائیں۔ کیونکہ جب اس کو تجارت کی اجازت نہ ہو تو دینا یہ غلام کو فوت کرنا ہے اور نہ ہی اس کی گردن میں نقص پیدا کرتا ہے۔ ہاں البتہ جنایت کے ولی کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ اس کو قبول کرنے سے روک لے۔ کیونکہ غلام کو آقا کی جانب سے قرض لاحق ہوا ہے۔ پس آقا پر اس کی قیمت لازم ہو جائے گی۔

غلام کی آزادی کو قتل سے معلق کرنے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ قَالَ لِعَبْدِهِ اِنْ قَتَلْتُ فَلَانًا اَوْ رَمَيْتَهُ اَوْ شَجَجْتَهُ فَاَنْتَ حُرٌّ) فَهُوَ مُخْتَارٌ لِلْفِدَاءِ اِنْ فَعَلَ ذَلِكَ (وَقَالَ زُفَرٌ: لَا يَصِيرُ مُخْتَارًا لِلْفِدَاءِ لَانَّ وَقْتُ تَكْلِمِهِ لَا جِنَايَةَ وَلَا عِلْمَ لَهُ بِوُجُودِهِ، وَبَعْدَ الْجِنَايَةِ لَمْ يُوْجَدْ مِنْهُ فِعْلٌ يَصِيرُ بِهِ مُخْتَارًا)؛ اَلَا تَرَى اَنَّهُ لَوْ عُلِقَ الطَّلَاقُ اَوْ الْعَتَاقُ بِالشَّرْطِ ثُمَّ حَلَفَ اَنْ لَا يُطَلِّقَ اَوْ لَا يُعْتِقَ وَجَدَ الشَّرْطُ وَثَبَتَ الْعِتْقُ وَالطَّلَاقُ لَا يَحْنُ فِي يَمِينِهِ تِلْكَ، كَذًا هَذَا .

وَلَنَا اَنَّهُ عُلِقَ الْاِعْتَاقُ بِالْجِنَايَةِ وَالْمُعْتَقُ بِالشَّرْطِ يُنْزَلُ عِنْدَ وُجُودِ الشَّرْطِ كَالْمُنَجَّزِ فَصَارَ كَمَا اِذَا اَعْتَقَهُ بَعْدَ الْجِنَايَةِ؛ اَلَا يَرَى اَنَّ مَنْ قَالَ لَامْرَاَتِهِ اِنْ دَخَلْتَ الدَّارَ فَوَاللّٰهِ لَا اَقْرُبُكَ يَصِيرُ اِبْتِدَاءً اِلَى اِيْلَاءٍ مِنْ وَقْتِ الدُّخُولِ، وَكَذَا اِذَا قَالَ لَهَا اِذَا مَرَضْتَ فَاَنْتِ طَالِقٌ ثَلَاثًا فَمَرِضَ حَتّٰى طَلَّقَتْ وَمَاتَ مِنْ ذَلِكَ الْمَرَضِ يَصِيرُ فَارًّا لَانَّهُ يَصِيرُ مُطْلَقًا بَعْدَ وُجُودِ الْمَرَضِ، بِخِلَافِ مَا اُوْرِدَ لَانَّ غَرَضَهُ طَلَاقٌ اَوْ عِتْقٌ يُمْكِنُهُ الْاِمْتِنَاعُ عَنْهُ، اِذَا الْيَمِينُ لِلْمَنْعِ فَلَا يَدْخُلُ تَحْتَهُ مَا لَا يُمْكِنُهُ الْاِمْتِنَاعُ عَنْهُ، وَلَانَّهُ حَرَّضَهُ عَلَى مُبَاشَرَةِ الشَّرْطِ بِتَعْلِيْقِ اَقْوَى الدَّوَاعِي اِلَيْهِ وَالظَّاهِرُ اَنَّهُ يَفْعَلُهُ، فَهَذَا دَلَالَةُ الْاِخْتِيَارِ .

فرمایا کہ جب کسی شخص نے اپنے غلام سے یہ کہہ دیا ہے کہ تم فلاں شخص کو قتل کر دو یا اس پر کوئی چیز پھینک دو یا اس کو سر پھوڑ دو تو پھر تم آزاد ہو۔ تو آقاندہ یہ کو اختیار کرنے والا ہوگا۔ تو آقاندہ یہ کو اختیار کرنے والا ہوگا۔ جب غلام نے مذکورہ کام کر دیے ہیں۔

حضرت امام زفر رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے آقاندہ یہ کو اختیار کرنے والا نہ ہوگا کیونکہ کلام آقا کے وقت کوئی جنایت نہیں ہے اور اس کو جنایت کے وقت بھی کوئی علم نہیں ہے۔ اور جنایت کے بعد آقا کی جانب سے کوئی ایسا عمل نہیں پایا گیا ہے کہ جس کے سبب سے وہ

فدیے کو ادا کرنے والا بن جائے۔ کیا آپ غور و فکر نہیں کرتے ہو جب کسی شخص نے طلاق یا عتاق پر معلق کیا ہے اور اس کے بعد اس نے قسم کھالی ہے وہ طلاق نہ دے گا یا آزاد نہ کرے گا۔ اور اس کے بعد وہ شرط پائی گئی ہے یا آزادی و طلاق ثابت ہو گئی ہے تو وہ اپنی اس قسم میں حائل نہ ہوگا۔ اور یہ مسئلہ بھی اسی طرح ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ آقا نے آزادی کو جنایت پر معلق کیا ہے اور جو چیز کسی شرط کے ساتھ معلق ہوتی ہے وہ شرط کے پائے جانے کے وقت فوری طور پر ہونے والے کی طرح ہو جاتی ہے۔ تو یہ اسی طرح ہو جائے گا جس طرح جنایت کے بعد آقا نے غلام کو آزاد کر دیا ہے کیا آپ غور و فکر نہیں کرتے ہو کہ جب کسی شخص نے اپنی بیوی سے کہا ہے کہ جب تو گھر میں داخل ہوئی ہے تو بہ خدا میں تجھ سے جماع نہ کروں گا۔ تو ایلاء کی ابتداء دخول کے وقت سے ہوگی۔ اور اسی طرح جب اس نے کہا ہے کہ جب میں بیمار ہو جاؤں تو تجھے تین طلاقیں ہیں۔ پس وہ بیمار ہو گیا ہے حتیٰ کہ اس کی بیوی مطلقہ ہو گئی ہے۔ اور وہ اسی مرض کے سبب فوت ہو گیا ہے تو خاوند فرار کو اختیار کرنے والا بن جائے گا۔ کیونکہ مرض پائی جانے کے بعد وہ طلاق دینے والا بنا ہے۔

حضرت امام زفر رحمۃ اللہ علیہ نے جو مسئلہ ذکر کیا ہے یہ اس کے خلاف ہے۔ کیونکہ قسم کھانے والے کا مقصد ایسی طلاق یا آزادی ہے جس سے رک جانا ممکن ہے۔ کیونکہ قسم رک جانے سے ہوتی ہے۔ پس قسم کے تحت وہ چیز داخل نہ ہوگی۔ جس سے رک جانا ممکن نہ ہو۔ کیونکہ آقا نے غلام کو ایسی شرط انجام دینے کے لئے ایسی تعلیق کے ساتھ آمادہ کیا ہے جو شرط کی اقویٰ دوائی میں سے ہے۔ اور ظاہر بھی اسی طرح ہے۔ کہ غلام اس کام کو کر ڈالے گا۔ اور فدیہ کو اختیار کرنے کی دلیل بھی یہی ہے۔

غلام کا بطور عہد کسی کا ہاتھ کاٹ دینے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا قَطَعَ الْعَبْدُ يَدَ رَجُلٍ عَمْدًا فَدَفَعَ إِلَيْهِ بِقَضَاءٍ أَوْ بَغَيْرِ قَضَاءٍ فَأَعْتَقَهُ ثُمَّ مَاتَ مِنْ قَطْعِ الْيَدِ فَالْعَبْدُ صُلِحَ بِالْجَنَائَةِ، وَإِنْ لَمْ يُعْتَقْهُ رُدَّ عَلَى الْمَوْلَى وَقِيلَ لِلْأَوْلِيَاءِ أَقْتَلُوهُ أَوْ اغْفُوا عَنْهُ) وَرَجَحَ ذَلِكَ وَهُوَ أَنَّهُ إِذَا لَمْ يُعْتَقْهُ وَسَرَى تَبَيَّنَ أَنَّ الصُّلْحَ وَقَعَ بَاطِلًا لِأَنَّ الصُّلْحَ كَانَ عَنْ الْمَالِ؛ لِأَنَّ أَطْرَافَ الْعَبْدِ لَا يَجْرِي الْقِصَاصُ بَيْنَهَا وَبَيْنَ أَطْرَافِ الْحُرِّ فَإِذَا سَرَى تَبَيَّنَ أَنَّ الْمَالَ غَيْرُ وَاجِبٍ، وَإِنَّمَا الْوَاجِبُ هُوَ الْقَوْدُ فَكَانَ الصُّلْحُ وَاقِعًا بِغَيْرِ بَدَلٍ فَبَطُلَ وَالتَّابِلُ لَا يُورِثُ الشُّبْهَةَ، كَمَا إِذَا وَطِئَ الْمُطَلَّاقَةُ الثَّلَاثَ فِي عِدَّتِهَا مَعَ الْعِلْمِ بِحُرْمَتِهَا عَلَيْهِ فَوَجَبَ الْقِصَاصُ، بِخِلَافِ مَا إِذَا أَعْتَقَهُ لِأَنَّ إِقْدَامَهُ عَلَى الْإِعْتَاقِ يَدُلُّ عَلَى قَصْدِهِ تَصْحِيحِ الصُّلْحِ لِأَنَّ الظَّاهِرَ أَنَّ مَنْ أَقْدَمَ عَلَى تَصْرِفٍ يَقْصِدُ تَصْحِيحَهُ وَلَا صِحَّةَ لَهُ إِلَّا وَأَنْ يُجْعَلَ صُلْحًا عَنْ الْجَنَائَةِ وَمَا يَخْدُثُ مِنْهَا وَلِهَذَا لَوْ نَصَّ عَلَيْهِ وَرَضِيَ الْمَوْلَى بِهِ يَصِحُّ وَقَدْ رَضِيَ الْمَوْلَى بِهِ لِأَنَّهُ لَمَّا رَضِيَ بِكَوْنِ الْعَبْدِ عَوْضًا عَنِ الْقَلِيلِ يَكُونُ أَرْضَى بِكَوْنِهِ عَوْضًا عَنِ الْكَثِيرِ فَإِذَا أَعْتَقَ يَصِحُّ الصُّلْحُ فِي ضَمَنِ الْإِعْتَاقِ ابْتِدَاءً وَإِذَا لَمْ يُعْتَقْ لَمْ يُوْجَدْ الصُّلْحُ ابْتِدَاءً وَالصُّلْحُ

الْأَوَّلُ وَقَعَ بَاطِلًا فَيَرُدُّ الْعَبْدُ إِلَى الْمَوْلَى وَالْأَوْلِيَاءُ عَلَى خَيْرِ تَبَهُمُ فِي الْعَفْوِ وَالْقَتْلِ .
وَذَكَرَ فِي بَعْضِ النُّسخِ : رَجُلٌ قَطَعَ يَدَ رَجُلٍ عَمْدًا فَصَالَحَ الْقَاطِعُ الْمَقْطُوعَةَ يَدُهُ عَلَى عَبْدٍ
وَدَفَعَهُ إِلَيْهِ فَأَعْتَقَهُ الْمَقْطُوعَةُ يَدُهُ ثُمَّ مَاتَ مِنْ ذَلِكَ فَالْعَبْدُ صُلِحَ بِالْجَنَائَةِ إِلَى آخِرِ مَا ذَكَرْنَا
مِنْ السَّرَايَةِ . وَهَذَا الْوَضْعُ يَرُدُّ إِشْكَالًا فِيمَا إِذَا عَفَا عَنْ الْيَدِ ثُمَّ سَرَى إِلَى النَّفْسِ وَمَاتَ
حَيْثُ لَا يَجِبُ الْقِصَاصُ هُنَاكَ ، وَهَاهُنَا قَالَ يَجِبُ .

قَبْلَ مَا ذَكَرَ هَاهُنَا جَوَابُ الْقِيَاسِ فَيَكُونُ الْوَضْعَانِ جَمِيعًا عَلَى الْقِيَاسِ وَالْإِسْتِحْسَانِ .
وَقِيلَ بَيْنَهُمَا فَرْقٌ ، وَوَجْهُهُ أَنَّ الْعَفْوَ عَنِ الْيَدِ صَحَّ ظَاهِرًا لِأَنَّ الْحَقَّ كَانَ لَهُ فِي الْيَدِ مِنْ
حَيْثُ الظَّاهِرُ فَيَصِحُّ الْعَفْوُ ظَاهِرًا ، فَبَعْدَ ذَلِكَ وَإِنْ بَطَلَ حُكْمًا يَبْقَى مَوْجُودًا حَقِيقَةً فَكَفَى
ذَلِكَ لِمَنْعِ وَجُوبِ الْقِصَاصِ .

أَمَّا هَاهُنَا الصُّلْحُ لَا يُبْطَلُ الْجَنَائَةُ بَلْ يَقْرَرُهَا حَيْثُ صَالَحَ عَنْهَا عَلَى مَالٍ ، فَإِذَا لَمْ يُبْطَلِ
الْجَنَائَةُ لَمْ تَمْتَنِعِ الْعُقُوبَةُ ، هَذَا إِذَا لَمْ يُعْتَقْ ، أَمَّا إِذَا أَعْتَقَهُ فَالْتَّخْرِيجُ مَا ذَكَرْنَاهُ مِنْ قَبْلُ

فرمایا کہ جب غلام نے بطور عمد کسی کا ہاتھ کاٹ دیا ہے اس کے بعد وہ غلام مجنئی علیہ کے سپرد کیا گیا ہے اگرچہ وہ
قاضی کے قضاء کے ساتھ کیا گیا ہے یا قاضی کے قضاء کے بغیر کیا گیا ہے اور اس کے بعد مجنئی علیہ نے اس کو آزاد کر دیا ہے اس کے
بعد مجنئی علیہ ہاتھ کے زخم کے سبب فوت ہو گیا ہے۔ تو غلام جنایت کے بدلے میں صلح کرتا ہے۔ تو ہو جائے گی۔ اور جب مجنئی علیہ نے
اس کو آزاد نہیں کیا ہے تو غلام کو آقا کی جانب واپس کر دیا جائے گا۔ اور مقتول کے اولیاء سے یہ کہہ دیا جائے گا کہ غلام کو قتل کر دیا اس
کو معاف کر دو اور اس کی دلیل یہ ہے کہ جب مجنئی علیہ نے غلام کو آزاد نہیں کیا ہے تو زخم سرایت کر چکا ہے۔ جس سے یہ واضح ہو چکا
ہے کہ صلح باطل تھی کیونکہ صلح مال پر تھی۔ کیونکہ آزاد اور غلام کے درمیان قصاص جاری نہ ہوگا۔ پس زخم کے سرایت کر جانے سے یہ
بات واضح ہو چکی ہے کہ مال واجب نہ تھا۔ بلکہ قصاص واجب تھا۔ اور صلح بدل کے سوا واقع ہوئی تھی۔ لہذا وہ باطل ہو چکی ہے۔ اور
باطل ہونے والی چیز شبہ پیدا کرنے والی نہیں ہے۔ جس طرح جب کسی شخص نے مطلقہ ملاشہ والی سے اس کی عدت میں جماع کیا ہے
جبکہ اس کو اپنے اوپر اس کے حرام ہونے کا علم بھی ہے۔ تو قصاص واجب ہو جائے گا۔

اور یہ مسئلہ اس صورت مسئلہ کے خلاف ہے کہ جب مجنئی علیہ نے غلام کو آزاد کر دیا ہے کیونکہ مجنئی علیہ پر آزادی پر اقدام کرنا اس
کی صلح کے صحیح ہونے کی دلیل ہے۔ کیونکہ ظاہر بھی اسی طرح ہے۔ جو کسی تصرف میں اقدام کرنے والا ہے وہی اس کے صحیح ہونے کا
ارادہ کرنے والا ہے۔ اور یہاں پر تصرف کے صحیح ہونے کی کوئی صورت نہیں ہے ہاں البتہ جب صلح کو جنایت یا جنایت سے پیدا
ہونے والی چیز کے بدلے میں قرار دی جائے۔ یہی سبب ہے کہ جب مجنئی علیہ اس کی وضاحت کر دیتا ہے اور آقا اس پر راضی ہو جاتا
ہے۔ تو صلح کا عقد درست ہو جائے گا۔ اور آقا اس پر راضی ہے کیونکہ جب وہ غلام کے قلیل ہونے کے بدلے پر رضامند ہے تو کثیر

پر رضا مند ہونے میں بدرجہ اولیٰ رضا مند ہوگا۔ اور اس کے بعد جب مجنی علیہ نے غلام کو آزاد کر دیا ہے تو اعتناق کے ضمن میں ابتدائی طور پر صلح درست ہو جائے گی اور جب اس نے آزاد نہ کیا تو ابتدائی طور پر صلح نہ پائی جائے گی۔ اور پہلی صلح باطل ہو جائے گی۔ پس غلام کو آقا کے ہاں واپس کر دیا جائے گا۔ اور معاف کرنے یا قتل کرنے میں اولیاء کے لئے اختیار رہے گا۔

اور جامع صغیر کے کئی نسخہ جات میں یہ بھی لکھا ہے کہ بطور عمد کسی دوسرے کے ہاتھ کو کاٹ دیا ہے اس کے بعد قاطع مقطوع ید سے ایک غلام پر صلح کر لی ہے۔ اور اس نے وہ غلام مقطوع ید والے کو دے دیا اور اس نے آزاد کر دیا ہے اس کے بعد وہ اسی زخم سے فوت ہو گیا ہے۔ تو امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک غلام کی جنایت کے بدلے میں صلح ہوئی ہے۔ اسی آخری روایت کے مطابق جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔ اور اسی کے مطابق اس پر اشکال بھی وارد ہونے والا ہے۔ جب مقطوع نے ہاتھ کے زخم کو معاف کر دیا ہے اس کے بعد زخم نفس تک سرایت کر گیا ہے اور وہ فوت ہو گیا ہے تو قصاص واجب نہ ہوگا جبکہ امام محمد رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ قصاص واجب ہو جائے گا۔ اور ایک قول یہ ہے کہ جو یہاں صلح ذکر کی گئی ہے وہ قیاس کا جواب ہے۔ پس یہ دونوں طرح کی وضع قیاس اور استحسان کے مطابق ہیں۔ اور دوسرے قول کے مطابق ان میں فرق ہے۔

اور فرق کی دلیل یہ ہے کہ ہاتھ کی معافی ظاہر ہو چکی ہے۔ کیونکہ ظاہری طور پر ہاتھ میں اسی کا حق تھا۔ پس ظاہر میں معاف کرنا درست ہوگا۔ اس کے بعد معافی اگرچہ حکمی طور پر باطل ہوئی ہے مگر حقیقت کے اعتبار سے موجود ہے۔ اور یہی قصاص کے وجوب سے روکنے میں کافی ہے۔ اور یہاں صلح جنایت کو باطل کرنے والی نہیں ہے۔ بلکہ جنایت صلح کو پکا کر رہی ہے۔ کیونکہ صاحب حق نے جنایت کے بدلے مال پر صلح کی ہے۔ اس کے بعد جب صلح نے جنایت کو باطل نہ کیا تو سزا منع نہ ہوگی۔ اور سزا کا منع ہونا یہ اس وقت ہوگا۔ جب مجنی علیہ نے غلام کو آزاد نہ کیا ہو۔ مگر جب اس نے آزاد کر دیا ہے تو مسئلہ کی تفریع اسی طریقے کے مطابق ہوگی جس کو ہم پہلے بیان کر آئے ہیں۔

عبد ماذون کی جنایت کرنے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا جَنَى الْعَبْدُ الْمَآذُونَ لَهُ جِنَايَةٌ وَعَلَيْهِ أَلْفُ دِرْهَمٍ فَأَعْتَقَهُ الْمَوْلَى وَلَمْ يَعْلَمْ بِالْجِنَايَةِ فَعَلَيْهِ قِيمَتَانِ : قِيمَةٌ لِّصَاحِبِ الدِّينِ، وَقِيمَةٌ لِأَوْلِيَاءِ الْجِنَايَةِ) لِأَنَّهُ أَتْلَفَ حَقَّيْنِ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مَضْمُونٌ بِكُلِّ الْقِيَمَةِ عَلَى الْإِنْفِرَادِ : الدَّفْعُ لِلْأَوْلِيَاءِ، وَالتَّبَعُ لِلْغُرَمَاءِ، فَكَذَا عِنْدَ الْجَمَاعِ .

وَيُمْكِنُ الْجَمْعُ بَيْنَ الْحَقَّيْنِ إِيْفَاءً مِنَ الرَّقْبَةِ الْوَاحِدَةِ بَأَن يَدْفَعَ إِلَى وَلِيِّ الْجِنَايَةِ ثُمَّ يَبَاعَ لِلْغُرَمَاءِ فَيُضْمَنُهَا بِاتِّلَافٍ بِخِلَافِ مَا إِذَا أَتْلَفَهُ أَجْنَبِيٌّ حَيْثُ تَجِبُ قِيمَةٌ وَاحِدَةٌ لِلْمَوْلَى وَيَدْفَعُهَا الْمَوْلَى إِلَى الْغُرَمَاءِ، لِأَنَّ الْأَجْنَبِيَّ إِنَّمَا يَضْمَنُ لِلْمَوْلَى بِحُكْمِ الْمَلِكِ فَلَا يَظْهَرُ فِي مُقَابَلَتِهِ الْحَقُّ لِأَنَّهُ دُونَهُ، وَهَاهُنَا يَجِبُ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا بِاتِّلَافِ الْحَقِّ فَلَا تَرْجِيحَ فَيُظْهَرُ أَنَّ

فَبَضْمُهُمَا .

فرمایا کہ جب ماذون غلام نے کوئی جنایت کی ہے اور اس پر ایک ہزار درہم قرض بھی ہیں۔ اور اس کے آقا نے اس کو آزاد کر دیا ہے۔ جبکہ اس کو جنایت کا پتہ بھی نہ تھا، تو آقا پر دو طرح قیمت واجب ہو جائے گی۔ ایک قیمت دین والے کے لئے اور دوسری قیمت جنایت کے اولیاء کے لئے ہوگی۔ کیونکہ آقا نے ایسے دو حق ضائع کیے ہیں۔ جن میں سے ہر ایک اکیلا پوری قیمت سے مضمون ہونے والا ہے۔ اور وہ دو حق یہ ہیں۔ ایک یہ ہے کہ جنایت کے ولیوں کو غلام دینا ہے اور دوسرا یہ ہے کہ قرض خواہوں کے لئے اس کو بیچ دینا ہے۔ پس اجتماع کے وقت بھی اسی طرح حکم ہوگا۔

اور ایک غلام سے دونوں کے حق کو پورا کرنا ممکن ہے۔ کیونکہ غلام کو جنایت کے ولی کو دے دیا جائے گا اور اس کے بعد اس کو غلام کے لئے بیچ دیا جائے گا۔ کیونکہ ضائع کرنے کے سبب آقا ان دونوں کا ضامن بننے والا ہے۔

اور یہ مسئلہ اس صورت مسئلہ کے خلاف ہے کہ جب غلام کو کسی اجنبی شخص نے ہلاک کر دیا ہے۔ تو آقا کے لئے اجنبی پر صرف ایک قیمت واجب ہوگی۔ اور آقا اس کو قرض خواہوں کو دیدے گا۔ کیونکہ اجنبی ملکیت کے حکم کے مطابق آقا کے لئے ضامن بننے والا ہے۔ پس اس ملکیت کے مقابلے میں اظہار حق نہ ہوگا۔ کیونکہ حق ملکیت سے کمتر ہے۔ اور یہاں پر ہلاکت حق کے سبب ان میں ہر ایک کے لئے ضمان واجب ہوا ہے۔ پس کوئی ترجیح نہ ہوگی۔ پس دونوں حق ظاہر ہو جائیں گے۔ اور آقا دونوں کا ضامن ہوگا۔

ماذونہ تجارت کے بچے کو ساتھ فروخت کرنے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا اسْتَدَانَتْ الْأَمَةُ الْمَاذُونَ لَهَا أَكْثَرُ مِنْ قِيمَتِهَا ثُمَّ وَلَدَتْ فَإِنَّهُ يَبَاعُ الْوَلَدُ مَعَهَا فِي الدِّينِ، وَإِنْ جَنَتْ جَنَايَةً لَمْ يُدْفَعِ الْوَلَدُ مَعَهَا) وَالْفَرْقُ أَنَّ الدِّينَ وَصَفَ حُكْمِيٍّ فِيهَا وَاجِبٌ فِي ذِمَّتِهَا مُتَعَلِّقٌ بِرَقَبَتِهَا اسْتِيفَاءً فَيَسْرِي إِلَى الْوَلَدِ كَوَلَدِ الْمَرْهُونَةِ، بِخِلَافِ الْجَنَايَةِ لِأَنَّ وَجُوبَ الدَّفْعِ فِي ذِمَّةِ الْمَوْلَى لَا فِي ذِمَّتِهَا، وَإِنَّمَا يَبْلَاقِيهَا أَثَرُ الْفِعْلِ الْحَقِيقِيِّ وَهُوَ الدَّفْعُ وَالسَّرَايَةُ فِي الْأَوْصَافِ الشَّرْعِيَّةِ دُونَ الْأَوْصَافِ الْحَقِيقِيَّةِ. قَالَ (وَإِذَا كَانَ الْعَبْدُ لِرَجُلٍ زَعَمَ رَجُلٌ آخَرَ أَنَّ مَوْلَاهُ أَعْتَقَهُ فَقَتَلَ الْعَبْدَ وَلِيَّا لِدَلِيلِكَ الرَّجُلِ الزَّاعِمِ خَطَأً فَلَا شَيْءَ لَهُ) لِأَنَّهُ لَمَّا زَعَمَ أَنَّ مَوْلَاهُ أَعْتَقَهُ فَقَدْ ادَّعَى الدِّيَةَ عَلَى الْعَاقِلَةِ وَأَبْرَأَ الْعَبْدَ وَالْمَوْلَى إِلَّا أَنَّهُ لَا يُصَدَّقُ عَلَى الْعَاقِلَةِ مِنْ غَيْرِ حُجَّةٍ .

فرمایا کہ جب تجارت میں اجازت یافتہ باندی نے اپنی قیمت سے زیادہ قرض لیا ہے اس کے بعد اس نے بچے کو جنم دیا ہے تو قرض میں اس کے ساتھ اس کے بچے کو بھی بیچ دیا جائے گا۔ اور جب اس باندی نے کوئی جنایت کر ڈالی ہے تو اس کے ساتھ اس کے بچے کو نہ دیا جائے گا۔ اور ان میں فرق کی دلیل یہ ہے کہ قرض باندی میں ایک حکمی صفت کے طور پر ہے جو وصولی کے اعتبار سے باندی پر واجب ہوا ہے۔ اور وہ اس کی گردن سے متعلق ہے۔ پس حکمی وصف بچے کی جانب بھی سرایت کرنے والا ہوگا۔ جس

طرح مرہونہ بچے میں ہوتا ہے۔ جبکہ جنایت میں ایسا نہیں ہے۔ کیونکہ دینے کا وجوب آقا کے ذمہ پر ہے باندی کے ذمہ پر نہیں ہے۔ اور باندی سے حقیقی فعل کا اثر ملنے والا ہے۔ اور وہ دے دینا ہے۔ جبکہ سرایت کر جانا یہ بھی شرعی اوصاف میں سے ہے۔ اور یہ اوصاف حقیقیہ میں سے نہیں ہے۔

اور جب ایک بندے کا غلام تھا اور دوسرے بندے نے یہ سمجھا ہے کہ اس نے اس کو آزاد کر دیا ہے اس کے بعد غلام نے اس بندے کے ولی کو غلطی کے طور پر قتل کر دیا ہے تو اس شخص کے لئے کچھ نہ ہوگا۔ کیونکہ جب اس نے یہ سمجھ لیا ہے کہ اس کے آقا نے اس کو ہلاک کر دیا ہے تو اس نے عاقلہ پر دیت کا دعویٰ کیا ہے۔ اور غلام اور آقا کو بری کر دیا ہے۔ لیکن دلیل کے بغیر عاقلہ کے خلاف اس کی تصدیق نہ کی جائے گی۔

آزادی کے بعد غلام کے اقرار قتل کا بیان

قَالَ (وَإِذَا أُعْتِقَ الْعَبْدُ فَقَالَ لِرَجُلٍ قَتَلْتُ أَخَاكَ خَطَاً وَأَنَا عَبْدٌ وَقَالَ الْآخَرُ قَتَلْتَهُ وَأَنْتَ حُرٌّ فَالْقَوْلُ قَوْلُ الْعَبْدِ) لِأَنَّهُ مُنْكَرٌ لِلضَّمَانِ لَمَّا أَنَّهُ أَسْنَدَهُ إِلَى حَالَةٍ مَعْهُودَةٍ مُنَافِيَةٍ لِلضَّمَانِ، إِذَا الْكَلَامُ فِيمَا إِذَا عُرِفَ رِقُّهُ، وَالْوُجُوبُ فِي جَنَائَةِ الْعَبْدِ عَلَى الْمَوْلَى دَفْعًا أَوْ فِدَاءً، وَصَارَ كَمَا إِذَا قَالَ الْبَالِغُ الْعَاقِلُ طَلَّقْتُ امْرَأَتِي وَأَنَا صَبِيٌّ أَوْ بَعْتُ دَارِي وَأَنَا صَبِيٌّ، أَوْ قَالَ طَلَّقْتُ امْرَأَتِي وَأَنَا مَجْنُونٌ أَوْ بَعْتُ دَارِي وَأَنَا مَجْنُونٌ وَقَدْ كَانَ جُنُونُهُ مَعْرُوفًا كَانَ الْقَوْلُ قَوْلَهُ لَمَّا ذَكَرْنَا.

فرمایا کہ جب کسی غلام نے کسی شخص سے یہ کہا ہے کہ میں نے تمہارے بھائی کو غلامی کی حالت میں بطور خطا قتل کر دیا تھا۔ جبکہ اس نے شخص نے کہا ہے کہ جب تو نے میرے بھائی کو قتل کیا تھا اس وقت تو آزاد تھا۔ تو غلام کے قول کا اعتبار کیا جائے گا۔ کیونکہ ضمان کا انکاری وہ ہے۔ کیونکہ اس نے قتل اس کے عہد والی حالت کی جانب مضاف کیا ہے۔ جو ضمان کے منافی ہے۔ کیونکہ گفتگو اس صورت میں ہے۔ جب غلام کی رقیق معروف ہے۔ اور غلام کی جنایت میں وجوب آقا پر ہوتا ہے اگرچہ وہ غلام دینے کے اعتبار سے ہو یا فدیہ دینے کے اعتبار سے ہو۔ تو یہ اسی طرح ہو جائے گا کہ جب کسی عاقل بالغ شخص نے کہا ہے میں نے اپنی بیوی کو اس حالت میں طلاق دی ہے کہ میں بچہ تھا یا اس حالت میں میں نے اپنے مکان کو بیچ دیا تھا۔ یا پھر اس نے اس طرح کہا کہ میں نے اپنی بیوی کو اس حالت میں طلاق دی ہے کہ میں پاگل تھا اور اس کا پاگل ہونا مشہور بھی ہو۔ تو اسی کے قول کا اعتبار کیا جائے گا۔ اسی دلیل کے سبب سے جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔

آزادی کے بعد باندی کے ہاتھ کو کاٹنے کا اقرار کرنے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ أَعْتَقَ جَارِيَةً ثُمَّ قَالَ لَهَا قَطَعْتُ يَدَكَ وَأَنْتِ أَمِيَّةٌ وَقَالَتْ قَطَعْتُهَا وَأَنَا حُرَّةٌ فَالْقَوْلُ قَوْلُهَا، وَكَذَلِكَ كُلُّ مَا أُخِذَ مِنْهَا إِلَّا الْجَمَاعَ وَالْغَلَّةَ اسْتِحْسَانًا، وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي

يُؤَسِّفَ رَحِمَهُمَا اللَّهُ .

وَقَالَ مُسَحَّمٌ : لَا يَضْمَنُ إِلَّا شَيْئًا قَالِمًا بِعَيْنِهِ يُؤَمِّرُ بِرَدِّهِ عَلَيْهَا لِأَنَّهُ مُنْكَرٌ وَجُوبَ الضَّمَانِ لِإِسْنَادِهِ الْفِعْلَ إِلَى حَالِهِ مَعْهُودَةٌ مُنَافِيَةٌ لَهُ كَمَا فِي الْمَسْأَلَةِ الْأُولَى وَكَمَا فِي الْوُطْءِ وَالْغَلَّةِ .

وَفِي الشَّيْءِ الْقَائِمِ أَقْرَبَ بَيِّنَتِهَا حَيْثُ اعْتَرَفَ بِالْأَخْذِ مِنْهَا ثُمَّ ادَّعَى التَّمَلُّكَ عَلَيْهَا وَهِيَ مُنْكَرَةٌ وَالْقَوْلُ قَوْلُ الْمُنْكَرِ فَلِهَذَا يُؤَمِّرُ بِالرَّدِّ إِلَيْهَا، وَلَهُمَا أَنَّهُ أَقْرَبُ سَبَبِ الضَّمَانِ ثُمَّ ادَّعَى مَا يَبْرُئُهُ فَلَا يَكُونُ الْقَوْلُ قَوْلَهُ كَمَا إِذَا قَالَ لِغَيْرِهِ فَقَاتَ عَيْنَكَ الْيُمْنَى وَعَيْنِي الْيُمْنَى صَحِيحَةٌ ثُمَّ لُقِيتُ وَقَالَ الْمُقَرَّرُ لَهُ : لَا بَلْ فَقَاتَهَا وَعَيْنَكَ الْيُمْنَى مَفْقُوءَةٌ فَإِنَّ الْقَوْلَ قَوْلُ الْمُقَرَّرِ لَهُ، وَهَذَا لِأَنَّهُ مَا اسْتَدَّ إِلَى حَالِهِ مُنَافِيَةٌ لِلضَّمَانِ لِأَنَّهُ يَضْمَنُ يَدَهَا لَوْ قَطَعَهَا وَهِيَ مَذْيُونَةٌ، وَكَذَا يَضْمَنُ مَالَ الْحَرَبِيِّ إِذَا أَخَذَهُ وَهُوَ مُسْتَأْمَنٌ، بِخِلَافِ الْوُطْءِ وَالْغَلَّةِ لِأَنَّ وَطْءَ الْمَوْلَى أَمَتَهُ الْمَذْيُونَةَ لَا يُوجِبُ الْعُقْرَ، وَكَذَا أَخْذُهُ مِنْ غَلَّتِهَا، وَإِنْ كَانَتْ مَذْيُونَةً لَا يُوجِبُ الضَّمَانَ عَلَيْهِ فَحَصَلَ الْإِسْنَادُ إِلَى حَالِهِ مَعْهُودَةٌ مُنَافِيَةٌ لِلضَّمَانِ .

اور جب کسی شخص نے باندی کو آزاد کر دینے کے بعد کہا کہ میں نے اس حالت میں تیرا ہاتھ کاٹا تھا جب تو میری باندی تھی۔ اور اس باندی نے کہا ہے تم نے میرا ہاتھ اس وقت کاٹا تھا جب میں آزاد تھی۔ تو باندی کے قول کا اعتبار کیا جائے گا۔ اور ان تمام احکام میں وہی حکم ہے جو باندی سے اخذ کیا گیا ہے۔ جبکہ جماع اور کمائی میں بطور استحسان اس طرح نہ ہوگا۔ اور یہ حکم شیخین کے مطابق ہے۔

حضرت امام محمد رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ وہ بندہ اسی چیز کا ضامن ہوگا جو بعینہ موجود ہے۔ پس اس کو وہی چیز باندی کو واپس کر دینے کا حکم دیا جائے گا۔ کیونکہ وہ شخص فعل کو ضمان کے منافی کی حالت کی جانب مضاف کرنے کے سبب وجوب ضمان کا انکار کر رہا ہے۔ جس طرح پہلے مسئلہ میں ہے۔ اور جس طرح جماع اور کمائی میں ہے۔ اور جب اس نے موجود چیز کا باندی کے قبضہ میں ہونے کا اقرار کیا ہے کیونکہ اس نے باندی سے لینے کا اعتراف کیا ہے۔ اس کے باوجود وہ باندی کے خلاف مالک ہونے کا دعویٰ کرنے والا ہے۔ جبکہ باندی اس کا انکار کرنے والی ہے۔ اور انکاری کے قول کا اعتبار کیا جاتا ہے۔ کیونکہ اس شخص کو باندی کی جانب لوٹانے کا حکم ہوگا۔

شیخین کی دلیل یہ ہے کہ آقائے جب سبب ضمان کا اقرار کر کے یہ دعویٰ کرنے والا ہے جو اس کو ضمان سے بری کرے پس اس کے قول کا اعتبار نہ کیا جائے گا۔ جس طرح اس نے کسی دوسرے شخص سے کہا ہے کہ میں نے اس حالت میں تمہاری دائیں جانب والی آنکھ کو پھوڑ دیا تھا جب میں میری دائیں جانب والی آنکھ درست تھی۔ اور وہ بعد میں پھوڑی گئی ہے۔ جبکہ مقررہ کہتا ہے کہ نہیں بلکہ تو نے اس وقت میری آنکھ کو پھوڑا ہے جب تمہاری دائیں آنکھ پھوڑی گئی تھی۔ تو مقررہ کے قول کا اعتبار کیا جائے گا۔ اور یہ حکم اس دلیل

کے سبب سے ہے کہ جب آقا نے فعل کو ایسی حالت کی جانب مضاف کیا ہے جو ضامن کے منافی ہے۔ کیونکہ جب باندی کے مدہونہ ہونے کے وقت آقا اس کا ہاتھ کاٹ دے تو وہ اس کا ضامن ہوگا۔

اسی طرح جب کسی مسلمان نے حربی کا مال لیا ہے۔ تو وہ اس کا ضامن ہوگا۔ اس حالت میں کہ لینے والا مستامن مسلمان ہے جبکہ وطنی اور کمائی میں ایسا نہیں ہے۔ اور آقا کا اپنی مفروضہ باندی کے ساتھ جماع کرنا یہ عقر کو واجب کرنے والا نہیں ہے۔ اور جب باندی مقروض ہے۔ تو آقا کے لئے اس کی کمائی سے وصول کرنا یہ ضمان کو واجب کرنے والا نہیں ہے۔ پس اس طرح فعل کو اس جانب عہد کی طرف مضاف کیا جائے گا جو ضامن کے منافی ہے۔

مجبور غلام کا کسی آزاد بچے کو قتل کا حکم دینے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا أَمَرَ الْعَبْدُ الْمَحْجُورُ عَلَيْهِ صَبِيًّا خُرًّا بِقَتْلِ رَجُلٍ فَقَتَلَهُ فَعَلَى عَاقِلَةِ الصَّبِيِّ الدِّيَةُ) لَأَنَّهُ هُوَ الْقَاتِلُ حَقِيقَةً، وَعَمْدُهُ وَخَطْوُهُ سَوَاءٌ عَلَى مَا بَيْنَا مِنْ قَبْلُ (وَلَا شَيْءَ عَلَى الْأَمْرِ) وَكَذَا إِذَا كَانَ الْأَمْرُ صَبِيًّا لَأَنَّهُمَا لَا يُؤَاخِذَانِ بِأَقْوَالِهِمَا؛ لِأَنَّ الْمُؤَاخَذَةَ فِيهَا بَاعْتِبَارُ الشَّرْعِ وَمَا أُعْتَبِرَ قَوْلُهُمَا، وَلَا رُجُوعَ لِعَاقِلَةِ الصَّبِيِّ عَلَى الصَّبِيِّ الْأَمْرِ أَبَدًا، وَيَرْجِعُونَ عَلَى الْعَبْدِ الْأَمْرِ بَعْدَ الْإِعْتِقِ لِأَنَّ عَدَمَ الْإِعْتِبَارِ لِحَقِّ الْمَوْلَى وَقَدْ زَالَ لَا لِنُقْصَانِ أَهْلِيَّةِ الْعَبْدِ، بِخِلَافِ الصَّبِيِّ لَأَنَّهُ قَاصِرُ الْأَهْلِيَّةِ .

قَالَ (وَكَذَلِكَ إِنْ أَمَرَ عَبْدًا مَعْنَاهُ أَنْ يَكُونَ الْأَمْرُ عَبْدًا وَالْمَأْمُورُ عَبْدًا مَحْجُورًا عَلَيْهِمَا) يُخَاطَبُ مَوْلَى الْقَاتِلِ بِالْإِدْعَاءِ (وَلَا رُجُوعَ لَهُ عَلَى الْأَوَّلِ فِي الْحَالِ، وَيَجِبُ أَنْ يَرْجَعَ بَعْدَ الْعِتْقِ بِأَقْلٍ مِنَ الْفِدَاءِ وَفِيهِ الْعَبْدُ لِأَنَّهُ غَيْرُ مُضْطَرٍّ فِي دَفْعِ الزِّيَادَةِ، وَهَذَا إِذَا كَانَ الْقَتْلُ خَطَأً، وَكَذَا إِذَا كَانَ عَمْدًا وَالْعَبْدُ الْقَاتِلُ صَغِيرًا لِأَنَّ عَمْدَهُ خَطَأً، أَمَا إِذَا كَانَ كَبِيرًا يَجِبُ الْقِصَاصُ لِجَرَيَانِهِ بَيْنَ الْحُرِّ وَالْعَبْدِ .

اور جب مجبور غلام نے کسی آزاد شخص کے بچے کو کسی بندے کو قتل کرنے کا حکم دیا اور بچے نے قتل کر دیا تو بچے کی عاقلہ پر دیت واجب ہو جائے گی کیونکہ حقیقت میں قاتل بچہ ہے اور اس کا عمد اور خطا یہ دونوں برابر ہیں۔ جس طرح اس سے پہلے ہم بیان کر آئے ہیں۔ اور حکم دینے والے پر کچھ واجب نہ ہوگا۔ اور اسی طرح جب حکم دینے والا بھی بچہ ہے کیونکہ بچے اپنے اقوال میں مواخذہ کے قابل نہیں ہوتے کیونکہ اقوال کے اعتبار سے شریعت مواخذہ کرنے والی ہے۔ اور شریعت نے بچے کے قول کا اعتبار نہیں کیا۔ اور قاتل بچے کی عاقلہ کے لئے آمر بچے پر کسی طرح بھی حق رجوع نہیں ہے۔ ہاں البتہ آزادی کے بعد وہ آمر غلام سے رجوع کر سکتے ہیں کیونکہ غلام کے قول کا اعتبار نہ کیا جاتا ہے آقا کے حق کے سبب سے تھا۔ جو ختم ہو چکا ہے۔ جبکہ غلام میں عدم اہلیت کے سبب نہ تھا۔ خلاف اس بچے کے کیونکہ بچے کی اہلیت قاصر ہوتی ہے۔

اور اسی طرح جب غلام کو حکم دیا ہے اور اس کا معنی یہ ہے کہ اگر بھی غلام ہے۔ اور وہ دونوں مجبور ہیں۔ تو قاتل کا آقا غلام دینے یا فدیہ دینے کا مخاطب ہوگا۔ کیونکہ اس حالت میں پہلے پر حق رجوع نہ ہوگا۔ اور آزادی کے بعد یہ آقا فدیہ دینے اور غلام کی قیمت میں سے کم پر رجوع کر سکتا ہے۔ اور حکم اس وقت ہوگا۔ جب قاتل خطا ہے اور اسی طرح جب قاتل غلام چھوٹا ہے کیونکہ چھوٹے کا عمر بھی خطا ہے مگر جب قاتل کرنے والا بڑا ہے تو قصاص واجب ہو جائے گا کیونکہ آزاد اور غلام کے درمیان قصاص جاری ہے۔

غلام کا بطور عمدہ دو بندوں کو قتل کرنے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا قَتَلَ الْعَبْدُ رَجُلَيْنِ عَمْدًا وَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا وَلِيَانٍ فَعَفَا أَحَدٌ وَلَيْسَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا قَانِ الْمَوْلَى يَدْفَعُ نِصْفَهُ إِلَى الْآخَرَيْنِ أَوْ يَقْدِيهِ بِعَشْرَةِ آلَافٍ دِرْهَمٍ) لِأَنَّهُ لَمَّا عَفَا أَحَدٌ وَلِيَ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا سَقَطَ الْقِصَاصُ وَانْقَلَبَ مَالًا فَصَارَ كَمَا لَوْ وَجَبَ الْمَالُ مِنَ الْإِبْتِدَاءِ، وَهَذَا لِأَنَّ حَقَّهُمْ فِي الرِّقَّةِ أَوْ فِي عِشْرِينَ آلْفًا وَقَدْ سَقَطَ نَصِيبُ الْعَافِيَيْنِ وَهُوَ النِّصْفُ وَبَقِيَ النِّصْفُ (فَإِنْ كَانَ قَتَلَ أَحَدَهُمَا عَمْدًا وَالْآخَرَ خَطَاً فَعَفَا أَحَدٌ وَلَيْسَ الْعَمْدُ فَإِنْ فَدَاهُ الْمَوْلَى فَدَاهُ بِخَمْسَةِ عَشَرَ آلْفًا خَمْسَةَ آلَافٍ لِلَّذِي لَمْ يَعْفُ مِنْ وَلِيِّ الْعَمْدِ وَعَشْرَةُ آلَافٍ لِوَلِيِّ الْخَطَا) لِأَنَّهُ لَمَّا انْقَلَبَ الْعَمْدُ مَالًا كَانَ حَقُّ وَلِيِّ الْخَطَا فِي كُلِّ الدِّيَةِ عَشْرَةُ آلَافٍ، وَحَقُّ أَحَدِ وَلِيِّ الْعَمْدِ فِي نِصْفِهَا خَمْسَةَ آلَافٍ، وَلَا تَضَاقِقُ فِي الْفِدَاءِ فَيَجِبُ خَمْسَةُ عَشَرَ آلْفًا (وَأَنْ دَفَعَهُ دَفْعَةً إِلَيْهِمْ أَثْلَاثًا: ثَلَاثًا لِوَلِيِّ الْخَطَا، وَثَلَاثَةٌ لِغَيْرِ الْعَافِي مِنْ وَلِيِّ الْعَمْدِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَقَالَا: يَدْفَعُهُ أَرْبَاعًا: ثَلَاثَةً أَرْبَاعِهِ لِوَلِيِّ الْخَطَا، وَرُبْعَهُ لِوَلِيِّ الْعَمْدِ) فَالْقِسْمَةُ عِنْدَهُمَا بِطَرِيقِ الْمُنَازَعَةِ، فَيَسْلِمُ النِّصْفُ لِوَلِيِّ الْخَطَا بِلَا مُنَازَعَةٍ، وَاسْتَوَتْ مُنَازَعَةُ الْقَرَبَتَيْنِ فِي النِّصْفِ الْآخِرِ فَيَنْتَصِفُ، فَلِهَذَا يُقَسَّمُ أَرْبَاعًا.

وَعِنْدَهُ يُقَسَّمُ بِطَرِيقِ الْعَوْلِ وَالْمُضَارَبَةِ أَثْلَاثًا، لِأَنَّ الْحَقَّ تَعَلَّقَ بِالرِّقَّةِ أَصْلُهُ التَّرِكَةُ الْمُسْتَعْرِقَةُ بِالذُّيُونِ فَيَضْرِبُ هَذَا بِالْكُلِّ وَذَلِكَ بِالنِّصْفِ، وَلِهَذَا الْمَسْأَلَةُ نَظَائِرُ وَأَضْدَادُ ذَكَرْنَاهَا فِي الزِّيَادَاتِ.

فرمایا کہ جب غلام نے بطور عمدہ دو بندوں کا قتل کر دیا ہے اور ان دونوں مقتولوں کے ولی بھی دو ہیں۔ اور ان میں سے ہر ایک کے دونوں ولیوں میں سے ایک ایک نے معاف کیا ہے۔ تو آقا غلام کا نصف بقیہ دو ولیوں کو دیدے گا۔ یا غلام کا فدیہ دس ہزار دے گا کیونکہ جب دونوں مقتولوں میں سے ہر ایک کے ایک ایک ولی نے معاف کیا ہے تو قصاص ساقط ہو جائے گا۔ اور وہ مال میں تبدیل ہو جائے گا۔ تو یہ اسی طرح ہو جائے گا۔ جس طرح یہ شروع ہی سے مال میں واجب ہوا ہے۔ اور یہ اس دلیل سے

سب سے ہے کہ اولیاء کا حق غلام کی گردن میں ہے۔ یا بیس ہزار میں ہے۔ اور معاف کرنے والوں کا حصہ ساقط ہو جائے گا۔ اور وہ نصف ہے اور نصف باقی رہ جائے گا۔

اور جب غلام نے ان میں سے ایک کو بطور عمد قتل کیا ہے اور دوسرے کو بطور خطا قتل کیا ہے اس کے بعد عمد کے ایک ولی نے معاف کر دیا ہے تو جب آقا اس غلام کا فدیہ دینا چاہے تو وہ پندرہ ہزار فدیہ ادا کرے اور پانچ ہزار مقتول کے اس ولی کے لئے ہوگا جس نے معاف نہیں کیا ہے۔ اور وہ دس ہزار خطا والے مقتول کے اولیاء کو دے گا۔ کیونکہ جب عمد مال سے تبدیل ہو گیا ہے تو قتل خطا کے دونوں اولیاء کا حق پوری دیت میں دس ہزار دراهم ہے اور عمد کے دونوں اولیاء میں سے ایک کا حق نصف دیت ہے جو پانچ ہزار ہے اور فدیہ دینے میں کوئی مشکل نہیں ہے۔ پس پندرہ ہزار دیت واجب ہو جائے گی۔

اور جب آقا غلام کو دینا چاہتا ہے تو مقتول کے اولیاء کو اثلاث کے طور پر غلام دینا ہوگا اور خطا کے دونوں اولیاء کو دو ثلث دے گا۔ ایک ثلث مقتول عمد کو معاف نہ کرنے والے ولی کو دے۔ یہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ہے۔

صاحبین نے کہا ہے کہ آقا غلام کو ارباع کے طور پر دے گا۔ کیونکہ تین ربع مقتول خطا کے ولیوں کا ہے۔ اور ایک ربع ولی عمد کا ہے۔ پس صاحبین کے مطابق تقسیم کے طریقے میں جھگڑا پیدا ہو جائے گا۔ اور بغیر کسی جھگڑے کے مقتول خطا کے دونوں اولیاء کو نصف دے دیا جائے گا۔ دوسرے نصف میں فریقین کا جھگڑا برابر ہوگا۔ تو آخری نصف آدھا آدھا ہو جائے گا۔ کیونکہ چار حصے کر کے غلام کو تقسیم کیا جائے گا۔

حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک قول اور تقسیم کے طریقے پر تین حصے کر کے غلام کو بانٹ دیا جائے گا کیونکہ اولیاء مقتول کا غلام کی گردن میں ہے۔ اور ان کی اصل وہ ترکہ ہے جس قرضوں میں محیط ہے۔ پس ان دونوں کو پورے غلام سے ضرب دیا جائے گا۔ اور مقتول عمد کے قول کی نصف سے ضرب دیا جائے گا اور اس کی مسئلہ کی بہت زیادہ امثلہ ہیں اور اضداد بھی ہیں جن کو ہم نے زیادات میں بیان کر دیا ہے۔

مشترکہ غلام کا مالکوں کے کسی قریبی قتل کرنے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا كَانَ عَبْدٌ بَيْنَ رَجُلَيْنِ فَقَتَلَ مَوْلَى لَهُمَا) أَيْ قَرِيبًا لَهُمَا (فَعَفَا أَحَدُهُمَا بَطَلَ الْجَمِيعُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ، وَقَالَ: يَدْفَعُ الَّذِي عَفَا نِصْفَ نَصِيبِهِ إِلَى الْآخَرِ أَوْ يَقْدِيهِ بِرُبْعِ الدِّيَةِ) وَذَكَرَ فِي بَعْضِ النُّسخِ قَتَلَ وَلِيًّا لَهُمَا، وَالْمُرَادُ الْقَرِيبُ أَيْضًا، وَذَكَرَ فِي بَعْضِ النُّسخِ قَوْلَ مُحَمَّدٍ مَعَ أَبِي حَنِيفَةَ، وَذَكَرَ فِي الزِّيَادَاتِ: عَبْدٌ قَتَلَ مَوْلَاهُ وَلَهُ ابْنَانِ فَعَفَا أَحَدُ الْإِبْنَيْنِ بَطَلَ ذَلِكَ كُلُّهُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ، وَعِنْدَ أَبِي يُونُسَ الْجَوَابُ فِيهِ كَالْجَوَابِ فِي مَسْأَلَةِ الْكِتَابِ. وَلَمْ يَذْكُرْ اخْتِلَافَ الرِّوَايَةِ.

لَا بِنِ يُونُسَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّ حَقَّ الْقِصَاصِ ثَبَتَ فِي الْعَبْدِ عَلَى سَبِيلِ الشُّعُورِ، لِأَنَّ مِلْكَ

الْمَوْلَى لَا يَمْنَعُ اسْتِحْقَاقُ الْقِصَاصِ لَهُ فَإِذَا عَفَا أَحَدُهُمَا الْقَلْبَ نَصِيبُ الْآخَرِ وَهُوَ النِّصْفُ مَالًا، غَيْرَ أَنَّهُ شَائِعٌ فِي الْكُلِّ فَيَكُونُ نِصْفُهُ فِي نَصِيبِهِ وَالنِّصْفُ فِي نَصِيبِ صَاحِبِهِ، فَمَا يَكُونُ فِي نَصِيبِهِ سَقَطَ ضَرُورَةً أَنَّ الْمَوْلَى لَا يَسْتَوْجِبُ عَلَى عَبْدِهِ مَالًا، وَمَا كَانَ فِي نَصِيبِ صَاحِبِهِ بَقِيَ وَنِصْفُ النِّصْفِ هُوَ الرُّبْعُ فَلِهَذَا يُقَالُ: اذْفَعْ نِصْفَ نَصِيبِكَ أَوْ اقْتَدَاهُ بِرُبْعِ الدِّيَةِ.

وَلَهُمَا أَنْ مَا يَجِبُ مِنَ الْمَالِ يَكُونُ حَقَّ الْمَقْتُولِ لِأَنَّهُ بَدَلُ دَمِهِ، وَلِهَذَا تُقْضَى مِنْهُ دِيُونُهُ وَتُنْفَذَ بِهِ وَصَايَاهُ، ثُمَّ الْوَرَثَةُ يَخْلُفُونَهُ فِيهِ عِنْدَ الْفَرَاغِ مِنْ حَاجَتِهِ وَالْمَوْلَى لَا يَسْتَوْجِبُ عَلَى عَبْدِهِ دَيْنًا فَلَا تَخْلُفُهُ الْوَرَثَةُ فِيهِ.

فرمایا کہ جب ایک غلام دو مالکوں کے درمیان مشترک ہے۔ اور اس نے ان دونوں کے کسی قریبی شخص کو قتل کر دیا ہے اور ان میں سے ایک مالک نے اس کو معاف کر دیا ہے تو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک سارا خون باطل ہو جائے گا۔ صاحبین نے کہا ہے معاف کرنے والا اپنے حصے کا نصف دوسرے کو دے گا یا وہ چوتھائی دیت کا فدیہ دے اور جامع صغیر کے بعض نسخہ جات میں لکھا ہے ”قَتَلَ وَلِيًّا لَهُمَا“ اور اس سے بھی قریبی شخص مراد ہے۔ اور بعض نسخہ جات میں امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے قول کو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی طرح لکھا ہوا ہے۔

اور زیادات میں لکھا ہے ایک غلام نے اپنے آقا کو قتل کر دیا ہے اور آقا کے دو لڑکے ہیں۔ اور ان میں سے ایک نے معاف کر دیا ہے تو طرفین کے نزدیک سب کچھ باطل ہو جائے گا۔ اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس کا حکم اسی طرح ہے جس طرح کتاب میں لکھا ہوا ہے۔ اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے اختلاف نہیں کیا ہے۔

حضرت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ ذکر کردہ غلام میں شیوع کے مطابق قصاص کا حق ثابت ہے۔ کیونکہ آقا کا مالک ہونا یہ قصاص میں حقدار ہونے کو روکنے والا نہیں ہے۔ پس جب ایک نے معاف کر دیا ہے تو جو دوسرے کا حصہ ہے وہ مال میں تبدیل ہو جائے گا۔ مگر جب وہ پورے نصف میں پھیلا ہوا ہے۔ پس اس کا آدھا اسی کے حصے میں ہوگا۔ اور آدھا اس کے ساتھی کے حصے میں ہوگا۔ اور جو آدھا معاف نہ کرنے والے کے حصے میں ہے وہ باقی رہ جائے گا۔ اور نصف کا نصف ربع ہے۔ لہذا عافی سے کہہ دیا جائے گا کہ یا اپنے حصے کا غلام دے دو یا چوتھائی دیت ادا کر دو۔

طرفین کی دلیل یہ ہے جو مال میں واجب ہوتا ہے وہی مقتول کا حق ہے۔ کیونکہ وہ اس کے خون کا بدلہ ہے۔ اسی لئے اس مال سے مقتول کے قرض ادا کیے جاتے ہیں۔ اور اس مال سے اس کی وصیتوں کو نافذ کیا جاتا ہے۔ اس کے بعد جب مقتول مال کی ضرورت سے فارغ ہو گیا ہے۔ تو مقتول کے وارث اس کے نائب ہوں گے۔ اور آقا اپنے غلام پر قرض کا حقدار نہ ہوگا پس اس کے ورثاء بھی اس کے حوالے سے مقتول کے نائب نہ ہوں گے۔

فصل قتل عبداً خطاً

﴿یہ فصل غلام کو خطا کے طور پر قتل کرنے کے بیان میں ہے﴾

فصل غلام کے قتل خطا کی فقہی مطابقت کا بیان

مصنف رحمہ اللہ نے اس سے پہلے غلام کی جنایت کو بیان کیا ہے اور اب یہاں سے غلام پر جنایت ہونے کے احکام کو بیان کر رہے ہیں۔ اور پہلے احکام کو مقدم کرنے کا سبب فاعلیت میں ترجیح ہونے کا سبب ہے۔ اور غلام پر جنایت کا ہونا یہ عدم ترجیح کے سبب ان احکام سے ذکر میں مؤخر ہوا ہے۔

غلام کے خطا کے طور پر قتل کرنے کا بیان

(وَمَنْ قَتَلَ عَبْدًا خَطَاً فَعَلَيْهِ قِيَمَتُهُ لَا تَزَادُ عَلَى عَشْرَةِ آلَافٍ دِرْهَمٍ، فَإِنْ كَانَتْ قِيَمَتُهُ عَشْرَةَ آلَافٍ دِرْهَمٍ أَوْ أَكْثَرَ قَضَى لَهُ بِعَشْرَةِ آلَافٍ إِلَّا عَشْرَةً، وَفِي الْأَمَةِ إِذَا زَادَتْ قِيَمَتُهَا عَلَى الدِّيَةِ خَمْسَةَ آلَافٍ إِلَّا عَشْرَةً) وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ .

وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَالشَّافِعِيُّ : تَجِبُ قِيَمَتُهُ بِالْغَةِ مَا بَلَغَتْ، وَلَوْ غَضِبَ عَبْدًا قِيَمَتُهُ عَشْرُونَ أَلْفًا فَهَلَكَ فِي يَدِهِ تَجِبُ قِيَمَتُهُ بِالْغَةِ مَا بَلَغَتْ بِالْإِجْمَاعِ .

لَهُمَا أَنَّ الضَّمَانَ بَدَلُ الْمَالِيَّةِ وَلِهَذَا يَجِبُ لِلْمَوْلَى وَهُوَ لَا يَمْلِكُ الْعَبْدَ إِلَّا مِنْ حَيْثُ الْمَالِيَّةُ، وَلَوْ قَتَلَ الْعَبْدُ الْمَبِيعَ قَبْلَ الْقَبْضِ يَبْقَى الْعَقْدُ وَبَقَاؤُهُ بَقَاءُ الْمَالِيَّةِ أَصْلًا أَوْ بَدَلًا وَصَارَ كَقَلِيلِ الْقِيَمَةِ وَكَالْغَضَبِ .

وَلَا بِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ قَوْلُهُ تَعَالَى (وَدِيَّةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهَا) أَوْ جِيهَا مُطْلَقًا، وَهِيَ اسْمٌ لِلْوَجِبِ بِمُقَابَلَةِ الْأَدَمِيَّةِ، وَلَآنَ فِيهِ مَعْنَى الْأَدَمِيَّةِ حَتَّى كَانَ مُكَلَّفًا، وَفِيهِ مَعْنَى الْمَالِيَّةِ، وَالْأَدَمِيَّةُ أَعْلَاهُمَا فَيَجِبُ اعْتِبَارُهَا بِأَهْدَارِ الْأَذْنَى عِنْدَ تَعَدُّرِ الْجَمْعِ بَيْنَهُمَا وَضَمَانُ الْغَضَبِ بِمُقَابَلَةِ الْمَالِيَّةِ، إِذَا الْغَضَبُ لَا يُرَدُّ إِلَّا عَلَى الْمَالِ، وَبَقَاءُ الْعَقْدِ يَتَّبِعُ الْفَائِدَةَ حَتَّى يَبْقَى بَعْدَ قَتْلِهِ عَمْدًا وَإِنْ لَمْ يَكُنْ الْقِصَاصُ بَدَلًا عَنْ الْمَالِيَّةِ فَكَذَلِكَ أَمْرُ الدِّيَةِ، وَفِي قَلِيلِ الْقِيَمَةِ

الْوَاجِبِ بِمُقَابَلَةِ الْأَدَمِيَّةِ إِلَّا أَنَّهُ لَا سَمْعَ فِيهِ فَقَدْ زُلَّاهُ بِقِيَمَتِهِ رَأْيًا، بِخِلَافِ كَثِيرِ الْقِيَمَةِ لِأَنَّ
قِيَمَةَ الْحُرِّ مُقَدَّرَةٌ بِعَشْرَةِ آلَافٍ دِرْهَمٍ وَنَقُصْنَا مِنْهَا لِي الْعَبْدِ إِظْهَارًا لِأَنَّهُ حِطَاطٌ رُئِيَّةً،
وَتَعْيِينُ الْعَشْرَةِ بِأَثَرِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا .

فرمایا کہ جب کسی شخص نے غلطی سے کسی غلام کو قتل کر دیا ہے تو قاتل پر اس غلام مقتول کی قیمت واجب ہو جائے گی۔ لیکن یہ قیمت دس ہزار درہم سے زیادہ نہ ہوگی۔ پس جب غلام کی قیمت دس ہزار درہم ہے یا اس سے زیادہ ہے تو اس کے لئے دس درہم کم دس ہزار درہم کا فیصلہ کیا جائے گا۔ اور باندی میں دس درہم کم پانچ ہزار درہم کا فیصلہ کیا جائے گا۔ اور جب اس کی قیمت آزاد عورت کی دیت سے زیادہ ہے اور یہ حکم طرفین کے مطابق ہے۔

حضرت امام ابو یوسف اور امام شافعی علیہما الرحمہ نے کہا ہے کہ غلام کی قیمت واجب ہوگی۔ اگرچہ وہ جس قدر بھی ہے۔ اور جب کسی نے ایسے غلام کو غصب کیا ہے جس کی قیمت بیس ہزار درہم ہے اس کے بعد غاصب کے قبضہ میں وہ غلام ہلاک ہو گیا ہے تو بہ اتفاق اس کی قیمت واجب ہو جائے گی۔ وہ جس قدر بھی ہوگی۔ ان ائمہ کی دلیل یہ ہے کہ ضمان مالیت کا بدلہ ہے کیونکہ وہ آقا کے حق میں واجب ہوا ہے۔ اور آقا مالیت کے سبب غلام کو مالک ہوتا ہے۔ اور جب اس نے قبضہ کرنے سے پہلے بیع غلام کو بیچ دیا ہے تو عقد باقی رہ جائے گا۔ اور عقد کی بقاء مالیت کی بقاء ہے اگرچہ وہ اصل کے اعتبار سے ہے یا بدل کے اعتبار سے ہے اور یہ قلیل قیمت اور غصب کی مثل ہو گیا ہے۔

طرفین کی دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے ”وَدِيَّةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِيهِ“ اور اللہ تعالیٰ نے مطلق طور پر دیت کو واجب قرار دیا ہے۔ اور دیت اس واجب کا نام ہے جو آدمی کے مقابلے میں ہے اور اس لئے کہ غلام میں انسانیت کا معنی ہے حتیٰ کہ وہ احکام شرع کا مکلف ہے۔ اور اس میں مالیت کا معنی بھی ہے۔ اور انسانیت ان دونوں سے افضل ہے۔ پس دونوں کے درمیان ناممکن ہونے کی وجہ سے ادنیٰ کو ضائع قرار دیا جائے گا۔ یعنی انسانیت کا اعتبار کیا جائے گا۔

اور غصب کا ضمان مالیت کے مقابلے میں ہے کیونکہ غصب مال پر وارد ہونے والا ہے۔ جو بقائے عقد کے پیچھے فائدہ دینے والی ہے۔ حتیٰ کہ غلام کو عداوت قتل کرنے کے بعد بھی عقد باقی رہے۔ قصاص اگرچہ مالیت کا بدلہ نہیں ہے پس یہی معاملہ دیت کا بھی ہے اور قلیل قیمت میں جو کچھ بھی واجب ہوا ہے وہ انسانیت کے مقابلے میں ہے۔ مگر اس میں کوئی نص نہیں ہے۔ پس ہم نے رائے کے ساتھ اس کی قیمت کے ساتھ مقرر کر دیا ہے۔ جبکہ زیادہ قیمت میں ایسا نہیں ہے۔ کیونکہ آزاد کی قیمت دس ہزار کے ساتھ مقرر ہے اور ہم نے غلام کے مرتبے میں کمی کو ظاہر کرنے کے لئے اس دس ہزار میں سے کم کر دیا ہے۔ اور دس ہزار کا تعین حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کے اثر کے سبب سے ہے۔

غلام کے ہاتھ میں نصف قیمت کے وجوب کا بیان

قَالَ (وَفِي يَدِ الْعَبْدِ نِصْفُ قِيَمَتِهِ لَا يُزَادُ عَلَى خَمْسَةِ آلَافٍ إِلَّا خَمْسَةً) لِأَنَّ الْيَدَ مِنَ الْأَدَمِيَّةِ
نِصْفُهُ فَتُعْتَبَرُ بِكُلِّهِ، وَيَنْقُصُ هَذَا الْمِقْدَارُ إِظْهَارًا لِأَنَّهُ حِطَاطٌ رُئِيَّةً، وَكُلُّ مَا يُقَدَّرُ مِنْ دِيَةِ الْحُرِّ

فَهُوَ مُقَدَّرٌ مِنْ قِيَمَةِ الْعَبْدِ لِأَنَّ الْقِيَمَةَ فِي الْعَبْدِ كَالَّذِي فِي الْحُرِّ إِذْ هُوَ بَدَلُ الدَّمِ عَلَى مَا قَرَّرْنَاهُ، وَإِنْ غَضِبَ أَمَةٌ قِيَمَتُهَا عِشْرُونَ أَلْفًا لَمَاتَتْ فِي يَدِهِ فَعَلَيْهِ تَمَامُ قِيَمَتِهَا لِمَا بَيَّنَّا أَنَّ ضَمَانَ الْغَضَبِ ضَمَانُ الْمَالِيَّةِ .

فرمایا کہ غلام کے ہاتھ میں اس کی نصف قیمت واجب ہے۔ جو پانچ ہزار سے کم چار ہزار نو سو پچانوے سے زیادہ نہ ہو کیونکہ آدمی کا ہاتھ اس کا نصف ہے۔ پس اس کو کل پر قیاس کیا جائے گا۔ اور غلام کے مرتبے کی کمی کو ظاہر کرنے کے لئے اس مقدار کو کم کر دیا جائے گا۔ اور ہر ایسی جنایت جو آزاد کی دیت سے مقدار ہے وہ غلام کی قیمت سے مقدار ہوگی۔ کیونکہ غلام میں قیمت آزاد کی دیت کی طرح ہے۔ کیونکہ یہاں دیت اور قیمت یہ دونوں خون کا بدلہ ہے جس ہم اس کو بیان کر آئے ہیں۔ اور جب کسی شخص نے ایسی باندی کو غصب کیا ہے جس کی قیمت بیس ہزار درہم ہے اور وہ باندی غاصب کے پاس ہلاک ہو گئی ہے تو غاصب پر اس کی پوری قیمت واجب ہو جائے گی۔ اسی دلیل کے سبب سے جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔ کیونکہ غصب کا ضمان یہی مالیت کا ضمان ہوتا ہے۔

غلام کا ہاتھ کاٹ کر اس کو آزاد کر دینے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ قَطَعَ يَدَ عَبْدٍ فَأَعْتَقَهُ الْمَوْلَى ثُمَّ مَاتَ مِنْ ذَلِكَ، فَإِنْ كَانَ لَهُ وَرَثَةٌ غَيْرُ الْمَوْلَى فَلَا قِصَاصَ فِيهِ وَلَا أُقْتَصَّ مِنْهُ، وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ .

وَقَالَ مُحَمَّدٌ: لَا قِصَاصَ فِي ذَلِكَ، وَعَلَى الْقَاطِعِ أَرْشُ الْبَدَنِ، وَمَا نَقَصَهُ ذَلِكَ إِلَى أَنْ يَعْتِقَهُ وَيَبْطُلَ الْفَضْلُ) وَإِنَّمَا لَمْ يَجِبِ الْقِصَاصُ فِي الْوَجْهِ الْأَوَّلِ لِاشْتِبَاهِهِ مَنْ لَهُ الْحَقُّ، لِأَنَّ الْقِصَاصَ يَجِبُ عِنْدَ الْمَوْتِ مُسْتَنَدًا إِلَى وَقْتِ الْجُرْحِ، فَعَلَى اعْتِبَارِ حَالَةِ الْجُرْحِ يَكُونُ الْحَقُّ لِلْمَوْلَى، وَعَلَى اعْتِبَارِ الْحَالَةِ الثَّانِيَةِ يَكُونُ لِلْوَرَثَةِ فَتَحَقُّقُ الْإِشْتِبَاهِ وَتَعَذُّرُ الْإِسْتِيفَاءِ فَلَا يَجِبُ عَلَى وَجْهِ يُسْتَوْفَى وَفِيهِ الْكَلَامُ، وَاجْتِمَاعُهُمَا لَا يُزِيلُ الْإِشْتِبَاهَ لِأَنَّ الْمُلْكَيْنِ فِي الْحَالَيْنِ، بِخِلَافِ الْعَبْدِ الْمُوَصَّى بِخِدْمَتِهِ لِرَجُلٍ وَبِرَقَبَتِهِ لِآخَرٍ إِذَا قُتِلَ، لِأَنَّ مَا لِكُلِّ مِنْهُمَا مِنَ الْحَقِّ ثَابِتٌ مِنْ وَقْتِ الْجُرْحِ إِلَى وَقْتِ الْمَوْتِ، فَإِذَا اجْتَمَعَ زَالَ الْإِشْتِبَاهُ .

وَلِمْحَمَّدٍ فِي الْخِلَافِيَّةِ وَهُوَ مَا إِذَا لَمْ يَكُنْ لِلْعَبْدِ وَرَثَةٌ سِوَى الْمَوْلَى أَنَّ سَبَبَ الْوِلَايَةِ قَدْ اخْتَلَفَ لِأَنَّهُ الْمَلِكُ عَلَى اعْتِبَارِ أَحَدَى الْحَالَتَيْنِ وَالْوَرَاثَةُ بِالْوِلَايَةِ عَلَى اعْتِبَارِ الْآخَرَى، فَنَزَلَ مَنَزِلَةُ اخْتِلَافِ الْمُسْتَحَقِّ فِيمَا يُخْتَاطُ فِيهِ كَمَا إِذَا قَالَ لِآخَرٍ بَعْنِي هَذِهِ الْجَارِيَّةُ بَكْدًا فَقَالَ الْمَوْلَى زَوَّجْتُهَا مِنْكَ لَا يَحِلُّ لَهُ وَطُوعًا وَلِأَنَّ الْإِعْتِقَاقَ قَاطِعٌ لِلْسَّرَايَةِ، وَبِالنَّقِطَةِ بَقِيَ الْجُرْحُ بِلا سَرَايَةٍ، وَالسَّرَايَةُ بِلا قَطْعٍ فَيَمْتَنِعُ الْقِصَاصُ .

وَلَهُمَا أَنَا تَقْنًا بِثُبُوتِ الْوِلَايَةِ لِلْمَوْلَى فَيَسْتَوْفِيَا وَهَذَا لِأَنَّ الْمَقْضَى لَهُ مَعْلُومٌ وَالْحُكْمُ مُتَّحِدٌ
فَوَجِبَ الْقَوْلُ بِإِلَاسْتِيفَاءٍ، بِخِلَافِ الْفَضْلِ الْأَوَّلِ، لِأَنَّ الْمَقْضَى لَهُ مَجْهُولٌ، وَلَا مُعْتَبَرٌ
بِاخْتِلَافٍ

السَّبَبُ هَاهُنَا لِأَنَّ الْحُكْمَ لَا يَخْتَلِفُ، بِخِلَافِ تِلْكَ الْمَسْأَلَةِ لِأَنَّ مِلْكَ الِیَمِینِ یُغَايِرُ مِلْكَ
النِّكَاحِ حُكْمًا، وَالْإِعْتَاقُ لَا يَقْطَعُ السِّرَايَةَ لِذَاتِهِ بَلْ لِاسْتِبَاهِ مَنْ لَهُ الْحَقُّ، وَذَلِكَ فِي الْخَطَا
دُونَ الْعَمْدِ لِأَنَّ الْعَبْدَ لَا يَصْلُحُ مَالِكًا لِلْمَالِ، فَعَلَى اعْتِبَارِ حَالَةِ الْجُرْحِ يَكُونُ الْحَقُّ لِلْمَوْلَى،
وَعَلَى اعْتِبَارِ حَالَةِ الْمَوْتِ يَكُونُ لِلْمَيِّتِ لِحُرِّيَّتِهِ فَيُقْضَى مِنْهُ دِيُونُهُ وَيَنْقُذُ وَصَايَاهُ فَجَاءَ
الِاسْتِبَاهُ .

أَمَّا الْعَمْدُ فَمُوجِبُهُ الْقِصَاصُ وَالْعَبْدُ مُبْقَى عَلَى أَصْلِ الْحُرِّيَّةِ فِيهِ، وَعَلَى اعْتِبَارِ أَنْ يَكُونَ
الْحَقُّ لَهُ فَالْمَوْلَى هُوَ الَّذِي يَتَوَلَّاهُ إِذَا لَا وَارِثَ لَهُ سِوَاهُ فَلَا اسْتِبَاهَ فَيَمْنُ لَهُ الْحَقُّ، وَإِذَا امْتَنَعَ
الْقِصَاصُ فِي الْفَضْلَيْنِ عِنْدَ مُحَمَّدٍ يَجِبُ أَرْشُ الْيَدِ، وَمَا نَقَصَهُ مِنْ وَقْتِ الْجُرْحِ إِلَى وَقْتِ
الِإِعْتَاقِ كَمَا ذَكَرْنَا لِأَنَّهُ حَصَلَ عَلَى مِلْكِهِ وَيَبْطُلُ الْفَضْلُ، وَعِنْدَهُمَا الْجَوَابُ فِي الْفَضْلِ
الْأَوَّلِ كَالْجَوَابِ عِنْدَ مُحَمَّدٍ فِي الثَّانِي .

فرمایا کہ جب کسی شخص نے غلام کا ہاتھ کاٹ دیا اور اس کے بعد اس کو آزاد کر دیا ہے اس کے بعد وہ غلام اسی قطعید کے سبب فوت ہو گیا ہے اور اب اگر آقا کے سوا غلام کے وارث بھی ہیں تو اس میں قصاص نہ ہوگا۔ اور قاطع سے کوئی قصاص نہ لیا جائے گا۔ اور یہ حکم شیخین کے نزدیک ہے۔

حضرت امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ اس میں قصاص اگرچہ نہیں ہے مگر قاطع پر ہاتھ کا ارش اور آقا کے آزاد کرنے تک جتنا نقصان ہوا ہے وہ واجب ہے۔ اور زیادتی باطل ہے۔

پہلی صورت میں قصاص اس لئے واجب نہیں ہے کیونکہ جس کے لئے حق تھا وہ مشتبہ ہو چکا ہے۔ کیونکہ قصاص جو بہ وقت موت واجب ہوتا ہے۔ وہ وقت زخم کی جانب مضاف ہو واجب ہوتا ہے۔ پس حالت زخم کے اعتبار سے آقا کا حق ہے۔ اور دوسری حالت کے اعتبار سے وارثوں کا حق ہے۔ اور شبہ ثابت ہو چکا ہے اور استیفاء ناممکن ہے۔ پس اس طرح قصاص واجب نہ ہوگا۔ جس کو وصول کیا جائے۔ اور بحث بھی اسی مسئلہ میں ہے۔ اور ان دونوں کا اکٹھا ہونا یہ اشتباہ کو ختم کرنے والا نہیں ہے۔ کیونکہ دونوں کی ملکیت دو احوال میں ہے، بہ خلاف اس غلام کے جس نے ایک شخص کو خدمت کرنے کی وصیت کی ہے اور اس کی گردن کی وصیت دوسرے کے لئے ہے جب وہ قتل کیا گیا ہے۔ کیونکہ مخدوم اور آقا کو جو حق حاصل ہے۔ وہ جرح کے وقت سے لے کر موت کے وقت تک ہے۔ اور جب وہ دونوں جمع ہو گئے ہیں ان اشتباہ ختم ہو چکا ہے۔

حضرت امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس اختلافی مسئلہ میں دلیل یہ ہے ولایت کا سبب مختلف ہے کیونکہ پہلی حالت کی صورت میں ولایت کا سبب ملکیت ہے۔ اور دوسری حالت کے اعتبار سے ولایت کی وجہ سے وراثت ہے۔ پس اس کو حقدار ہونے کے اختلاف میں سمجھا جائے گا۔ اور ان معاملات جن میں احتیاط کی جائے۔ جس طرح اس صورت میں ہے جب دوسرے نے کہا ہے کہ تو نے مجھ کو یہ باندی اتنے میں بیچی ہے۔ اور آقا نے کہا ہے کہ میں تیرا اس باندی کے ساتھ نکاح کر دیا ہے تو اس بندے کے لئے وطی کرنا حلال نہ ہوگا۔ کیونکہ اعتاق سرایت کو ختم کرنے والا ہے۔ اور سرایت ختم ہو جانے کے سبب زخم بغیر سرایت کے باقی رہے گا۔ اور سرایت قطع کے سوا باقی رہے گی۔ کیونکہ قصاص منع ہو جائے گا۔

شیخین کی دلیل یہ ہے آقا کے لئے ولایت کا ثبوت ہمیں یقینی ہے۔ کیونکہ آقا قصاص لینے کا حق رکھنے والا ہے۔ اور یہ اس دلیل کے سبب سے ہے جس کا تقاضہ کیا جا رہا ہے وہ معلوم ہے اور حکم بھی متحد ہے پس استیفائے قصاص کا قائل ہونا لازم ہے۔ جبکہ فصل اول میں ایسا نہیں ہے۔ اور مقضیٰ نہ مجہول ہے۔ اور یہاں کسی اختلاف کے سبب کا کوئی اعتبار نہیں ہے۔ کیونکہ حکم مختلف نہیں ہے۔ بہ خلاف اس مسئلہ کے کیونکہ ملک یمین حکم کے اعتبار سے ملک نکاح کے مغایر ہوا کرتی ہے۔

اور آزادی یہ ذاتی طور پر سرایت کو ختم کرنے والا نہیں ہے۔ بلکہ یہ تو جس کے لئے حق ہے اس کے اشتباہ کی وجہ سے ہے۔ اور یہ اشتباہ قتل خطاء میں ہے عہد میں نہیں ہے۔ کیونکہ غلام مال کا مالک بننے کی صلاحیت رکھنے والا نہیں ہے۔ پس جرح کی حالت کا اعتبار کرتے ہوئے حق آقا کے لئے ہوگا۔ اور موت کی حالت کا اعتبار کرتے ہوئے میت کا حق ہوگا۔ کیونکہ میت آزاد ہے اور اس کے بعد اسی حق میں میت کے قرضوں کو ادا کیا جائے گا۔ اور اس کی وصیتوں کو نافذ کیا جائے گا۔ تو اشتباہ پیدا ہو جائے گا۔ البتہ جو عہد ہے اس کا موجب قصاص ہے۔ اور قصاص میں غلام اصل آزادی پر ہے۔ اس اعتبار سے غلام کے لئے حق ہے۔ تو اس کا ولی آقا ہی ہوگا۔ کیونکہ آقا کے سوا اس کا کوئی وارث نہیں ہے۔ تو جس کے لئے حق ہے اس میں کوئی اشتباہ نہ ہوگا۔

حضرت امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک جب دونوں صورتوں میں قصاص منع ہے تو ہاتھ کا ارش واجب ہو جائے گا۔ اور جرح کے وقت سے لے کر آزادی کے وقت تک جو نقصان ہوا ہے کیونکہ نقصان آقا کی ملکیت پر واقع ہوا ہے اور زیادتی باطل ہو جائے گی۔ اور شیخین کے نزدیک پہلی صورت میں وہی حکم ہے جو امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک دوسری صورت میں ہے۔

دونوں غلاموں میں کسی ایک آزاد کر کے دونوں کے سر کو پھوڑ دینے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ قَالَ لِعَبْدِيهِ أَحَدُكُمَا حُرٌّ ثُمَّ شَجَا فَأَوْقَعَ الْعِتْقَ عَلَى أَحَدِهِمَا فَأَرَشَهُمَا لِلْمَوْلَى) لِأَنَّ الْعِتْقَ غَيْرُ نَازِلٍ فِي الْمُعَيَّنِ وَالشَّجَّةُ تُصَادِفُ الْمُعَيَّنَ فَيَقِيَا مَمْلُوكَيْنِ فِي حَقِّ الشَّجَّةِ (وَلَوْ قَتَلَهُمَا رَجُلٌ تَجِبُ دِيَّةُ حُرٍّ وَقِيَمَةُ عَبْدٍ) وَالْفَرْقُ أَنَّ الْبَيَانَ انْشَاءً مِنْ وَجْهِ وَاطْهَارًا مِنْ وَجْهِ عَلَى مَا عُرِفَ، وَبَعْدَ الشَّجَّةِ بَقِيَ مَحِلًّا لِلْبَيَانِ فَأَعْتَبِرَ انْشَاءً فِي حَقِّهِمَا، وَبَعْدَ الْمَوْتِ لَمْ يَبْقَ مَحِلًّا لِلْبَيَانِ فَأَعْتَبِرْنَا إِظْهَارًا مَحْضًا، وَأَحَدُهُمَا حُرٌّ بَيِّنٌ فَتَجِبُ قِيَمَةُ عَبْدٍ وَدِيَّةُ حُرٍّ، بِخِلَافِ مَا إِذَا قُتِلَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا رَجُلٌ حَيْثُ قِيَمَةُ السَّمْنُوكَيْنِ، لِأَنَّا لَمْ نَتَيَقَّنْ بِقَتْلِ

كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا حُرًّا وَكُلٌّ مِنْهُمَا يُنْكِرُ ذَلِكَ، وَلَآئِ الْقِيَاسِ يَأْتِي ثُبُوتُ الْعِتْقِ فِي الْمَجْهُولِ
لَآئِنَّهُ لَا يُفِيدُ هَائِلَةً، وَإِنَّمَا صَحْحَانُهُ ضَرُورَةٌ صَحْحَةِ التَّصَرُّفِ وَاتِّبَاتًا لَهُ وَلاَيَةِ النَّقْلِ مِنَ
الْمَجْهُولِ إِلَى الْمَعْلُومِ فَيَقْدَرُ بِقَدْرِ الضَّرُورَةِ وَهِيَ فِي النَّفْسِ دُونَ الْأَطْرَافِ فَبَقِيَ مَمْلُوكًا
فِي حَقِّهَا .

فرمایا کہ جب کسی شخص نے اپنے دو غلاموں سے کہا ہے کہ تم میں سے ایک آزاد ہے اور اس کے بعد اس نے ان دونوں کا سر پھوڑ دیا ہے اور آقا نے ان میں سے کسی ایک پر آزادی کو واقع کر دیا ہے۔ تو ان ارش آقا کے لئے ہو جائے گا۔ کیونکہ معین غلام میں آزادی واقع نہیں ہوئی ہے۔ اور شجہ معین سے ملا ہوا ہے۔ پس شجہ کے حق میں دونوں ملکیت میں رہیں گے۔ اور جب ان دونوں غلاموں کو کسی بندے نے قتل کر دیا ہے تو ایک آزادی دیت اور ایک غلام کی قیمت واجب ہو جائے گی اور فرق اس طرح ہوگا کہ یہاں پر من وجہ بیان انشاء اور ایک طرح سے اظہار ہے۔ جس طرح پتہ چل چکا ہے۔ اور شجہ کے بعد وہ محل بیان ہے۔ پس ان دونوں کے حق میں بیان کو انشاء مان لیا گیا ہے۔ جبکہ موت کے بعد وہ محل بیان نہ رہا۔ پس اس کو ہم نے اظہار مان لیا ہے۔ اور ان دونوں میں سے ایک یقیناً آزاد ہے پس غلام کی قیمت اور آزادی دیت واجب ہو جائے گی۔ یہ مسئلہ اس صورت مسئلہ کے خلاف ہے کہ جب ان میں ہر ایک کو جدا جدا قتل کیا گیا ہے۔ پس اس صورت میں دو مملوک کی لازم ہو جائے گی۔ کیونکہ ہم کو ان دونوں میں سے ہر ایک کے آزاد مقتول ہونے کا یقین نہیں ہے۔ اور قاتلوں میں سے ہر ایک اس کا انکاری بھی ہے۔ کیونکہ قیاس مجہول چیز میں آزادی کو ثابت کرنے میں انکاری ہے۔ کیونکہ اس کی آزادی سے کوئی فائدہ نہیں ہے۔ اور ہم تصرف کو درست رکھنے کے لئے اس کی آزادی کو درست قرار دیا ہے۔ اور آقا کے لئے مجہول چیز سے معلوم چیز کی طرف ولایت کا انتقال ثابت کر دیا ہے۔ پس یہ ضرورت ضرورت کی حد تک رہے گی۔ اور ضرورت جان میں ہے اس کی اطراف میں نہیں ہے۔ پس اطراف کے حق میں وہ مملوک ہی رہ جائے گا۔

غلام کی دونوں آنکھوں کو پھوڑ دینے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ فَقَا عَيْنَيْ عَبْدٍ، فَإِنْ شَاءَ الْمَوْلَى دَفَعَ عَبْدَهُ وَآخَذَ قِيَمَتَهُ وَإِنْ شَاءَ أَمْسَكَهُ، وَلَا شَيْءَ لَهُ مِنَ النُّقْصَانِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ، وَقَالَا : إِنْ شَاءَ أَمْسَكَ الْعَبْدَ وَآخَذَ مَا نَقَصَهُ، وَإِنْ شَاءَ دَفَعَ الْعَبْدَ وَآخَذَ قِيَمَتَهُ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ : يُضْمِنُهُ كُلُّ الْقِيَمَةِ وَيُمْسِكُ الْجُثَّةَ لِأَنَّهُ يَجْعَلُ الضَّمَانَ مُقَابِلًا بِالْفَائِتِ فَبَقِيَ الْبَاقِي عَلَى مِلْكِهِ، كَمَا إِذَا قَطَعَ أَحَدَى يَدَيْهِ أَوْ فَقَا أَحَدَى عَيْنَيْهِ .

وَنَحْنُ نَقُولُ : إِنَّ الْمَالِيَّةَ قَائِمَةً فِي الذَّاتِ وَهِيَ مُعْتَبَرَةٌ فِي حَقِّ الْأَطْرَافِ لِسُقُوطِ اعْتِبَارِهَا فِي حَقِّ الذَّاتِ قَصْرًا عَلَيْهِ .

وَإِذَا كَانَتْ مُعْتَبَرَةً وَقَدْ وَجَدَ اتِّلَافَ النَّفْسِ مِنْ وَجْهِ تَفْوِيتِ جِنْسِ الْمَنْفَعَةِ وَالضَّمَانُ يَتَقَدَّرُ بِقِيَمَةِ الْكُلِّ فَوَجَبَ أَنْ يَتَمَلَّكَ الْجُثَّةُ دَفْعًا لِلضَّرَرِ وَرِعَايَةً لِلْمُمَائِلَةِ، بِخِلَافِ مَا إِذَا فَقَّأَ عَيْنِي حُرًّا لِأَنَّهُ لَيْسَ فِيهِ مَعْنَى الْمَالِيَّةِ، وَبِخِلَافِ عَيْنِي الْمُدَبَّرِ لِأَنَّهُ لَا يَقْبَلُ الْإِنْتِقَالَ مِنَ الْمَلِكِ إِلَى مَلِكٍ، وَفِي قَطْعِ أَحَدِي الْيَدَيْنِ وَفَقْدِ أَحَدِي الْعَيْنَيْنِ لَمْ يُوجَدْ تَفْوِيتُ جِنْسِ الْمَنْفَعَةِ . وَلَهُمَا أَنْ مَعْنَى الْمَالِيَّةِ لَمَّا كَانَ مُعْتَبَرًا وَجَبَ أَنْ يَتَخَيَّرَ الْمَوْلَى عَلَى الْوَجْهِ الَّذِي قُلْنَا كَمَا فِي سَائِرِ الْأَمْوَالِ فَإِنْ مِنْ خَرَقِ ثَوْبٍ غَيْرِهِ خَرَقًا فَاحِشًا إِنْ شَاءَ الْمَالِكُ دَفَعَ الثَّوْبَ إِلَيْهِ وَضَمَّنَهُ قِيَمَتَهُ، وَإِنْ شَاءَ أَمْسَكَ الثَّوْبَ وَضَمَّنَهُ النُّقْصَانَ .

وَلَهُ أَنْ الْمَالِيَّةَ وَإِنْ كَانَتْ مُعْتَبَرَةً فِي الذَّاتِ فَلَا دِمِيَّةَ غَيْرُ مُهْدَرَةٍ فِيهِ وَفِي الْأَطْرَافِ أَيْضًا، إِلَّا تَرَى أَنَّ عَبْدًا لَوْ قُطِعَ يَدُ عَبْدٍ آخَرَ يُؤْمَرُ الْمَوْلَى بِالْإِفْدَاءِ وَهَذَا مِنْ أَحْكَامِ الْأَدِمِيَّةِ، لِأَنَّ مُوجِبَ الْجِنَايَةِ عَلَى الْمَالِ أَنْ تَبَاعَ رَقَبَتُهُ فِيهَا ثُمَّ مِنْ أَحْكَامِ الْأُولَى أَنْ لَا يَنْقَسِمَ عَلَى الْأَجْزَاءِ، وَلَا يَتَمَلَّكَ الْجُثَّةُ، وَمِنْ أَحْكَامِ الثَّانِيَةِ أَنْ يَنْقَسِمَ وَيَتَمَلَّكَ الْجُثَّةُ فَوَقَرْنَا عَلَى الشَّبْهَيْنِ حَظَّهُمَا مِنَ الْحُكْمِ .

فرمایا کہ جب کسی شخص نے غلام کی دونوں آنکھوں کو پھوڑ دیا ہے اور اب اگر آقا پسند کرے تو وہ اپنا غلام دے کت اس کی قیمت وصول کر لے۔ اور اگر وہ چاہے تو غلام کو روک لے اور نقصان کے بدلے میں اس کے لئے کچھ نہ ہوگا اور یہ حکم امام اعظم رحمہ اللہ کے نزدیک ہے۔

صاحبین نے کہا ہے جب آقا پسند کرے تو غلام کو روک کر مجرم سے اس کا نقصان وصول کرے اور جب وہ چاہے تو مضرم کو غلام ویکر اس کی قیمت وصول کرے۔

حضرت امام شافعی رحمہ اللہ نے کہا ہے آقا مجرم سے مکمل قیمت کا ضمان لے گا۔ اور غلام کو بھی روک لے گا۔ کیونکہ امام شافعی رحمہ اللہ نے ضمان کو فاسق کا مقابل قرار دیا ہے۔ تو بقیہ غلام آقا کی ملکیت میں باقی رہنے والا ہے۔ جس طرح اس صورت میں ہے کہ جب کسی شخص نے غلام کا ایک ہاتھ کاٹ دیا ہے یا اس کی ایک آنکھ کو پھوڑ دیا ہے۔

ہم نے کہا ہے کہ مالیت ذات میں پائی جا رہی ہے۔ اور اطراف کے حق میں بھی اس کا اعتبار کیا جاتا ہے۔ کیونکہ مالیت کا سقوط صرف ذات کے حق میں ہے۔ پس جب اطراف میں مالیت کا اعتبار ہے تو نفع کی جنس کو ختم کرنے کے سبب ایک جان کا تلف ہے اور ضمان ساری قیمت کی مقدار کے مطابق ہوتا ہے۔ تو ضرورت کو دور کرنے کے لئے اور مماثلت میں رعایت کے پیش نظر مجرم کے لئے غلام کا مالک ہونا لازم ہے۔ اور یہ مسئلہ اس صورت مسئلہ کے خلاف ہے کہ جب کسی نے آزاد بندے کی دونوں آنکھوں کو پھوڑ دیا ہے کیونکہ آزاد میں مالیت کا معنی نہیں ہے۔ اور یہ خلاف مدبر کے کی آنکھوں کے کیونکہ ایک ملکیت سے دوسری ملکیت کی جانب

انتقال کو قبول کرنے والا نہیں ہے۔ ایک ہاتھ کو کاٹ دینے اور ایک آنکھ کو پھوڑ دینے میں نفع کی جنس کی کوئی قوت نہیں ہے۔ صاحبین کی دلیل یہ ہے جب مالیت کے معنی کا اعتبار کیا گیا ہے تو اسے یہ لازم ہو جائے گا کہ آقا کو اسی طریقے پر اختیار مل جائے گا جس طرح ہم نے بیان کیا ہے اور جس طرح سارے اموال میں ہوتا ہے۔ پس جب کسی شخص نے فاحش طریقے سے دوسرے کے کپڑے کو پھاڑ دیا ہے اور اب اگر مالک چاہے تو وہ کپڑا پھاڑنے والے کو دیکر اس سے کپڑے کی قیمت وصول کرے اور اگر وہ چاہے تو اس کپڑے کو روک کر اس سے نقصان کا ضمان لے۔

حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ اگرچہ ذات میں مالیت کا اعتبار کیا گیا ہے مگر ذات اور انسانیت کے اطراف میں ہر بھی تو نہیں ہے۔ کیا آپ غور و فکر نہیں کرتے ہیں کہ جب کسی غلام نے دوسرے غلام کے ہاتھ کو کاٹ دیا ہے تو کاٹنے والے کے آقا کے کو غلام دینے یا فدیہ ادا کرنے کا حکم دیا جاتا ہے۔ اور یہ احکام آدمیت میں سے ہے کیونکہ مال ہر جنایت کا موجب اسی طرح ہے۔ کہ جنایت میں غلام کی گردن کو بیچ دیا جائے۔

اور اول اقسام آدمیت میں سے یہ ہے کہ جنایت کو واجب کرنے والا حصوں میں تقسیم ہونے والا نہ ہو اور نہ ہی جانی جشہ کا مالک بنے۔ اور دوسرے کا مالیت کے احکام میں سے یہ ہے کہ جنایت کو واجب کرنے والا اجزاء پر تقسیم ہونے والا ہے اور مجرم جشہ کا مالک بن جائے۔ پس ان دونوں مشابہتوں پر حکم ہے۔ پس ان دونوں کو زیادہ حصہ دے دیا جائے گا۔

فصل فی جنایۃ المدبر و ام الولد

﴿یہ فصل مدبر و ام ولد کی جنایت کے بیان میں ہے﴾

فصل مدبر و ام ولد کی جنایت کی فقہی مطابقت کا بیان

مصنف رحمہ اللہ یہاں سے مدبر و ام ولد کی جنایت سے متعلق احکام کو ذکر کر رہے ہیں۔ مدبر و ام ولد کا بیان اعتاق کے احکام میں موخر ہونے کا سبب ہم کتاب اعتاق میں بیان کر آئے ہیں۔ کیونکہ یہ دونوں مقید ہوتے ہیں۔ اور اس لئے ان سے متعلق احکام کو بعد میں ذکر کیا جاتا ہے۔

علامہ کمال الدین ابن ہمام حنفی رحمہ اللہ لکھتے ہیں اور مطابقت فقہی کی سب سے اچھی دلیل یہ ہے کہ یہ مقید ہے اور مقید مرکب ہوتا ہے اور مرکب ہمیشہ مفرد سے موخر ہوتا ہے کیونکہ اس سے سابق باب عتق معلق بہ حلف میں سارے مسائل جو مقید ہیں لیکن ان کا تعلق زندگی کے ساتھ ہے جبکہ اس باب میں غلام کی آزادی کے تمام مسائل کو موت کے ساتھ مقید کیا گیا ہے۔ اور اسی طرح مدبر کا معنی امور کے بعد نظر کرنا ہے۔ (فتح القدیر، ج ۱۰، ص ۲۸۱، بیروت)

مدبر یا ام ولد کی جنایت پر آقا کے ضامن ہونے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا جَنَى الْمُدَبِّرُ أَوْ أُمُّ الْوَلَدِ جُنَايَةً ضَمِنَ) الْمَوْلَى الْأَقْلُّ مِنْ قِيَمَتِهِ وَمِنْ أَرْشِهَا (لَمَّا رَوَى عَنْ أَبِي عُبَيْدَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّهُ قَضَى بِجُنَايَةِ الْمُدَبِّرِ عَلَى مَوْلَاهُ)، وَلَئِنَّهُ صَارَ مَانِعًا عَنْ تَسْلِيمِهِ فِي الْجُنَايَةِ بِالتَّدْبِيرِ أَوْ الْإِسْتِيلَادِ مِنْ غَيْرِ اخْتِيَارِهِ الْفِدَاءَ فَصَارَ كَمَا إِذَا فَعَلَ ذَلِكَ بَعْدَ الْجُنَايَةِ وَهُوَ لَا يَعْلَمُ .

وَأَنَّمَا يَجِبُ الْأَقْلُّ مِنْ قِيَمَتِهِ وَمِنْ الْأَرْضِ ؛ لِأَنَّهُ لَا حَقَّ لِمَوْلَى الْجُنَايَةِ فِي أَكْثَرِ مِنَ الْأَرْضِ، وَلَا مَنَعَ مِنَ الْمَوْلَى فِي أَكْثَرِ مِنَ الْقِيَمَةِ، وَلَا تَخْيِيرَ بَيْنِ الْأَقْلِّ وَالْأَكْثَرِ لِأَنَّهُ لَا يُفِيدُ فِي جَنْسٍ وَاحِدٍ لاختياره الأقل لا محالة، بخلاف القس لأن الرغبات صادقة في الأغنياء فيفيد التخيير بين الدفع والفداء (وجنایات المدبر وإن توالث لا توجب إلا قيمة واحدة) لأنه لا مَنع منه إلا في رقبته واحدة، ولأن دفع القيمة كدفع العبد وذلك لا يتكرر فهذا كذلك،

وَيَتَضَارَبُونَ بِالْحِصَصِ فِيهَا، وَتُعْتَبَرُ قِيَمَتُهُ لِكُلِّ وَاحِدٍ فِي حَالِ الْجَنَائَةِ عَلَيْهِ لِأَنَّ الْمَنَعَ لِي هَذَا الْوَقْتُ يَتَحَقَّقُ .

فرمایا کہ جب کسی مدبر یا ام ولد نے جنایت کی ہے تو آقا پر جانی کی قیمت اور اس کے ارش میں سے جو تھوڑا ہے وہ اس کا ضامن ہوگا۔ اسی روایت کے سبب جس کو حضرت ابو عبیدہ رضی اللہ عنہ نے روایت کیا ہے۔ کہ انہوں نے مدبر کی جنایت کا فیصلہ اس کے آقا پر کیا ہے۔ کیونکہ آقا فدیہ ادا کیے بغیر تدبیر یا استیلا کے سبب سے جانی کو ماننے سے مانع ہو چکا ہے۔ تو یہ اسی طرح ہو جائے گا کہ جس طرح جنایت کے بعد آقا نے یہ کام کیا ہے۔ اور اس کو جنایت کا پتہ بھی نہیں ہے۔ اور جانی کی قیمت اور ارش میں سے قلیل واجب ہوگا۔ کیونکہ ارش سے زیادہ میں جنایت کے ولی کا کوئی حق نہیں ہے۔ اور قیمت سے زیادہ آقا کی جانب سے منع بھی نہیں ہے اور قلیل و کثیر کے درمیان اختیار نہ ہوگا کیونکہ ایک جنس میں اختیار کا کوئی فائدہ نہیں ہے۔ پس یقیناً آقا کو قلیل اختیار کرنا پڑے گا۔ جبکہ قن میں ایسا نہیں ہے۔ کیونکہ اعیان میں رغبات صادق آتی ہے۔ پس دینے اور فدیے کے درمیان اختیار نہ ہوگا۔ اور مدبر کی جنایات میں سے ایک کی قیمت واجب ہوگی۔ اگرچہ وہ مسلسل ہیں۔ کیونکہ آقا کی جانب سے ایک ہی گردن میں جنایت ہے۔ کیونکہ قیمت دینا یہ غلام کی مانند ہے۔ اور غلام کو دینے میں کوئی تکرار نہیں ہے۔ پس قیمت دینے میں بھی کوئی تکرار نہ ہوگا اور قیمت میں حصے کا اعتبار کرتے ہوئے وہ سارے شامل ہیں اور ہر ایک کے لئے مدبر کی قیمت کا اعتبار کیا جائے گا۔ جو اس پر جنایت کے وقت تھی۔ کیونکہ منع اسی وقت ثابت ہوا ہے۔

مدبر کا دوبارہ جنایت کرنے کا بیان

قَالَ (فَإِنْ جَنَى جَنَائَةً أُخْرَى وَقَدْ دَفَعَ الْمَوْلَى الْقِيَمَةَ إِلَى وَلِيِّ الْأُولَى بِقَضَاءٍ فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ) لِأَنَّهُ مَجْبُورٌ عَلَى الدَّفْعِ .

قَالَ (وَإِنْ كَانَ الْمَوْلَى دَفَعَ الْقِيَمَةَ بِغَيْرِ قَضَاءٍ فَالْوَلِيُّ بِالْخِيَارِ، إِنْ شَاءَ اتَّبَعَ الْمَوْلَى وَإِنْ شَاءَ اتَّبَعَ وَلِيَّ الْجَنَائَةِ، وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ، وَقَالَا : لَا شَيْءَ عَلَى الْمَوْلَى) لِأَنَّهُ حِينَ دَفَعَ لَمْ تَكُنْ الْجَنَائَةُ الثَّانِيَّةُ مَوْجُودَةً فَقَدْ دَفَعَ كُلَّ الْحَقِّ إِلَى مُسْتَحِقِّهِ وَصَارَ كَمَا إِذَا دَفَعَ الْقَضَاءَ . وَلَا بِي حَنِيفَةَ أَنَّ الْمَوْلَى جَانٍ بِدَفْعِ حَقِّ وَلِيِّ الْجَنَائَةِ الثَّانِيَّةِ طَوْعًا، وَوَلِيُّ الْأُولَى ضَامِنٌ بِقَبْضِ حَقِّهِ ظُلْمًا فَيَتَخَيَّرُ، وَهَذَا لِأَنَّ الثَّانِيَّةَ مُقَارِنَةٌ حُكْمًا مِنْ وَجْهِ وَلِهَذَا يُشَارِكُ وَلِيُّ الْجَنَائَةِ الْأُولَى، وَمُتَأَخِّرَةٌ حُكْمًا مِنْ حَيْثُ إِنَّهُ تُعْتَبَرُ قِيَمَتُهُ يَوْمَ الْجَنَائَةِ الثَّانِيَّةِ فِي حَقِّهَا فَجُعِلَتْ كَالْمُقَارِنَةِ فِي حَقِّ التَّضْمِينِ لِإِبْطَالِهِ مَا تَعَلَّقَ بِهِ مِنْ حَقِّ وَلِيِّ الثَّانِيَّةِ عَمَلًا بِالشَّبَهَيْنِ (وَإِذَا اعْتَقَ الْمَوْلَى الْمُدَبِّرَ وَقَدْ جَنَى جَنَائَاتٍ لَمْ تَلْزَمُهُ إِلَّا قِيَمَةُ وَاحِدَةٍ) لِأَنَّ الضَّمَانَ إِنَّمَا وَجَبَ عَلَيْهِ بِالْمَنَعِ فَصَارَ جُودُ الْإِعْتَاقِ مِنْ بَعْدُ وَعَدَمُهُ بِمَنْزِلَةِ (وَأُمُّ الْوَلَدِ بِمَنْزِلَةِ الْمُدَبِّرِ

فِي جَمِيعِ مَا وَصَفْنَا لِأَنَّ الْاِسْتِيلَادَ مَانِعٌ مِنَ الدَّفْعِ كَالْتَذْبِيرِ (وَإِذَا أَقْرَأَ الْمُدَبِّرُ بِجِنَايَةِ الْخَطَا
لَمْ يَجْزِ اِقْرَارُهُ وَلَا يَلْزَمُهُ بِهِ شَيْءٌ عَتَقَ أَوْ لَمْ يُعْتَقْ) لِأَنَّ مُوجِبَ جِنَايَةِ الْخَطَا عَلَى سَيِّدِهِ
وَإِقْرَارُهُ بِهِ لَا يَنْفُذُ عَلَى السَّيِّدِ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ .

فرمایا کہ جب مدبر نے دوبارہ جنایت کی ہے جبکہ آقا قاضی کے فیصلہ کے مطابق پہلی جنایت کے ولی کو قیمت دے چکا ہے تو اس پر کچھ واجب نہ ہوگا کیونکہ آقا دینے پر مجبور ہے۔ اور جب آقا نے قاضی کے فیصلہ کے بغیر قیمت دی ہے تو مقتول کے ولی کو اختیار ہوگا۔ کہ وہ چاہے تو آقا کا پیچھا کرے اور اگر وہ چاہے تو جنایت کا ولی پہلے کا پیچھا کرے۔ اور یہ حکم امام اعظم رحمہ اللہ کے نزدیک ہے۔

صاحبین نے کہا ہے کہ آقا پر کچھ لازم نہ ہوگا کیونکہ جب اس نے قیمت دی ہے اور اس وقت دوسری کوئی جنایت موجود نہ تھی پس آقا نے پورا حق حقدار کو دے دیا ہے۔ تو یہ اسی طرح ہو جائے گا کہ جس طرح نے قاضی کے فیصلہ کے مطابق دے دیا ہے۔ حضرت امام اعظم رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ آقا اپنی مرضی سے دوسری جنایت کا حق دینے کے سبب سے مجرم ہے۔ اور پہلی جنایت کا ولی اس کے حق پر بطور ظلم قبضہ کرنے کے سبب ضامن ہے۔ کیونکہ دوسرے ولی کے لئے اختیار ہے۔

اور اس کی دلیل یہ بھی ہے کہ دوسری جنایت پہلی جنایت کے ساتھ بطور حکم ملی ہوئی ہے کیونکہ ولی ثانی یہ جنایت اول کے ولی کا شریک ہے۔ جنایت ثانیہ یہ حکمی طور پر پہلی سے جنایت سے مؤخر ہے۔ پس جنایت ثانیہ کے حق میں اسی دن والی مدبر کی قیمت کا اعتبار کیا جائے گا۔ تو ضامن ہونے کے اعتبار سے ثانیہ کو پہلی سے متصل قرار دیا جائے گا۔ کیونکہ آقا نے مدبر سے متعلق دوسری جنایت کے حق کو باطل کر دیا ہے۔ تو یہ اسی طرح ہو جائے گا تا کہ دونوں مشابہتوں پر عمل کیا جائے۔

اور جب آقا نے مدبر کو آزاد کر دیا ہے جبکہ مدبر نے کئی جنایات کر رکھی ہیں تو آقا پر صرف ایک قیمت واجب ہو جائے گی۔ کیونکہ آقا پر منع کے سبب سے ضمان واجب ہوا ہے۔ پس منع کے بعد آزادی کا پایا جانا یا نہ پایا جانا یہ برابر ہے۔ ہماری یہاں پر بیان کردہ تمام صورتوں میں ام ولد کا وہی حکم ہے جو مدبر کا حکم ہے۔ کیونکہ تدبیر کی طرح استیلا د بھی دینے سے روکنے والا ہے۔

بَابُ غَضَبِ الْعَبْدِ وَالْمُدَبِّرِ وَالصَّبِيِّ وَالْجُنَايَةِ فِي ذَلِكَ

﴿یہ باب غلام، مدبر اور بچے کے غضب و جنایت کے بیان میں ہے﴾

باب غضب عبد کی فقہی مطابقت کا بیان

مصنف رحمہ اللہ نے یہاں سے غلام، مدبر اور بچے کے غضب اور اس کی دیت سے متعلق احکام کو بیان کرنا شروع کیا ہے۔ کیونکہ یہ متعلقہ کتاب کے وہ مسائل ہیں جو کتاب لائق ہونے والے ہیں اور ان کے الحاق کے سبب ان مسائل کو مؤخر ذکر کیا گیا ہے۔ لہذا فقہی مطابقت واضح ہے۔

غلام کا ہاتھ کاٹ کر اس کو غضب کرنے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ قَطَعَ يَدَ عَبْدِهِ ثُمَّ غَضَبَهُ رَجُلٌ وَمَاتَ فِي يَدِهِ مِنَ الْقَطْعِ فَعَلَيْهِ قِيمَتُهُ أَقْطَعَ، وَإِنْ كَانَ الْمَوْلَى قَطَعَ يَدَهُ فِي يَدِ الْغَاصِبِ فَمَاتَ مِنْ ذَلِكَ فِي يَدِ الْغَاصِبِ لَا شَيْءَ عَلَيْهِ) وَالْفَرْقُ أَنَّ الْغَضَبَ قَاطِعٌ لِلْسَّرَايَةِ لِأَنَّهُ سَبَبُ الْمَلِكِ كَالْبَيْعِ فَيَصِيرُ كَأَنَّهُ هَلَكَ بِأَقْفِ سَمَاوِيَّةٍ فَتَجِبُ قِيمَتُهُ أَقْطَعَ، وَلَمْ يُوجَدْ الْقَاطِعُ فِي الْفَصْلِ الثَّانِي فَكَانَتْ السَّرَايَةُ مُضَافَةً إِلَى الْبِدَايَةِ فَصَارَ الْمَوْلَى مُتِلَفًا فَيَصِيرُ مُسْتَرَدًّا، كَيْفَ وَأَنَّهُ اسْتَوْلَى عَلَيْهِ وَهُوَ اسْتِرْدَادٌ فَيَبْرَأُ الْغَاصِبُ عَنِ الضَّمَانِ -

قَالَ (وَإِذَا غَضَبَ الْعَبْدَ الْمَحْجُورَ عَلَيْهِ عَبْدًا مَحْجُورًا عَلَيْهِ فَمَاتَ فِي يَدِهِ فَهُوَ ضَامِنٌ) لِأَنَّ الْمَحْجُورَ عَلَيْهِ مَوْأَخَذٌ بِأَفْعَالِهِ -

فرمایا کہ جب کسی شخص نے غلام کا ہاتھ کاٹ دیا ہے اور اس کے بعد ایک شخص نے اس کو غضب کر لیا ہے اور قطع کے سبب وہ غلام اس غاصب کے قبضہ میں فوت ہو چکا ہے۔ تو غاصب پر کئے ہوئے غلام کی قیمت واجب ہو جائے گی۔ اور جب آقا نے غاصب کے قبضہ میں اس کے ہاتھ کو کاٹ دیا ہے اس کے قطع کے سبب سے وہ غلام غاصب کے پاس فوت ہو گیا ہے تو غاصب پر کچھ لازم نہ ہوگا اور ان دونوں مسائل میں فرق یہ ہے کہ غضب سرایت کو ختم کرنے والا ہے۔ کیونکہ غضب بیع کی طرح ملکیت کا سبب ہے۔ تو یہ اسی طرح ہو جائے گا کہ وہ غلام کسی آسمانی بیماری کے سبب ہلاک ہوا ہے۔ پس اس پر قطع والی قیمت واجب ہوگی۔ اور

دوسری صورت میں کوئی قطع نہیں پایا گیا۔ تو سرایت بدامت کی جانب منتقل ہو جائے گی۔ تو آقا تلف کرنے والا ہوگا۔ اور وہ غاصب سے واپس لینے والا بھی ہوگا۔ اور کس طرح نہ ہو جبکہ اس پر آقا کا بعض قبضہ ہو گیا ہے۔ اور قابض ہونا یہ واپس لینے کی طرح ہے پس غاصب ضمان سے بری ہو جائے گا۔

اور مجبور علیہ غلام اپنے کاموں میں پکڑا جاتا ہے۔ کیونکہ جب وہ کسی مجبور غلام کو غصب کرے اور مغبوب غاصب کے قبضہ میں فوت ہو جائے تو غاصب پر مغبوب کا ضمان واجب ہو جائے گا۔

غصب کردہ مدبر کا جنایت کرنے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ غَصَبَ مُدَبِّرًا فَجَنَى عِنْدَهُ جَنَايَةً ثُمَّ رَدَّهٗ عَلَى الْمَوْلَىٰ فَجَنَىٰ عِنْدَهُ جَنَايَةً أُخْرَىٰ فَعَلَى الْمَوْلَىٰ قِيَمَتُهُ بَيْنَهُمَا نِصْفَانِ) لِأَنَّ الْمَوْلَىٰ بِالتَّدْبِيرِ السَّابِقِ أَحْجَزَ نَفْسَهُ عَنِ الدَّفْعِ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَصِيرَ مُخْتَارًا لِلْفِدَاءِ فَيَصِيرُ مُبْطِلًا حَقَّ أَوْلِيَاءِ الْجَنَايَةِ إِذْ حَقُّهُمْ فِيهِ وَلَمْ يَمْنَعْ إِلَّا رَقَبَةً وَاحِدَةً فَلَا يُزَادُ عَلَى قِيَمَتِهَا، وَيَكُونُ بَيْنَ وَلِيِّ الْجَنَايَتَيْنِ نِصْفَيْنِ لَا اسْتِوَاءَ لِهَمَا فِي الْمَوْجِبِ . قَالَ (وَيَرْجِعُ الْمَوْلَىٰ بِنِصْفِ قِيَمَتِهِ عَلَى الْغَاصِبِ) لِأَنَّهُ اسْتَحَقَّ نِصْفَ الْبَدَلِ بِسَبَبِ كَانِ فِي يَدِ الْغَاصِبِ فَصَارَ كَمَا إِذَا اسْتَحَقَّ نِصْفَ الْعَبْدِ بِهَذَا السَّبَبِ .

قَالَ (وَيُدْفَعُهُ إِلَى وَلِيِّ الْجَنَايَةِ الْأُولَىٰ ثُمَّ يَرْجِعُ بِذَلِكَ عَلَى الْغَاصِبِ، وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُمَا اللَّهُ .

وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللَّهُ : يَرْجِعُ بِنِصْفِ قِيَمَتِهِ فَيَسْلَمُ لَهُ) لِأَنَّ الَّذِي يَرْجِعُ بِهِ الْمَوْلَىٰ عَلَى الْغَاصِبِ عَوَضُ مَا سَلَّمَ لَوْلَى الْجَنَايَةِ الْأُولَىٰ فَلَا يَدْفَعُهُ إِلَيْهِ كَيْ لَا يُؤَدِّي إِلَى اجْتِمَاعِ الْبَدَلِ وَالْمُبْدَلِ فِي مِلْكِ رَجُلٍ وَاحِدٍ، وَكَثِيلًا يَتَكَرَّرُ الاسْتِحْقَاقُ .

وَلَهُمَا أَنْ حَقَّ الْأَوَّلِ فِي جَمِيعِ الْقِيَمَةِ لِأَنَّهُ حِينَ جَنَىٰ فِي حَقِّهِ لَا يُزَاحِمُهُ أَحَدٌ، وَإِنَّمَا انْتَقَصَ بِاعْتِبَارِ مُزَاحِمَةِ الثَّانِي فَإِذَا وَجَدَ شَيْئًا مِنْ بَدَلِ الْعَبْدِ فِي يَدِ الْمَالِكِ فَارِغًا يَأْخُذُهُ لِيَتِمَّ حَقُّهُ فَإِذَا أَخَذَهُ مِنْهُ يَرْجِعُ الْمَوْلَىٰ بِمَا أَخَذَهُ عَلَى الْغَاصِبِ لِأَنَّهُ اسْتَحَقَّ مِنْ يَدِهِ بِسَبَبِ كَانِ فِي يَدِ الْغَاصِبِ .

فرمایا کہ جب کسی بندے نے کوئی مدبر غصب کیا ہے اور اس غاصب کے پاس اس نے کوئی جنایت کر ڈالی ہے اس کے بعد غاصب نے اس کو آقا کی طرف واپس کر دیا ہے اور اس کے بعد آقا کے پاس بھی اس نے کوئی جنایت کر ڈالی ہے تو آقا پر اس کی قیمت واجب ہو جائے گی۔ اور اس قیمت کو جنایت کے دونوں ولیوں کے درمیان تقسیم کر دیا جائے گا۔ کیونکہ آقا نے تدبیر سابقہ

کے پیش نظر اپنے آپ کو دینے سے بے بس کیا ہے۔ سوائے اس کے کہ وہ فدیہ کا اختیار کرنے والا ہے۔ تو وہ جنایت کے اولیاء کے حق کو باطل کرنے والا ہے کیونکہ ان کا حق ید نے میں ہے اور آقا نے صرف ایک گردن کی قیمت جو روک رکھا ہے۔ پس ایک گردن کی قیمت پر اضافہ نہ کیا جائے گا۔ اور یہ قیمت جنایت کے دونوں ولیوں کے درمیان نصف نصف تقسیم کر دی جائے گی۔ کیونکہ واجب کرنے میں دونوں برابر ہیں۔

فرمایا کہ مدبر کی آدمی قیمت کے بارے میں آقا غاصب پر رجوع کرے گا کیونکہ بدل کا نصف ایسے سبب سے حقدار بنا ہے جو غاصب کے قبضہ میں ہے تو یہ اسی طرح ہو جائے گا کہ جس طرح نصف غلام اسی کے سبب سے حقدار بنا ہے۔
فرمایا کہ جب آقا نصف جنایت کے ولی کا ادا کر دے گا اور اس کے بعد اس کے بارے میں غاصب سے رجوع کرے گا۔ اور یہ شیخین کے نزدیک ہے۔

حضرت امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ آقا غاصب سے نصف قیمت واپس لے گا۔ اور وہ نصف اس کے پاس محفوظ رہے گی۔ کیونکہ جتنی مقدار آقا غاصب سے واپس لے گا وہ اس چیز کا بدلہ ہے جو جنایت اولیٰ کے ولی کو دے چکا ہے۔ تو اب یہ آدھا حصہ آقا اس کو نہ دے گا تاکہ ایک ہی شخص کی ملکیت میں بدل اور مبدل اکٹھے نہ ہو جائیں۔ اور حقدار ہونے میں تکرار مکروہ ہے۔
شیخین کی دلیل یہ ہے کہ ولی جنایت اولیٰ کا حق پوری قیمت ہے۔ کیونکہ جب مدبر نے اسکے حق میں کوئی جنایت کی ہے تو اس کے ساتھ کوئی مزاحمت کرنے والا نہیں ہے۔ اور دوسرے کے مزاحم ہونے کے سبب اس کا حق کم ہوا ہے اس کے بعد جب پہلے نے مالک کے پاس سے غلام کے بدلے میں کوئی ایسی چیز پائی ہے جو دوسرے کے حق سے فارغ ہے تو وہ اس کو لینے والا ہوگا۔ کہ اس کا حق پورا ہو جائے۔ پس جب اس نے وہ چیز لے لی ہے تو آقا اس کی لی ہوئی چیز کو غاصب سے واپس لے گا۔ کیونکہ وہ چیز آقا کے پاس سے ایسے سبب سے لی گئی ہے جو غاصب کے قبضہ میں ہے۔

مدبر کا آقا کے پاس اور غاصب کے پاس جنایت کرنے کا بیان

قَالَ (وَإِنْ كَانَ جَنَى عِنْدَ الْمَوْلَى فَعَصَبَهُ رَجُلٌ فَجَنَى عِنْدَهُ جَنَایَةً أُخْرَى فَعَلَى الْمَوْلَى قِیمَتُهُ بَيْنَهُمَا نِصْفَانِ وَيَرْجِعُ بِنِصْفِ الْقِیمَةِ عَلَى الْغَاصِبِ) لِمَا بَيَّنَّا فِي الْفَصْلِ الْأَوَّلِ، غَيْرَ أَنَّ اسْتِحْقَاقَ النِّصْفِ حَصَلَ بِالْجَنَایَةِ الثَّانِیَةِ إِذْ كَانَتْ هِيَ فِی يَدِ الْغَاصِبِ فَيُدْفَعُ إِلَى وَلِيِّ الْجَنَایَةِ الْأُولَى وَلَا يَرْجِعُ بِهِ عَلَى الْغَاصِبِ وَهَذَا بِإِلْجَمَاعٍ۔

ثُمَّ وَضَعَ الْمَسْأَلَةَ فِي الْعَبْدِ فَقَالَ (وَمَنْ غَصَبَ عَبْدًا فَجَنَى فِي يَدِهِ ثُمَّ رَدَّهٗ فَجَنَى جَنَایَةً أُخْرَى فَإِنَّ الْمَوْلَى يَدْفَعُ إِلَى وَلِيِّ الْجَنَایَتَيْنِ ثُمَّ يَرْجِعُ عَلَى الْغَاصِبِ بِنِصْفِ الْقِیمَةِ فَيُدْفَعُ إِلَى الْأَوَّلِ وَيَرْجِعُ بِهِ عَلَى الْغَاصِبِ، وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُمَا اللَّهُ۔

وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللَّهُ: يَرْجِعُ بِنِصْفِ الْقِیمَةِ فَيَسْلِمُ لَهُ، وَإِنْ جَنَى عِنْدَ الْمَوْلَى ثُمَّ غَصَبَهُ

فَجَنَىٰ فِي يَدِهِ دَفْعَهُ الْمَوْلَىٰ نِصْفَيْنِ وَيَرْجِعُ نِصْفَ قِيَمَتِهِ فَيُدْفَعُهُ إِلَى الْأَوَّلِ وَلَا يَرْجِعُ بِهِ
(وَالْجَوَابُ فِي الْعَبْدِ كَالْجَوَابِ فِي الْمُدَبَّرِ) فِي جَمِيعِ مَا ذَكَرْنَا، إِلَّا أَنَّ فِي هَذَا الْفَصْلِ
يُدْفَعُ الْمَوْلَى الْعَبْدَ وَفِي الْأَوَّلِ يَدْفَعُ الْقِيَمَةَ.

فرمایا کہ جب مدبر نے آقا کے پاس کوئی جنایت کی ہے اس کے بعد کسی بندے نے اس کو غصب کر لیا ہے اور غاصب کے پاس اس نے کوئی دوسری جنایت کر ڈالی ہے۔ تو آقا پر اس کی قیمت واجب ہو جائے گی۔ جس کو دونوں ولیوں کے درمیان تقسیم کر دیا جائے گا۔ اور آقا غاصب سے آدھی قیمت لے گا۔ اسی دلیل کے سبب جس کو ہم نے پہلی فصل میں لکھ دیا ہے۔ کیونکہ نصف کا حقدار ہونا یہ دوسری جنایت کے سبب سے ہے۔ کیونکہ دوسری جنایت غاصب کے قبضہ میں ثابت ہوئی ہے۔ پس آقا وہ نصف جنایت کے ولی کو ادا کرے گا۔ اور اس کے بعد وہ غاصب سے رجوع نہ کرے گا۔ اور یہ متفق علیہ حکم ہے۔

اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے غلام کے بارے میں اس مسئلہ کو لکھا ہے اور انہوں نے کہا ہے کہ جب کسی بندے نے کوئی غلام غصب کیا ہے۔ اس کے بعد غاصب کے پاس اس نے جنایت کی ہے اور غاصب نے اس کو آقا کے ہاں واپس کر دیا ہے۔ اس کے بعد اس نے دوسری جنایت کی ہے تو آقا پر دونوں جنایات کے بدلے میں اس غلام کو ولیوں کا دینا ہوگا۔ اس کے بعد وہ غاصب سے اس کی نصف قیمت لے کر اس کو پہلے ولی جنایت کو دے گا اور اس بارے میں وہ غاصب سے رجوع کرے گا۔ اور یہ حکم شیخین کے مطابق ہے۔

حضرت امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ آقا غاصب سے جو قیمت واپس لے گا اس کے پاس محفوظ رہ جائے گی۔ اور جب غلام نے آقا کی پاس جنایت کی ہے اور اس کے بعد کسی اس نے کو غصب کر لیا ہے اور اس نے غاصب کے پاس بھی کوئی جنایت کی ہے تو وہ غلام کو نصف نصف دے گا۔ اور اس کی نصف قیمت غاصب سے لے کر اس کو پہلے ولی کو دے گا۔ اور وہ دوبارہ اس سے رجوع نہ کرے گا۔ اور یہاں پر جس طرح کا حکم غلام کے لئے بالکل اسی طرح ان تمام صورتوں میں مدبر کا حکم بھی ہے۔ مگر اس صورت میں آقا غلام دے گا اور مدبر والی صورت میں قیمت دینے والا ہوگا۔

غصب شدہ مدبر کی جنایت کرنے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ غَصَبَ مُدَبِّرًا فَجَنَىٰ عِنْدَهُ جَنَايَةً ثُمَّ رَدَّهٗ عَلَى الْمَوْلَىٰ ثُمَّ غَصَبَهُ ثُمَّ جَنَىٰ عِنْدَهُ جَنَايَةً فَعَلَى الْمَوْلَىٰ قِيَمَتُهُ بَيْنَهُمَا نِصْفَانِ) لِأَنَّهُ مَنَعَ رَقَبَةً وَاحِدَةً بِالتَّدْبِيرِ فَيَجِبُ عَلَيْهِ قِيَمَةُ وَاحِدَةٍ (ثُمَّ يَرْجِعُ بِقِيَمَتِهِ عَلَى الْغَاصِبِ) لِأَنَّ الْجَنَائَتَيْنِ كَانَتَا فِي يَدِ الْغَاصِبِ (فَيُدْفَعُ نِصْفَهَا إِلَى الْأَوَّلِ) لِأَنَّهُ اسْتَحَقَّ كُلَّ الْقِيَمَةِ، لِأَنَّ عِنْدَهُ وُجُودَ الْجَنَايَةِ عَلَيْهِ لَا حَقَّ لِغَيْرِهِ، وَإِنَّمَا انْتَقَصَ بِحُكْمِ الْمَزَاحِمَةِ مِنْ بَعْدِ.

قَالَ (وَيَرْجِعُ بِهِ عَلَى الْغَاصِبِ) لِأَنَّ اسْتِحْقَاقَ بِسَبَبِ كَانَ فِي يَدِهِ وَيُسَلِّمُ لَهُ، وَلَا يَدْفَعُهُ

إِلَى وَلِيِّ الْجَنَایَةِ الْأُولَى، وَلَا إِلَى وَلِيِّ الْجَنَایَةِ الثَّانِيَةِ لِأَنَّهُ لَا حَقَّ لَهُ إِلَّا فِي النِّصْفِ لِسَبْقِ حَقِّ الْأَوَّلِ وَقَدْ وَصَلَ ذَلِكَ إِلَيْهِ ثُمَّ قِيلَ: هَذِهِ الْمَسْأَلَةُ عَلَى الْإِخْتِلَافِ كَمَا أُولَى، وَقِيلَ عَلَى الْإِتْفَاقِ.

وَالْفَرْقُ لِمُحَمَّدٍ أَنَّ فِي الْأُولَى الَّذِي يَرْجِعُ بِهِ عَوَضٌ عَمَّا سَلَّمَ لِوَلِيِّ الْجَنَایَةِ الْأُولَى لِأَنَّ الْجَنَایَةَ الثَّانِيَةَ كَانَتْ فِي يَدِ الْمَالِكِ، فَلَوْ دَفَعَ إِلَيْهِ ثَانِيًا تَكَرَّرَ الْإِسْتِحْقَاقُ، فَأَمَّا فِي هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ فَيُمْكِنُ أَنْ يُجْعَلَ عَوَضًا عَنِ الْجَنَایَةِ الثَّانِيَةِ لِحُصُولِهَا فِي يَدِ الْغَاصِبِ فَلَا يُؤَدِّي إِلَى مَا ذَكَرْنَاهُ.

فرمایا کہ جب کسی شخص نے مدبر غلام کو غصب کیا ہے اور اس مدبر نے اس کے ہاں کوئی جنایت کر دی ہے اس کے بعد غاصب نے مدبر کو واپس آقا کے ہاں بھیج دیا ہے پھر اس کو غصب کر لیا ہے اور مدبر نے اس کے پاس پھر کوئی جنایت کر لی ہے۔ تو آقا پر اس کی قیمت واجب ہوگی۔ جو دونوں ولیوں کے درمیان نصف نصف ہوگی۔ کیونکہ تدبیر کے سبب آقا نے ایک گردن کو روک رکھا ہے پس اس پر ایک قیمت واجب ہوگی۔ اس کے بعد آقا غاصب سے اس کی قیمت لے گا کیونکہ دونوں جنایات غصب کے قبضہ میں واقع ہوئی ہیں۔ اس کے بعد آقا نصف قیمت پہلے کے ولی کو دے گا۔ کیونکہ وہ پوری قیمت کا حقدار بنا ہے۔ کیونکہ اس پر جنایت پائے جانے کے وقت دوسرے کا حق نہ تھا۔ اور اس کا حق بعد میں مزاحم ہونے کے سبب سے کم ہوا ہے۔

فرمایا کہ آقا وہ نصف غاصب سے واپس لے گا کیونکہ نصف کا حق اسی کے سبب سے ہوا ہے۔ جو غاصب کے قبضہ میں ہے اور یہ نصف آقا کے لئے سالم رہ جائے گا۔ اور آقا اس کو ولی جنایت اول کو نہ دے گا اور نہ دوسری جنایت کے ولی کو دے گا۔ کیونکہ اول کا حق مقدم ہونے کے سبب سے دوسرے کا حق صرف نصف میں ہے۔ اور وہ نصف اس کو مل چکا ہے۔ اس کے بعد یہ بھی کہا گیا ہے کہ یہ مسئلہ بھی پہلے مسئلہ کی طرح اختلافی ہے۔ جبکہ دوسرے قول کے مطابق یہ متفق علیہ ہے۔

حضرت امام محمد رحمہ اللہ نے وجہ فرق یہ بیان کی ہے کہ پہلی صورت میں وہ مقدار جو آقا غاصب سے واپس لینے والا ہے اس چیز کا بدلہ ہے جو ولی کے لئے پہلی جنایت کے لئے سالم رہنے والی ہے۔ کیونکہ دوسری جنایت مالک کے ہاں سے واقع ہوئی ہے۔ پس جب دوبارہ اس کو دیا جائے گا تو یہ تکرار کا حقدار بن جائے گا۔ اور جب اس مسئلہ میں اس کو دوسری جنایت کا بدلہ اسی مقدار کو قرار دیا جائے تو ممکن ہے کیونکہ وہ غاصب کے پاس واقع ہوئی ہے۔ پس یہ ہماری بیان کردہ خرابی کی جانب لے جانے والا نہ ہوگا۔

آزاد بچے کا غصب ہو جانے کے بعد غاصب کے ہاں فوت ہو جانے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ غَصَبَ صَبِيًّا حُرًّا فَمَاتَ فِي يَدِهِ فَجَاءَهُ أَوْ بِحُمَى فَلَيْسَ عَلَيْهِ شَيْءٌ، وَإِنْ مَاتَ مِنْ صَاعِقَةٍ أَوْ نَهْسَةٍ حَيَّةٍ فَعَلَى عَاقِلَةِ الْغَاصِبِ الدِّيَّةُ) وَهَذَا اسْتِحْسَانٌ.

وَالْقِيَاسُ أَنْ لَا يَضْمَنَ فِي الْوَجْهَيْنِ وَهُوَ قَوْلُ زُفَرٍ وَالشَّافِعِيِّ، لِأَنَّ الْغَضَبَ فِي الْحُرِّ كَه

يَتَحَقَّقُ ؛ أَلَا يَرَى أَنَّهُ لَوْ كَانَ مُكَاتِبًا صَغِيرًا لَا يَضْمَنُ مَعَ أَنَّهُ حُرٌّ يَدًّا، فَإِذَا كَانَ الصَّغِيرُ حُرًّا رَقَبَةً وَيَدًّا أُولَى .

وَجْهُ الْإِسْتِحْسَانِ أَنَّهُ لَا يَضْمَنُ بِالْغَضَبِ وَلَكِنْ يَضْمَنُ بِالْإِتْلَافِ، وَهَذَا إِتْلَافٌ تَسْبِيًّا لِأَنَّهُ نَقَلَهُ إِلَى أَرْضٍ مَسْبُوعَةٍ أَوْ إِلَى مَكَانٍ الصَّوَاعِقِ، وَهَذَا لِأَنَّ الصَّوَاعِقَ وَالْحَيَاتِ وَالسِّبَاعَ لَا تَكُونُ فِي كُلِّ مَكَانٍ، فَإِذَا نَقَلَهُ إِلَيْهِ فَهُوَ مُتَعَدٍّ فِيهِ وَقَدْ أزالَ حِفْظَ الْوَلِيِّ فَيُضَافُ إِلَيْهِ، لِأَنَّ شَرْطَ الْعِلَّةِ يُنْزَلُ مَنْزِلَةَ الْعِلَّةِ إِذَا كَانَ تَعْدِيًّا كَالْحَفْرِ فِي الطَّرِيقِ، بِخِلَافِ الْمَوْتِ فَجَاءَهُ أَوْ بِحُمَى، لِأَنَّ ذَلِكَ لَا يَخْتَلِفُ بِاخْتِلَافِ الْأَمَاكِينِ، حَتَّى لَوْ نَقَلَهُ إِلَى مَوْضِعٍ يَغْلِبُ فِيهِ الْحُمَى وَالْأَمْرَاضُ نَقُولُ بَأَنَّهُ يَضْمَنُ فَتَجِبُ الدِّيَّةُ عَلَى الْعَاقِلَةِ لِكُونِهِ قَتْلًا تَسْبِيًّا .

فرمایا کہ جب کسی شخص نے آزاد بچے کو غصب کر لیا ہے اور اسکے بعد وہ بچہ کسی حادثاتی موت کے سبب فوت ہو گیا ہے یا بخار کے سبب فوت ہوا ہے تو غاصب پر کچھ واجب نہ ہوگا اور جب وہ بچلی یا سانپ کے ڈس لینے سے ہلاک ہوا ہے تو غاصب کی عاقلہ پر دیت واجب ہو جائے گی۔ اور یہ استحسان کے مطابق ہے۔ جبکہ قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ غاصب دونوں صورتوں میں ضامن نہ ہوگا۔ اور امام زفر اور امام شافعی علیہما الرحمہ کا قول بھی اسی طرح ہے۔ کیونکہ آزاد کا غصب ثابت ہونے والا نہیں ہے۔ کیا آپ غور و فکر نہیں کرتے ہیں کہ جب وہ مکاتب صغیر ہے تو غاصب ضامن نہ ہوگا جبکہ صغیر مکاتب کے قبضہ سے آزاد ہوا کرتا ہے۔ تو جب صغیر گردن اور قبضہ دونوں اعتبار سے آزاد ہے تو غاصب بدرجہ اولیٰ ضامن نہ ہوگا۔

اور استحسان کی دلیل یہ ہے یہاں پر غاصب غصب کے سبب ضامن نہیں ہے بلکہ وہ ضائع کرنے کے سبب ضامن ہوا ہے۔ اور تلف کرنا سبب کے طور پر ہے۔ کیونکہ غاصب نے بچے کو درندوں والی زمین کے جانب منتقل کیا ہے اور بچلی کرنے والے مقام کی جانب منتقل کیا ہے۔ اور یہ اس سبب سے ہے کہ بجلیاں سانپ اور درندے ہر جگہ پر نہیں ہوا کرتے۔ پس جب غاصب نے بچے کو اس جگہ پر منتقل کر دیا ہے یا اس حالت میں کہ غاصب اس منتقل کرنے میں زیادتی کرنے والا ہے۔ اور اس نے ولی کی حفاظت کو ختم کر دیا ہے۔ تو ضائع ہونا یہ غاصب کی جانب منسوب ہوگا۔ کیونکہ علت شرط جب ظلم کے طور پر ہو تو وہ علت کے حکم میں ہوا کرتی ہے جس طرح راستے میں کنواں کھودنا ہے۔ جبکہ اچانک موت میں ایسا نہیں ہے یا بخار سے موت واقع ہونے میں بھی ایسا نہیں ہے۔ کیونکہ یہ جگہ کے اختلاف کے سبب مختلف ہونے والے نہیں ہیں۔ حتیٰ کہ جب غاصب نے بچے کو ایسی جگہ پر منتقل کر دیا ہے جہاں پر بخار اور امراض ہیں تب بھی ہم اسی طرح کہتے ہیں کہ غاصب ضامن ہوگا اور عاقلہ پر دیت واجب ہو جائے گی۔ کیونکہ یہ قتل بہ سبب ہے۔

ودیعت رکھے غلام کو بچے نے جب قتل کر دیا ہے

قَالَ (وَإِذَا أُودِعَ صَبِيٌّ عَبْدًا فَقَتَلَهُ فَعَلَى عَاقِلَتِهِ الدِّيَّةُ، وَإِنْ أُودِعَ طَعَامًا فَاسْكَلَهُ لَمْ يَضْمَنْ)

وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ .

وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَالشَّافِعِيُّ : يَضْمَنُ فِي الرَّجْهَيْنِ جَمِيعًا ، وَعَلَى هَذَا إِذَا أُوْدِعَ الْعَبْدُ الْمَسْحُورُ عَلَيْهِ مَالًا فَاسْتَهْلَكَهُ لَا يُؤْخَذُ بِالضَّمَانِ فِي الْحَالِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ ، وَيُؤْخَذُ بِهِ بَعْدَ الْعِتْقِ . وَعِنْدَ أَبِي يُوسُفَ وَالشَّافِعِيِّ يُؤْخَذُ بِهِ فِي الْحَالِ . وَعَلَى هَذَا الْخِلَافِ الْإِقْرَاضُ وَالْإِغَارَةُ فِي الْعَبْدِ وَالصَّبِيِّ .

وَقَالَ مُحَمَّدٌ فِي أَصْلِ الْجَامِعِ الصَّغِيرِ : صَبِيٌّ قَدْ عَقَلَ ، وَفِي الْجَامِعِ الْكَبِيرِ وَضَعَ الْمَسْأَلَةَ فِي صَبِيِّ ابْنِ اثْنَتَيْ عَشْرَةَ سَنَةً ، وَهَذَا يَدُلُّ عَلَى أَنَّ غَيْرَ الْعَاقِلِ يَضْمَنُ بِالِاتِّفَاقِ لِأَنَّ التَّسْلِيطَ غَيْرُ مُعْتَبَرٍ وَفِعْلُهُ مُعْتَبَرٌ لَهُمَا أَنَّهُ اتَّلَفَ مَالًا مُتَقَرِّمًا مَعْصُومًا حَقًّا لِمَالِكِهِ فَيَجِبُ عَلَيْهِ الضَّمَانُ كَمَا إِذَا كَانَتْ الْوَدِيعَةُ عَبْدًا وَكَمَا إِذَا اتَّلَفَهُ غَيْرُ الصَّبِيِّ فِي يَدِ الصَّبِيِّ الْمُوْدَعِ ، وَلَا يَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٌ أَنَّهُ اتَّلَفَ مَالًا غَيْرَ مَعْصُومٍ فَلَا يَجِبُ الضَّمَانُ كَمَا إِذَا اتَّلَفَهُ بِإِذْنِهِ وَرِضَاهُ ، وَهَذَا لِأَنَّ الْعِصْمَةَ تَثْبُتُ حَقًّا لَهُ وَقَدْ فُوتَتْهَا عَلَى نَفْسِهِ حَيْثُ وَضَعَ الْمَالُ فِي يَدِ مَانِعَةٍ فَلَا يَبْقَى مُسْتَحِقًّا لِلنَّظَرِ إِلَّا إِذَا أَقَامَ غَيْرُهُ مَقَامَ نَفْسِهِ فِي الْحِفْظِ ، وَلَا إِقَامَةً هَاهُنَا لِأَنَّهُ لَا وِلَايَةَ لَهُ عَلَى الْإِسْتِقْلَالِ عَلَى الصَّبِيِّ وَلَا لِلصَّبِيِّ عَلَى نَفْسِهِ ، بِخِلَافِ الْبَالِغِ وَالْمَأْدُونِ لَهُ لِأَنَّ لَهُمَا وِلَايَةَ عَلَى أَنْفُسِهِمَا وَبِخِلَافِ مَا إِذَا كَانَتْ الْوَدِيعَةُ عَبْدًا لِأَنَّ عِصْمَتَهُ لِحَقِّهِ إِذْ هُوَ مُبْتَنًى عَلَى أَصْلِ الْحُرِّيَّةِ فِي حَقِّ الدَّمِ ، وَبِخِلَافِ مَا إِذَا اتَّلَفَهُ غَيْرُ الصَّبِيِّ فِي يَدِ الصَّبِيِّ لِأَنَّهُ سَقَطَتْ الْعِصْمَةُ بِالْإِضَافَةِ إِلَى الصَّبِيِّ الَّذِي وَضَعَ فِي يَدِهِ الْمَالَ دُونَ غَيْرِهِ .

قَالَ (وَأِنْ اسْتَهْلَكَ مَالًا ضَمِنَ) يُرِيدُ بِهِ مِنْ غَيْرِ إِيدَاعٍ ؛ لِأَنَّ الصَّبِيَّ يُؤْخَذُ بِأَفْعَالِهِ ، وَصِحَّةُ الْقَصْدِ لَا مُعْتَبَرُ بِهَا فِي حُقُوقِ الْعِبَادِ ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِالصَّوَابِ .

فرمایا کہ جب کسی بچے کے پاس کوئی غلام بطور ودیعت رکھا ہوا ہے اور اس بچے نے اس کو قتل کر دیا ہے تو اس کی عاقبت پر دیت واجب ہو جائے گی۔ کیونکہ جب بچے کے پاس کھانا ودیعت میں رکھا جائے اور اس نے اس میں سے کھا لیا ہے تو وہ ضامن نہ ہوگا اور یہ حکم طرفین کے مطابق ہے۔

حضرت امام ابو یوسف اور امام شافعی علیہما الرحمہ نے کہا ہے کہ بچہ دونوں صورتوں میں ضامن ہوگا۔ اور اسی اختلاف کے مطابق ہے کہ جب مجبور غلام کے پاس ودیعت میں کوئی مال رکھا ہوا ہے اور اس نے اس کو ہلاک کر دیا ہے تو طرفین کے نزدیک ضامن کے بارے میں اسی حالت میں مجبور غلام سے مواخذہ نہ ہوگا۔ بلکہ آزادی کے بعد اس سے مواخذہ کیا جائے گا۔

حضرت امام ابو یوسف اور امام شافعی علیہما الرحمہ کے نزدیک غلام سے اسی حالت میں مواخذہ کیا جائے گا۔ اور غلام اور بچے کو قرض اور عاریت پر دینا یہ بھی اسی اختلاف کے مطابق ہے۔

حضرت امام محمد رحمہ اللہ نے جامع صغیر میں لکھا ہے کہ بچہ جب عقل مند ہو۔ اور جامع کبیر میں کہا ہے کہ یہ مسئلہ بارہ سال عمر کے لڑکے کے بارے میں لکھا ہے۔ اور یہ اس بات کی دلیل ہے کہ غیر عاقل بچہ بہ اتفاق ضامن ہے کیونکہ تسلط کرنے کا کوئی اعتبار نہیں ہے۔ مگر غیر عاقل بچے کے فعل کا اعتبار کیا جاتا ہے۔

حضرت امام ابو یوسف اور امام شافعی علیہما الرحمہ کی دلیل یہ ہے کہ بچے ایسی تقویٰ مال ضائع کیا ہے جو اپنے مالک کے حق کے سبب قابل عصمت ہے۔ تو اس پر ضمان واجب ہو جائے گا۔ جس طرح جب غلام کی ودیعت میں ہوتا ہے۔ اور جب بچے کے سوا کوئی دوسرا بچہ مودع کے قبضہ سے ودیعت کو ضائع کرنے والا ہے۔

طرفین کی دلیل یہ ہے کہ بچے نے غیر عصمت والے مال کو ضائع کیا ہے لہذا ضمان واجب نہ ہوگا جس طرح اس صورت میں ہے کہ جب اس نے مالک کی اجازت اور اس کی رضا مندی سے مال کو ضائع کیا ہے۔ اور یہ اس دلیل سے ہے کہ عصمت مالک کا حق بن کر ثابت ہوئی ہے۔ حالانکہ مالک نے اپنی جان پر عصمت کو ختم کر دیا ہے۔ اور اس کا معنی یہ ہے کہ اس نے مال کو ایسے ہاتھ میں رکھ دیا ہے جو ایداع کے مانع ہے۔ کیونکہ اب مالک شفقت کا حقدار نہیں رہا ہے۔ ہاں البتہ جب مالک حفاظت میں کسی شخص کو اپنا قائم مقام بنادے۔ اور یہاں پر کوئی اقامت نہیں ہے۔ کیونکہ نہ تو مالک کو بچے پر کوئی ولایت حاصل ہے اور نہ بچے کو اپنی جان پر ولایت حاصل ہے۔

اور یہ ماذون غلام اور بالغ کے خلاف ہے کیونکہ ان کو اپنی ذات پر ولایت حاصل ہے بہ خلاف اس صورت کے کہ جب ودیعت میں غلام ہے۔ کیونکہ غلام کی عصمت اس کے حق کے سبب سے ہے۔ کیونکہ خون کے حق میں وہ اصل آزادی پر باقی ہے۔ اور یہ اس صورت کے خلاف ہے کہ جب اس کو بچے کے قبضہ میں بچے کے سوا کسی نے ضائع کر دیا ہے کیونکہ جس بچے کے قبضہ میں مال ہے اس کی جانب اضافت کرتے ہوئے عصمت ساقط ہو جائے گی۔ مگر اس بچے کے سوا کے حق میں عصمت ساقط نہ ہوگی۔

فرمایا کہ جب بچہ مال کو ہلاک کر دیتا ہے تو وہ ضامن ہوگا اور امام قدوری رحمہ اللہ کی اس سے مراد یہ ہے جب وہ ودیعت کے بغیر ہلاک کر دے کیونکہ بچے کو اپنے کاموں میں پکڑ لیا جاتا ہے۔ اور حقوق العباد میں ارادوں کے درست ہونے کا کوئی اعتبار نہیں کیا جاتا۔ اور اللہ ہی سب سے زیادہ حق کو جاننے والا ہے۔

بَابُ الْقَسَامَةِ

﴿باب قسامت کی فقہی مطابقت کا بیان﴾

مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے اس سے پہلے جنایت اور دیت کے بارے میں احکام کو بیان کیا ہے۔ اس لئے کہ بعض اوقات جنایت کا علم ہو جاتا ہے۔ اور بعض دفعہ جنایت کا پتہ بھی نہیں چلتا جس کے سبب پریشانی لاحق ہوتی ہے۔ اور اسی پریشانی کو دور کرنے کے لئے قسامت کے احکام کو بیان کیا گیا ہے۔ کسی بھی قتل و جنایت کے حل کی آخری صورت قسامت کی صورت میں ہے۔ اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ انسانی جان کی کتنی اہمیت ہے۔ کہ احکام اسلام نے کسی انسان کے قتل ہو جانے کے بعد اس میں قصاص، دیت اور قسامت تک کے اسباب سے اس کا حل نکالا ہے۔

قسامت کے لغوی و فقہی مفہوم کا بیان

قسامت ق کے زبر کے ساتھ قسم کے معنی میں ہے یعنی سو گند کھانا۔ شرعی اصطلاح میں "قسامت" کا مفہوم یہ ہے کہ اگر کسی آبادی و محلہ میں یا اس آبادی و محلہ کے قریب میں کسی شخص کا قتل ہو جائے اور قاتل کا پتہ نہ چلے تو حکومت واقعات کی تحقیق کرے اگر قاتل کا پتہ چل جائے تو ٹھیک ہے ورنہ اس آبادی یا محلہ کے باشندوں میں سے پچاس آدمیوں سے قسم لی جائے اس طرح کہ ان میں سے ہر آدمی یہ قسم کھائے کہ "خدا کی قسم! نہ میں نے اس کو قتل کیا ہے اور نہ اس کے قاتل کا مجھے علم ہے۔"

مفہوم قسامت میں فقہی مذاہب اربعہ

یہ حضرت امام اعظم ابو حنیفہ کا مسلک ہے جس کی بنیاد یہ مشہور حدیث ہے کہ (البینۃ علی المدعی والیسین علی من انکر) چنانچہ اس باب کی تیسری فصل میں حضرت رافع ابن خدیج سے منقول روایت بھی اسی پر دلالت کرتی ہے۔

حضرت امام شافعی اور حضرت امام احمد کے نزدیک "قسامت" کا مفہوم یہ ہے کہ جس آبادی و محلہ میں یا جس آبادی و محلہ کے قریب میں لاش پائی گئی ہے اگر اس کے باشندوں اور مقتول کے درمیان کوئی عداوت و دشمنی رہی ہو یا کوئی ایسی علامت پائی گئی ہو۔ جس سے یہ ظن غالب ہو کہ اس آبادی و محلہ کے لوگوں نے اس کو قتل کیا ہے جیسے اس آبادی یا محلہ میں لاش کا پایا جانا، تو مقتول کے وارثوں سے قسم لی جائے یعنی ان سے کہا جائے کہ وہ یہ قسم کھائیں کہ "خدا کی قسم! تم نے (یعنی اس آبادی یا محلہ کے لوگوں نے) اس کو قتل کیا ہے" اگر مقتول کے وارث یہ قسم کھانے سے انکار کر دیں تو پھر ان لوگوں سے قسم لی جائے جن پر قتل کا شبہ کیا گیا ہے "چنانچہ اس باب کی پہلی حدیث جو حضرت رافع سے منقول ہے اسی پر دلالت کرتی ہے۔

قسامت میں قصاص واجب نہیں ہوتا اگر قتل عمد کا دعویٰ ہو بلکہ اس میں دیت واجب ہوتی ہے خواہ قتل عمد کا دعویٰ ہو یا قتل

خطا کا۔ لیکن حضرت امام مالک فرماتے ہیں کہ اگر قتل عمد کا دعویٰ ہو تو پھر قصاص کا حکم نافذ کرنا چاہئے اور حضرت امام شافعی کا قدیم قول بھی یہی ہے،

قسمت کے بارے میں ملحوظ رہنا چاہئے کہ قسمت کا یہ طریقہ زمانہ جاہلیت میں بھی رائج تھا، چنانچہ آنحضرت ﷺ نے اس طریقہ کو باقی رکھا اور اسی کے مطابق انصاریوں میں اس مقتول کا فیصلہ کیا جس کے قتل کا انہوں نے خیبر کے یہودیوں پر دعویٰ کیا تھا۔

قتل کا علم نہ ہونے کی صورت میں پچاس آدمیوں سے قسم لینے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا وَجِدَ الْقَتِيلُ فِي مَحَلَّةٍ وَلَا يُعْلَمُ مَنْ قَتَلَهُ أُسْتُحْلِفَ خَمْسُونَ رَجُلًا مِنْهُمْ .
يَتَخَيَّرُهُمُ الْوَلِيُّ بِأَلَدِهِ مَا قَتَلْنَاهُ وَلَا عَلِمْنَا لَهُ قَاتِلًا) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ : إِذَا كَانَ هُنَاكَ لَوْثٌ
أُسْتُحْلِفَ الْأَوْلِيَاءُ خَمْسِينَ يَمِينًا وَيَقْضَى لَهُمْ بِالذِّيَّةِ عَلَى الْمُدْعَى عَلَيْهِ عَمْدًا كَانَتْ
الدَّعْوَى أَوْ خَطَأً .

وَقَالَ مَالِكٌ : يَقْضَى بِالْقَوْدِ إِذَا كَانَتْ الدَّعْوَى فِي الْقَتْلِ الْعَمْدِ وَهُوَ أَحَدُ قَوْلَيْ الشَّافِعِيِّ،
وَالْمَوْتُ عَنْدهُمَا أَنْ يَكُونَ هُنَاكَ عَلَامَةُ الْقَتْلِ عَلَى وَاحِدٍ بَعِيْنِهِ أَوْ ظَاهِرٌ يَشْهَدُ لِلْمُدْعَى مِنْ
عَدَاوَةٍ ظَاهِرِيَّةٍ أَوْ شَهَادَةِ عَدْلٍ أَوْ جَمَاعَةٍ غَيْرِ عَدُولٍ أَنَّ أَهْلَ الْمَحَلَّةِ قَتَلُوهُ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ
الظَّاهِرُ شَاهِدًا لَهُ فَمَذْهَبُهُ مِثْلُ مَذْهَبِنَا، غَيْرَ أَنَّهُ لَا يُكْرَرُ الْيَمِينَ بَلْ يَرُدُّهَا عَلَى الْوَلِيِّ، فَإِنْ
حَلَفُوا لَا دِيَّةَ عَلَيْهِمْ لِلشَّافِعِيِّ فِي الْبَدَاءِ يَمِينِ الْوَلِيِّ قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ لِلأَوْلِيَاءِ
(فَيَقْسِمُ مِنْكُمْ خَمْسُونَ أَنَّهُمْ قَتَلُوهُ) وَلَآنَ الْيَمِينَ تَجِبُ عَلَى مَنْ يَشْهَدُ لَهُ الظَّاهِرُ وَلِهَذَا
تَجِبُ عَلَى صَاحِبِ الْيَدِ، فَإِذَا كَانَ الظَّاهِرُ شَاهِدًا لِلْوَلِيِّ يَبْدَأُ يَمِينِهِ وَرَدُّ الْيَمِينِ عَلَى
الْمُدْعَى أَصْلٌ لَهُ كَمَا فِي النُّكُولِ، غَيْرَ أَنَّ هَذِهِ دَلَالَةٌ فِيهَا نَوْعٌ شُبْهَةٌ وَالْقِصَاصُ لَا يُجَامِعُهَا
وَالْمَالُ يَجِبُ مَعَهَا فَلِهَذَا وَجَبَتْ الدِّيَّةُ .

وَلَنَا قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (الْبَيِّنَةُ عَلَى الْمُدْعَى وَالْيَمِينُ عَلَى مَنْ أَنْكَرَ) وَفِي رِوَايَةٍ
(عَلَى الْمُدْعَى عَلَيْهِ) وَرَوَى سَعِيدُ بْنُ الْمُسَيَّبِ (أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ بَدَأَ بِالْيَهُودِ
بِالْقَسَامَةِ وَجَعَلَ الدِّيَّةَ عَلَيْهِمْ لَوْجُودِ الْقَتِيلِ بَيْنَ أَظْهَرِهِمْ) وَلَآنَ الْيَمِينَ حُجَّةٌ لِلدَّفْعِ دُونَ
الِاسْتِحْقَاقِ وَحَاجَةُ الْوَلِيِّ إِلَى الْإِسْتِحْقَاقِ وَلِهَذَا لَا يَسْتَحِقُّ يَمِينَهُ الْمَالُ السُّبْتَالُ فَأَوْلَى
أَنْ لَا يَسْتَحِقُّ بِهِ النَّفْسُ الْمُحْتَرَمَةُ .

وَقَوْلُهُ يَتَخَيَّرُهُمُ الْوَلِيُّ إِشَارَةٌ إِلَى أَنَّ خِيَارَ تَعْيِينِ الْخَمْسِينَ إِلَى الزَّادِي لِأَنَّ الْيَمِينَ حَقُّهُ،

وَالظَّاهِرُ أَنَّهُ يَسْخَرُ مِنْ يَتِّهِمُهُ بِالْقَتْلِ أَوْ يَخْتَارُ صَالِحِي أَهْلِ الْمَحَلَّةِ لِمَا أَنَّ تَحَرُّزَهُمْ عَنْ الْيَمِينِ الْكَاذِبَةِ أَبْلَغُ التَّحَرُّزِ فَيُظْهِرُ الْقَاتِلُ، وَقَائِدَةُ الْيَمِينِ النُّكُولُ، فَإِنْ كَانُوا لَا يُبَاشِرُونَ وَيَعْلَمُونَ يُفِيدُ يَمِينِ الصَّالِحِ عَلَى الْعِلْمِ بِأَبْلَغٍ مِمَّا يُفِيدُ يَمِينِ الظَّالِمِ، وَلَوْ اخْتَارُوا أَعْمَى أَوْ مَحْدُودًا فِي قَدْ فِ جَازٍ لِأَنَّهُ يَمِينٌ وَلَيْسَ بِشَهَادَةٍ .

فرمایا کہ جب کوئی مقتول محلے میں پایا گیا ہے لیکن اس کے قاتل کا پتہ نہیں ہے تو ان پچاس بندوں سے قسم لی جائے گی جن کا انتخاب مقتول کا ولی کرے گا۔ اور وہ لوگ قسم اٹھائیں گے کہ بہ خدا ہم اس کو قتل نہیں کیا اور نہ ہی ہمیں اس کے قتل کا کوئی علم ہے۔

حضرت امام شافعی رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ جب وہاں پر کوئی قرینہ موجود ہے۔ تو اولیائے مقتول سے پچاس قسمیں لی جائیں گی۔ اور اس کے بعد ان پر مدعی علیہ پر دیت کا فیصلہ کر دیا جائے گا۔ اگرچہ وہ قتل عمد ہے یا قتل خطاء کا دعویٰ ہے۔ حضرت امام مالک رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ جب قتل عمد کا دعویٰ ہے تو قصاص کا فیصلہ کیا جائے گا۔ اور امام شافعی رحمہ اللہ کے دونوں اقوال میں سے ایک قول اسی طرح بھی ہے۔

حضرت امام مالک اور امام شافعی علیہما الرحمہ کے نزدیک لوٹ یہ ہے کہ وہاں پر کسی معین بندے پر قتل کی نشانی پائی جائے یا ظاہری حالت مدعی کے حق پر گواہ ہو۔ یعنی قاتل و مقتول میں ظاہری طور پر عداوت ہو۔ یا ایک عادل شخص کی گواہی ہے یا ایک غیر عادل جماعت کی اسی بات پر گواہی ہے۔ کہ اس کو اہل محلہ نے قتل کیا ہے۔ اور جب ظاہری حالت مدعی کے لئے گواہی نہ دے تو امام شافعی رحمہ اللہ کا مذہب بھی ہمارے مذہب کی طرح ہے۔ اور اس کے سوا وہ قسم میں تکرار بھی نہیں کرتے بلکہ وہ اس کو ولی پر لوٹانے والے ہیں۔ ہاں البتہ جب اہل محلہ نے قسم اٹھالی ہے تو ان پر دیت واجب نہ ہوگی۔

حضرت امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک یمین کے ولی کا اولیائے مقتول سے قسم لینے کی ابتداء سے متعلق یہ حدیث ہے کہ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے کہ تم میں پچاس مرد اس بات کی قسم اٹھائیں کہ اہل محلہ نے اس کو قتل کیا ہے۔ کیونکہ قسم اس کے حق میں واجب ہوتی ہے جس کے حق میں ظاہری حالت گواہی دینے والی ہو۔ (قاعدہ فقہیہ) اسی دلیل کے سبب قابض پر قسم واجب ہوتی ہے اور جب ظاہری حالت ولی کے لئے گواہی دینے والا ہے تو اس سے قسم کی ابتداء کی جائے گی۔ اور امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک مدعی پر قسم کو لوٹانا ہے۔ جس طرح انکار کی صورت میں ہوا کرتا ہے۔ اور یہ تو اس طرح کی دلالت ہے کہ جس میں ایک طرح کا شبہ ہے اور شبہ کے ساتھ قصاص جمع ہونے والا نہیں ہے۔ جبکہ مال شبہ کے ساتھ جمع ہو جاتا ہے۔ اسی لئے دیت واجب ہوگی۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے انکاری پر قسم واجب ہے۔ اور ایک روایت کے مطابق مدعی علیہ ہے اور حضرت سعید بن مسیب رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے یہود سے قسامت کا آغاز کیا ہے۔ اور ان کے درمیان مقتول کے پائے جانے کے سبب ان پر دیت لازم کی ہے۔ کیونکہ قسم یہ دینے کے لئے دلیل ہے استحقاق کے لئے دلیل نہیں ہے۔ اور ولی کا استحقاق کی ضرورت ہوتی ہے۔ اسی دلیل کے سبب مدعی اپنی قسم سے مال خرچ کرنے کا حقدار نہیں ہوتا۔ پس قسم کے ذریعے وہ محترم

جان میں بدرجہ اتم حقدار نہ ہوگا۔

حضرت امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ کے قول ”يَسْخَرُهُمُ الْوَلِيُّ“ سے اس بات کی جانب اشارہ ہے کہ پچاس بندوں کو معین کرنے کا اختیار ولی کے لئے ہے۔ کیونکہ قسم اسی کا حق ہے۔ اور ظاہر بھی یہی ہے کہ ولی اسی کا انتخاب کرے گا۔ جس کو وہ قتل کے ساتھ تہمت زدہ پائے گا یا وہ محلے کے شریف لوگوں کا انتخاب کرے گا۔ کیونکہ وہ لوگ ممکن حد تک جھوٹی قسم سے بچنے والے ہیں۔ پس قاتل ظاہر ہو جائے گا۔ اور قسم کا فائدہ انکار ہے۔ اور جب اہل محلہ اس کے قاتل نہیں ہیں لیکن وہ قاتل کو جانتے ہیں تو ان کے اس علم پر نیک بندے کی قسم برے بندے کی قسم سے زیادہ فائدے مند ہے۔ اور جب اولیاء نے نابینا یا حد قذف والے کا انتخاب کیا ہے تو یہ بھی جائز ہے۔ اس لئے کہ یہ قسم ہے یہ شہادت نہیں ہے۔

اہل محلہ پر قسم کے سبب وجوب دیت کا بیان

قَالَ (وَإِذَا خَلَفُوا قَضَى عَلَى أَهْلِ الْمَحَلَّةِ بِالْذِّيَّةِ وَلَا يُسْتَحْلَفُ الْوَلِيُّ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ لَا تَجِبُ الذِّيَّةُ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ فِي حَدِيثِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سَهْلٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ (بَرِّتُكُمُ الْيَهُودَ بِأَيْمَانِهَا) وَلَآنَ الْيَمِينَ عَهْدٌ فِي الشَّرْعِ مُبَرَّنًا لِلْمُدَّعَى عَلَيْهِ لَا مُلْزَمًا كَمَا فِي سَائِرِ الدَّعَاوَى .

وَلَنَا أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ جَمَعَ بَيْنَ الذِّيَّةِ وَالْقَسَامَةِ فِي حَدِيثِ ابْنِ سَهْلٍ وَفِي حَدِيثِ زِيَادِ بْنِ أَبِي مَرِيَمَ، وَكَذَا جَمَعَ عُمَرُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بَيْنَهُمَا عَلَى وَادِعَةٍ . وَقَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (بَرِّتُكُمُ الْيَهُودَ) مَحْمُولٌ عَلَى الْإِبْرَاءِ عَنِ الْقِصَاصِ وَالْحَبْسِ، وَكَذَا الْيَمِينَ مُبَرَّنَةٌ عَمَّا وَجَبَ لَهُ الْيَمِينَ وَالْقَسَامَةُ مَا شُرِعَتْ لِتَجِبَ الذِّيَّةُ إِذَا نَكَلُوا، بَلْ شُرِعَتْ لِیُظْهَرَ الْقِصَاصَ بِتَحْرِيزِهِمْ عَنِ الْيَمِينَ الْكَاذِبَةِ فَيَقْرَءُوا بِالْقَتْلِ، فَإِذَا خَلَفُوا حَصَلَتْ الْبَرَاءَةُ عَنِ الْقِصَاصِ . ثُمَّ الذِّيَّةُ تَجِبُ بِالْقَتْلِ الْمَوْجُودِ مِنْهُمْ ظَاهِرًا لَوْ جُودَ الْقَتِيلِ بَيْنَ أَظْهَرِهِمْ لَا يَنْكُرُهُمْ، أَوْ وَجَبَتْ بِتَقْصِيرِهِمْ فِي الْمُحَافَظَةِ كَمَا فِي الْقَتْلِ الْخَطَا،

فرمایا کہ جب اہل محلہ نے قسم اٹھالی ہے تو ان پر دیت کا فیصلہ کر دیا جائے گا۔ اور ولی سے قسم نہ لی جائے گی۔ جبکہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ دیت واجب نہ ہوگی۔ کیونکہ حضرت عبداللہ بن سہل رضی اللہ عنہ کی حدیث میں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے کہ یہود اپنی قسموں کے سبب تم سے بری ہو جائیں گے۔ کیونکہ شریعت کے مطابق قسم مدعی کو بری کرنے والی ہو کر مشروع ہوئی ہے۔ اور اس پر کوئی چیز لازم کرنے والی نہیں ہے۔ جس طرح تمام دعویٰ جات میں اسی طرح ہوتا ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت سہل اور زیاد بن ابومریم رضی اللہ عنہما کی احادیث میں قبیلہ وادعہ پر دیت اور قسامت کے درمیان جمع کیا ہے۔ اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان اقدس کہ یہود تم سے بری ہو جائیں گے۔ یہ قصاص اور قید سے بری کرنے پر محمول

ہے۔ اور جو قسم ہے یہ کسی شخص پر واجب ہونے والے معاملے سے بری کرنے والی ہے۔ جبکہ قسامت اس طرح مشروع نہیں ہوئی۔ بلکہ اہل محلہ کے انکار کے بعد دیت واجب ہوئی ہے۔ بلکہ وہ اس سبب سے مشروع ہوئی ہے کہ اہل محلہ کی جھوٹی قسم سے بچتے ہوئے قصاص کے سبب کو ظاہر کیا جائے۔ کہ وہ قتل کا اقرار کریں اور جب انہوں نے قسم اٹھالی ہے۔ تو قصاص سے بری ہونا یہ ظاہر ہو جائے گا۔

اور جو دیت ہے وہ ایسے قتل سے واجب ہوتی ہے جو ظاہری طور پر ان کی جانب سے پایا جائے۔ یا مقتول ان کے درمیان میں پایا جائے۔ جبکہ انکار اور ان کی جانب سے حفاظت میں سستی کے سبب دیت واجب نہیں ہوتی۔ جس طرح قتل خطا میں ہوتا ہے۔

اہل محلہ سے انکاری قسم کو قید کر دینے کا بیان

(وَمَنْ أَبَى مِنْهُمْ الْيَمِينَ حِسَّ حَتَّى يَحْلِفَ) لِأَنَّ الْيَمِينَ فِيهِ مُسْتَحَقَّةٌ لِذَاتِهَا تَعْظِيمًا لِأَمْرِ الدِّمِّ وَلِهَذَا يُجْمَعُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الدِّيَةِ، بِخِلَافِ النُّكُولِ فِي الْأَمْوَالِ لِأَنَّ الْيَمِينَ بَدَلٌ عَنْ أَصْلِ حَقِّهِ وَلِهَذَا يَسْقُطُ بِبَدْلِ الْمُدْعَى وَفِيمَا نَحْنُ فِيهِ لَا يَسْقُطُ بِبَدْلِ الدِّيَةِ، هَذَا الَّذِي ذَكَرْنَا إِذَا ادَّعَى الْوَلِيُّ الْقَتْلَ عَلَى جَمِيعِ أَهْلِ الْمَحَلَّةِ، وَكَذَا إِذَا ادَّعَى عَلَى الْبَعْضِ لَا بِأَعْيَانِهِمْ وَالِدَّعْوَى فِي الْعَمْدِ أَوْ الْخَطَا لَا تُهْمُ لَا يَتَمَيَّزُونَ عَنِ الْبَاقِي، وَلَوْ ادَّعَى عَلَى الْبَعْضِ بِأَعْيَانِهِمْ أَنَّهُ قَتَلَ وَلِيَّهُ عَمْدًا أَوْ خَطَاً فَكَذَلِكَ الْجَوَابُ، يَدُلُّ عَلَيْهِ إِطْلَاقُ الْجَوَابِ فِي الْكِتَابِ، وَهَكَذَا الْجَوَابُ فِي الْمَبْسُوطِ .

وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ فِي غَيْرِ رَوَايَةٍ الْأَصْلُ أَنَّ فِي الْقِيَاسِ تَسْقُطُ الْقَسَامَةُ وَالِدِّيَةُ عَنِ الْبَاقِينَ مِنْ أَهْلِ الْمَحَلَّةِ، وَيُقَالُ لِلْوَلِيِّ أَلَيْكَ بَيِّنَةٌ؟ فَإِنْ قَالَ لَا يُسْتَحْلِفُ الْمُدْعَى عَلَيْهِ يَمِينًا وَاحِدَةً . وَوَجْهُهُ أَنَّ الْقِيَاسَ يَأْبَاهُ لَاحْتِمَالِ وَجُودِ الْقَتْلِ مِنْ غَيْرِهِمْ، وَأَنَّمَا عُرِفَ بِالنَّصِّ فِيمَا إِذَا كَانَ فِي مَكَانٍ يُنْسَبُ إِلَى الْمُدْعَى عَلَيْهِمْ وَالْمُدْعَى يَدْعَى الْقَتْلَ عَلَيْهِمْ، وَفِيمَا وَرَاءَ هُوَ بَقِيَ عَلَى أَصْلِ الْقِيَاسِ وَصَارَ كَمَا إِذَا ادَّعَى الْقَتْلَ عَلَى وَاحِدٍ مِنْ غَيْرِهِمْ .

اور جب اہل محلہ میں سے کسی شخص نے قسم سے انکار کیا ہے تو اس کو قید کر دیا جائے گا حتیٰ کہ وہ قسم اٹھائے۔ کیونکہ خون کی احترام کے سبب ذاتی طور پر اس پر قسم واجب ہوئی ہے۔ اسی لئے قسم اور دیت کو جمع نہیں کیا جاتا۔ جبکہ مالوں کے انکار میں ایسا نہیں ہے۔ کیونکہ ان میں قسم ان کے اصل حق کا بدلہ ہے۔ یہی وجہ ہے کہ مدعی کے مال کو صرف کرنے سبب قسم ساقط ہو جاتی ہے۔ اور جس بحث میں ہم مسئلہ بیان کر رہے ہیں اس میں صرف دیت سے قسم ساقط ہونے والی نہیں ہے۔ اور یہ اس وضاحت کے مطابق ہے کہ جب ولی سب اہل محلہ پر دعویٰ کیا ہے۔

اور اسی طرح جب اس نے ان میں سے بعض غیر معین بندوں پر دعویٰ کیا ہے اگرچہ وہ دعویٰ عمد کا ہے یا وہ خطا کا ہے کیونکہ

بعض کا تعین نہ ہو تا یہ دوسروں سے الگ کرنا نہ ہوگا۔ اور جب ولی نے بعض معین بندوں پر دعویٰ کیا ہے۔ کہ اس نے اس کے ولی کو بطور عمد یا غلطاء کے قتل کیا ہے تب بھی اس کا حکم اسی طرح ہے۔ اور صاحب قدری کا مطلق ذکر اسی پر دلالت کرنے والا ہے۔ اور مبسوط میں بھی اسی طرح کا حکم ہے۔

حضرت امام ابو یوسف رحمہ اللہ سے الاصول کی روایت کے سوا نقل کیا گیا ہے کہ قیاس کے مطابق بقیہ اہل محلہ سے بھی قسامت اور دیت ساقط ہو جائے گی۔ اور ولی سے کہا جائے گا کہ تیرے پاس کوئی گواہی ہے؟ اور اگر اس نے کہا ہے کہ گواہی کوئی نہیں ہے۔ تو مدعی علیہ سے اس کے قتل پر ایک قسم لی جائے گی۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ قیاس قسم لینے کا انکار کرنے والا ہے۔ کیونکہ ممکن ہے قتل دوسرے کی جانب سے پایا گیا ہے اور اختلاف کونص سے پہچانا گیا ہے۔ اور یہ اس وقت ہے کہ جب مقتول ایسی جگہ میں ہے جو مدعی علیہم کی جانب مضاف ہے اور مدعی ان پر دعویٰ قتل کر رہا ہے۔ اور اس کے سوا میں نص اصل قیاس پر باقی رہنے والی ہے۔ تو یہ اسی طرح ہو جائے گا جس طرح مدعی نے اہل محلہ کے سوا کسی پر دعویٰ کیا ہے۔

دلیل استحسان کے مطابق قسامت و دیت کا اہل محلہ پر واجب ہونے کا بیان

وَفِي الْاِسْتِحْسَانِ تَجِبُ الْقَسَامَةُ وَالِدِيَّةُ عَلَى اَهْلِ الْمَحَلَّةِ لِأَنَّهُ لَا فَضْلَ فِي اِطْلَاقِ النُّصُوصِ بَيْنَ دَعْوَى وَدَعْوَى فَنُوجِبُهُ بِالنَّصِّ لَا بِالْقِيَاسِ، بِخِلَافِ مَا إِذَا ادَّعَى عَلَى وَاحِدٍ مِنْ غَيْرِهِمْ لِأَنَّهُ لَيْسَ فِيهِ نَصٌّ، فَلَوْ أَوْجَبْنَاهُمَا لَا وَجَبْنَاهُمَا بِالْقِيَاسِ وَهُوَ مُمْتَنِعٌ، ثُمَّ حُكِّمَ ذَلِكَ أَنْ يُثَبَّتَ مَا ادَّعَاهُ إِذَا كَانَ لَهُ بَيِّنَةٌ، وَإِنْ لَمْ تَكُنْ اسْتَحْلَفَهُ يَمِينًا وَاحِدَةً لِأَنَّهُ لَيْسَ بِقَسَامَةٍ لِانْعِدَامِ النَّصِّ وَامْتِنَاعِ الْقِيَاسِ .

ثُمَّ إِنْ حَلَفَ بَرَاءً وَإِنْ نَكَلَ وَالدَّعْوَى فِي الْمَالِ ثَبَّتَ بِهِ، وَإِنْ كَانَ فِي الْقِصَاصِ فَهُوَ عَلَى اخْتِلَافٍ مَضَى فِي كِتَابِ الدَّعْوَى .

اور استحسان یہ ہے کہ اہل محلہ پر قسامت و دیت واجب ہے۔ کیونکہ نصوص کے مطلق ہونے کے سبب ایک دعویٰ اور دوسرے دعویٰ میں کوئی فرق نہیں ہے۔ پس ہم اس کو نص کے سبب سے واجب کریں گے۔ جبکہ قیاس کے مطابق اس کو واجب نہ کریں گے۔ بہ خلاف اس صورت مسئلہ کے کہ جب ولی نے ان کے سوا کسی ایک پر دعویٰ کیا ہے کیونکہ اس کے بارے میں کوئی نص نہیں ہے۔ پس اب اگر ہم قسامت و دیت کو واجب کریں گے تو اس کو قیاس کے مطابق واجب کریں گے۔ جبکہ یہ منع ہے۔

اور اس کے بعد اس کا حکم یہ ہے مدعی نے جس چیز کا دعویٰ کیا ہے وہ دعویٰ ثابت ہو جائے گا لیکن شرط یہ ہے کہ اس کے پاس کوئی گواہی موجود ہو۔ اور جب گواہی نہیں ہے تو پھر مدعی علیہ سے ایک قسم لی جائے گی۔ کیونکہ نص نہ ہونے اور امتناع قیاس کے سبب یہ قسامت نہیں ہے۔

اور جب مدعی علیہ نے قسم اٹھالی ہے تو وہ بری الذمہ ہو جائے گا۔ اور جب اس نے انکار کر دیا ہے اور دعویٰ مال کا ہے تو انکار

کرنے کے سبب اس کا دعویٰ ثابت ہو جائے گا۔ اور جب قصاص کا دعویٰ ہے تو وہ اسی اختلاف کے مطابق ہے جس کتاب دعویٰ میں بیان کر دیا گیا ہے۔

تعداد پچاس سے کم ہونے پر تکرار قسم کا بیان

قَالَ (وَإِنْ لَمْ يُكْمَلْ أَهْلُ الْمَحَلَّةِ كُرِّرَتْ الْإِيمَانُ عَلَيْهِمْ حَتَّى تَمَّ خَمْسِينَ) لِمَا رَوَى أَنَّ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لَمَّا قَضَى فِي الْقَسَامَةِ وَافَى إِلَيْهِ تِسْعَةٌ وَأَرْبَعُونَ رَجُلًا فَكَّرَ الْيَمِينَ عَلَى رَجُلٍ مِنْهُمْ حَتَّى تَمَّتْ خَمْسِينَ ثُمَّ قَضَى بِالِدِّيَّةِ .
وَعَنْ شُرَيْحٍ وَالنَّخَعِيِّ رَحِمَهُمَا اللَّهُ مِثْلُ ذَلِكَ، وَلَآنَ الْخَمْسِينَ وَاجِبٌ بِالسُّنَّةِ فَيَجِبُ إِتْمَامُهَا مَا أَمَكُنْ، وَلَا يُطْلَبُ فِيهِ الْوُقُوفُ عَلَى الْفَائِدَةِ لِثُبُوتِهَا بِالسُّنَّةِ،
ثُمَّ فِيهِ اسْتِعْظَامُ أَمْرِ الدَّمِ، فَإِنْ كَانَ الْعَدَدُ كَامِلًا فَأَرَادَ الْوَلِيُّ أَنْ يُكْرِّرَ عَلَى أَحَدِهِمْ فَلَيْسَ لَهُ ذَلِكَ، لِأَنَّ الْمَصِيرَ إِلَى التَّكْرَارِ ضَرُورَةٌ إِلَّا كَمَالِ .

فرمایا کہ اہل محلہ کی تعداد پچاس سے تھوڑی ہے تو ان پر قسم کا تکرار کیا جائے گا۔ حتیٰ کہ جب پچاس ہو جائیں تو یہ حکم اسی دلیل کے سبب سے ہے جس کو روایت کیا گیا ہے۔ کہ جب حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے قسامت کا فیصلہ کیا تو ان کے پاس انچاس بندے آئے تو حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے ان میں کسی ایک پر قسم کو تکرار کر دیا۔ حتیٰ کہ پچاس مکمل ہو گئے۔ اس کے بعد آپ رضی اللہ عنہ نے دیت کا فیصلہ کیا ہے۔

حضرت شریح اور حضرت نخعی رضی اللہ عنہما سے بھی اسی طرح روایت نقل کیا گیا ہے۔ کیونکہ پچاس کی تعداد یہ حدیث سے ثابت ہے۔ اور اس میں خون کے معاملے کا احترام ہے۔ اور جب تعداد پوری ہو اور ولی ان میں سے کسی پر قسم کو تکرار کرنا چاہے تو اس کے لئے اختیار نہ ہوگا۔ کیونکہ تکرار کی جانب جانا مکمل کرنے کے لئے ہوتا ہے۔

بچے اور مجنون پر قسامت نہ ہونے کا بیان

قَالَ (وَلَا قَسَامَةَ عَلَى صَبِيٍّ وَلَا مَجْنُونٍ) لِأَنَّهُمَا لَيْسَا مِنْ أَهْلِ الْقَوْلِ الصَّحِيحِ وَالْيَمِينِ قَوْلٌ صَحِيحٌ. قَالَ (وَلَا امْرَأَةً وَلَا عَبْدًا) لِأَنَّهُمَا لَيْسَا مِنْ أَهْلِ النُّصْرَةِ وَالْيَمِينِ عَلَى أَهْلِهَا .
قَالَ (وَإِنْ وَجِدَ مَيِّتًا لَا أَثَرَ بِهِ فَلَا قَسَامَةَ وَلَا دِيَّةَ) لِأَنَّهُ لَيْسَ بِقَتِيلٍ، إِذَا الْقَتِيلُ فِي الْعُرْفِ مَنْ فَاتَتْ حَيَاتُهُ بِسَبَبٍ يُبَاشِرُهُ حَتَّى وَهَذَا مَيِّتٌ حَتَفَ أَنْفِهِ، وَالْغَرَامَةُ تَتَّبَعُ فِعْلَ الْعَبْدِ وَالْقَسَامَةُ تَتَّبَعُ احْتِمَالَ الْقَتْلِ ثُمَّ يَجِبُ عَلَيْهِمُ الْقَسَمُ فَلَا بُدَّ مِنْ أَنْ يَكُونَ بِهِ أَثَرٌ يُسْتَدَلُّ بِهِ عَلَى كَوْنِهِ قَتِيلًا، وَذَلِكَ بِأَنْ يَكُونَ بِهِ جِرَاحَةٌ أَوْ أَثَرُ ضَرْبٍ أَوْ خَنْقٍ، وَكَذَا إِذَا كَانَ خَرَجَ الدَّمُ مِنْ عَيْنِهِ

أَوْ أُذُنِهِ لِأَنَّهُ لَا يَخْرُجُ مِنْهَا إِلَّا بِفِعْلِ مَنْ جِهَةً الْحَتَّى عَادَةً، بِخِلَافِ مَا إِذَا خَرَجَ مِنْ فِيهِ أَوْ ذُبِرَ أَوْ ذَكِّرَ لِأَنَّ الدَّمَ يَخْرُجُ مِنْ هَذِهِ الْمَخَارِجِ عَادَةً بِغَيْرِ فِعْلِ أَحَدٍ، وَقَدْ ذَكَّرْنَاهُ فِي الشَّهِيدِ.

فرمایا کہ بچے اور مجنون پر قسامت نہیں ہے کیونکہ وہ دونوں درست قول کے اہل نہیں ہیں۔ جبکہ قسم درست قول کے مطابق ہوتی ہے۔ اور اسی طرح عورت اور غلام پر بھی قسامت نہیں ہے۔ کیونکہ یہ دونوں اہل مدد میں سے نہیں ہیں۔ جبکہ قسم اہل مدد میں سے ہے۔

فرمایا کہ جب کوئی شخص حالت موت میں پایا گیا ہے۔ اور اس پر قتل کا اثر کوئی نہیں ہے تو قسامت و دیت کچھ بھی نہ ہوگا۔ کیونکہ وہ مقتول نہیں ہے۔ اس لئے عرف میں مقتول وہ شخص ہے جس کی زندگی کسی ایسے سبب سے ختم ہوئی ہو جس کو کسی زندہ آدمی نے انجام دیا ہے۔ جبکہ یہ بندہ اپنی موت سے فوت ہونے والا ہے۔ اور فعل کا جرمانہ یہ بندے کے تابع ہے۔ اور قسامت احتمال قتل کے تابع ہے۔ اور ان پر قسم بھی واجب ہوتی ہے۔ پس ایسے اثر کا وجود لازم ہے۔ جس کے سبب میت کے مقتول ہونے پر استدلال کیا جاسکے اور وہ اثر یہ ہے کہ میت پر زخم یا چوٹ کا نشان یا گلہ گھونٹنے کا نشان ہو۔ اور اسی طرح جب اس کی آنکھ یا اس کے کان سے خون نکلا ہے تو یہ اثر ہے کیونکہ عمومی طور کسی زندہ شخص کی جانب سے فعل کے بغیر ان چیزوں سے خون نہیں نکلتا۔ یہ خلاف اس صورت کے کہ جب میت کے منہ سے خون نکلا ہے یا اس کی دہریا ذکر سے خون نکلا ہے کیونکہ ان مخارج سے بغیر کسی فعل کے خون نکل جایا کرتا ہے۔ اور اس کو ہم نے باب شہید میں بیان کر دیا ہے۔

مقتول کا سر یا نصف بدن محلے میں پائے جانے کا بیان

(وَلَوْ وَجِدَ بَدَنُ الْقَتِيلِ أَوْ أَكْثَرُ مِنْ نِصْفِ الْبَدَنِ أَوْ النِّصْفُ وَمَعَهُ الرَّأْسُ فِي مَحَلَّةٍ فَعَلَى أَهْلِهَا الْقَسَامَةُ وَالِدِيَّةُ، وَإِنْ وَجِدَ نِصْفُهُ مَشْقُوقًا بِالطُّولِ أَوْ وَجِدَ أَقْلٌ مِنَ النِّصْفِ وَمَعَهُ الرَّأْسُ أَوْ وَجِدَ يَدُهُ أَوْ رِجْلُهُ أَوْ رَأْسُهُ فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِمْ) لِأَنَّ هَذَا حُكْمٌ عَرَفْنَاهُ بِالنِّصْفِ وَقَدْ وَرَدَ بِهِ فِي الْبَدَنِ، إِلَّا أَنَّ لِكُلِّ حُكْمٍ الْكُلَّ تَعْظِيمًا لِلْأَدَمِيِّ، بِخِلَافِ الْأَقْلِ لِأَنَّهُ لَيْسَ بِبَدَنِ وَلَا مُلْحَقٍ بِهِ فَلَا تَجْرِي فِيهِ الْقَسَامَةُ، وَلَئِنَّا لَوِ اعْتَبَرْنَاهُ تَتَكَرَّرُ الْقَسَامَتَانِ وَالِدِيَّتَانِ بِمُقَابَلَةِ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَلَا تَتَوَالِيَانِ، وَالْأَصْلُ فِيهِ أَنَّ الْمَوْجُودَ الْأَوَّلَ إِنْ كَانَ بِحَالٍ لَوْ وَجِدَ الْبَاقِي تَجْرِي فِيهِ الْقَسَامَةُ لَا تَجِبُ فِيهِ، وَإِنْ كَانَ بِحَالٍ لَوْ وَجِدَ الْبَاقِي لَا تَجْرِي فِيهِ الْقَسَامَةُ تَجِبُ، وَالْمَعْنَى مَا أَشَرْنَا إِلَيْهِ، وَصَلَاةُ الْجَنَازَةِ فِي هَذَا تَنْسَحِبُ عَلَى هَذَا الْأَصْلِ لِأَنَّهَا لَا تَتَكَرَّرُ.

اور جب مقتول کا جسم یا نصف بدن سے زائد یا آدھے سر کے ساتھ محلے میں پایا گیا ہے تو اہل محلہ پر قسامت و دیت

واجب ہو جائے گی۔ اور جب جسم کا وہ نصف حصہ جو لمبائی میں پھٹا ہوا پایا گیا ہے یا نصف سے تھوڑا ہے لیکن سر کے ساتھ پایا گیا ہے یا ہاتھ یا پاؤں یا سر پایا جائے تو اہل محلہ پر کچھ واجب نہ ہوگا۔ کیونکہ یہ ایسا حکم ہے جس کو ہم نے نص سے سمجھا ہے۔ اور نص بدن کے بارے میں وارد ہوئی ہے۔ پس انسانیت کے احترام کے سبب ہم نے اکثر کوکل کے قائم مقام کر دیا ہے۔

جبکہ کم میں ایسا نہیں ہے۔ کیونکہ جو قلیل ہے وہ بدن بھی نہیں ہے اور بدن کے ساتھ ملنے والا بھی نہیں ہے۔ پس اس میں قسامت جاری نہ ہوگی۔ کیونکہ جب ہم قلیل کا اعتبار کریں گے تو ایک جان کے بدلے میں دو قسامتیں اور دو دیات واجب ہو جائیں گی جبکہ یہ دونوں مسلسل نہیں ہوتیں۔ اور اس کے بارے میں اصول یہ ہے کہ پہلا موجود اگر اس حالت میں ہے کہ جب باقی پایا جائے تو اس میں قسامت جاری نہ ہو جائے تو اس میں قسامت واجب نہ ہوگی۔ اور جب وہ اس حالت میں ہے کہ باقی پایا جائے تو قسامت جاری ہو تو اب موجود اول میں قسامت جاری ہو جائے گی۔ اور اس کا حکم وہی ہے جس کی جانب ہم اشارہ کر آئے ہیں۔ اور نماز جنازہ بھی اسی تفریع کے مطابق مفرع ہونے والا ہے۔ کیونکہ نماز جنازہ میں تکرار نہیں ہے۔

محلے میں جنین بچے کے پائے جانے کا بیان

(وَلَوْ وَجَدَ فِيهِمْ جَنِينٌ أَوْ سَقَطَ لَيْسَ بِهِ أَثَرُ الضَّرْبِ فَلَا شَيْءَ عَلَى أَهْلِ الْمَحَلَّةِ) لِأَنَّهُ لَا يَفُوقُ الْكَبِيرَ حَالًا (وَإِنْ كَانَ بِهِ أَثَرُ الضَّرْبِ وَهُوَ تَامَ الْخَلْقِ وَجَبَتْ الْقَسَامَةُ وَالِدِيَّةُ عَلَيْهِمْ) لِأَنَّ الظَّاهِرَ أَنَّ تَامَ الْخَلْقِ يَنْفَصِلُ حَيًّا (وَإِنْ كَانَ نَاقِصَ الْخَلْقِ فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِمْ) لِأَنَّهُ يَنْفَصِلُ مَيِّتًا لَا حَيًّا۔

قَالَ (وَإِذَا وَجِدَ الْقَتِيلَ عَلَى إِدَابَةٍ يَسُوقُهَا رَجُلٌ فَالِدِيَّةُ عَلَى عَاقِلَتِهِ دُونَ أَهْلِ الْمَحَلَّةِ) لِأَنَّهُ فِي يَدِهِ فَصَارَ كَمَا إِذَا كَانَ فِي دَارِهِ، وَكَذَا إِذَا كَانَ قَائِدَهَا أَوْ رَاكِبَهَا (فَإِنْ اجْتَمَعُوا فَعَلَيْهِمْ) لِأَنَّ الْقَتِيلَ فِي أَيْدِيهِمْ فَصَارَ كَمَا إِذَا وَجَدَ فِي دَارِهِمْ۔

اور جب محلے والوں نے کسی جنین یا ناکمل گرے ہوئے بچے کو پایا ہے اور اس پر مارنے کی نشانی بھی نہیں ہے۔ تو اہل محلہ پر کچھ واجب نہ ہوگا۔ کیونکہ جنین بڑے بچے کی حالت سے فوقیت حاصل کرنے والا نہیں ہے۔ اور جب بچے پر مارنے کی نشانی ہے اور وہ مکمل پیدائشی ہے تو اس صورت میں محلے والوں پر قسامت اور دیت واجب ہو جائے گی۔ اس لئے کہ ظاہر اسی طرح ہے۔ اور جس تخلیق پوری ہو چکی ہے وہ زندہ الگ ہونے والا ہے۔ اگرچہ اس کی تخلیق ناقص کیوں نہ ہو۔ تو اہل محلہ پر کچھ واجب نہ ہوگا۔ کیونکہ جس کی تخلیق ناقص ہے وہ مردہ الگ ہوا ہے وہ زندہ نہیں ہے۔

فرمایا کہ جب مقتول کسی ایسی سواری پر پایا گیا ہے جس کو کسی ہانکا ہے تو سائق کی عاقلہ پر دیت واجب ہو جائے گی اور اہل محلہ پر کچھ نہ ہوگا۔ کیونکہ مقتول اسی کے قبضہ میں ہے تو یہ اسی طرح ہو جائے گا کہ جب مقتول اس کے مکان میں ہے اور اسی طرح جب جانور کو چلانے والا یا اس کا سوار جب یہ لوگ جمع ہو جائیں تو ان سب پر دیت واجب ہو جائے گی۔ کیونکہ مقتول ان کے قبضہ میں

ہے تو یہ اسی طرح ہو جائے گا جس طرح مقتول ان کے مکان میں ہے۔

دو ٹاؤنوں کے درمیان کسی جانور پر مقتول پائے جانے کا بیان

قَالَ (وَإِنْ مَرَّتْ دَابَّةٌ بَيْنَ الْقَرِيَتَيْنِ وَعَلَيْهَا قَتِيلٌ فَهُوَ عَلَى أَقْرَبِهِمَا) لِمَا رَوَى (أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ أَتَى بِقَتِيلٍ وَجَدَ بَيْنَ قَرِيَتَيْنِ فَأَمَرَ أَنْ يُذْرَعَ) .

وَعَنْ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّهُ لَمَّا كُتِبَ إِلَيْهِ فِي الْقَتِيلِ الَّذِي وَجَدَ بَيْنَ وَدَاعَةٍ وَارْحَبَ كُتِبَ بِأَنْ يَقِسَ بَيْنَ قَرِيَتَيْنِ، فَوُجِدَ الْقَتِيلُ إِلَى وَادِعَةٍ أَقْرَبَ فَقَضَى عَلَيْهِمُ بِالْقَسَامَةِ .

قِيلَ هَذَا مَحْمُولٌ عَلَى مَا إِذَا كَانَ بِحَيْثُ يَلْبِغُ أَهْلُهُ الصَّوْتُ، لِأَنَّهُ إِذَا كَانَ بِهَذِهِ الصِّفَةِ يَلْحَقُهُ الْغَوْتُ فَتُمْكِنُهُمُ النُّصْرَةُ وَقَدْ قَصَرُوا ..

فرمایا کہ جب دو دیہاتوں کے درمیان سے کوئی سواری گزری ہے اور اس پر مقتول ہے تو اس کی دیت قریب ترین دیہات والوں پر ہوگی۔ اسی حدیث کے وجہ سے کہ آپ ﷺ کے پاس ایک مقتول لایا گیا تھا جو دونوں دیہاتوں کے قریب سے ملا تھا تو آپ ﷺ نے پیمائش کرنے کا حکم دیا اور اسی طرح حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے نقل کیا گیا ہے کہ جب ان کے پاس مقتول لایا تھا تو حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے لکھا کہ دونوں گاؤں کے درمیان فاصلہ ناپ لیا جائے۔ اور مقتول وادعہ کے زیادہ قریب تھا تو آپ رضی اللہ عنہ نے اہل وادعہ پر قسامت کا فیصلہ کیا۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ اس وقت ہوگا جب مقتول ایسی جگہ پر ہے کہ جہاں قریبی کو آواز پہنچ سکتی ہے۔ کیونکہ جب وہ اس صفت پر ہے تو اس کو مدد مل سکے گی۔ پس قریبی کے لئے مدد کرنا ممکن ہے مگر انہوں نے اس میں غفلت برتی ہے۔

کسی کے گھر میں مقتول کے پائے جانے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا وَجِدَ الْقَتِيلُ فِي دَارِ إِنْسَانٍ فَالْقَسَامَةُ عَلَيْهِ) لِأَنَّ الدَّارَ فِي يَدِهِ (وَالِدِيَّةُ عَلَى عَاقِلَتِهِ) لِأَنَّ نُصْرَتَهُ مِنْهُمْ وَقُوَّتُهُ بِهِمْ .

قَالَ (وَلَا تَدْخُلُ السُّكَّانُ فِي الْقَسَامَةِ مَعَ الْمَلِكِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ) وَهُوَ قَوْلُ مُحَمَّدٍ (وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ هُوَ عَلَيْهِمْ جَمِيعًا) لِأَنَّ وَلَايَةَ التَّدْبِيرِ كَمَا تَكُونُ بِالْمَلِكِ تَكُونُ بِالسُّكَّانِ إِلَّا تَرَى (أَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ جَعَلَ الْقَسَامَةَ وَالِدِيَّةَ عَلَى الْيَهُودِ وَإِنْ كَانُوا سُكَّانًا بِخَبَرَ) وَلَهُمَا أَنَّ الْمَالِكَ هُوَ الْمُخْتَصُّ بِنُصْرَةِ الْبُقْعَةِ دُونَ السُّكَّانِ لِأَنَّ سُكْنَى الْمَلِكِ الزَّمُ وَقَرَارُهُمْ أَذْوَمُ فَكَانَتْ وَلَايَةُ التَّدْبِيرِ إِلَيْهِمْ فَيَتَحَقَّقُ التَّقْصِيرُ مِنْهُمْ .

وَأَمَّا أَهْلُ خَبَرَ فَالنَّبِيُّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ أَقْرَهُمْ عَلَى أَمْلَاكِهِمْ فَكَانَ يَأْخُذُ مِنْهُمْ عَلَى وَجْهِ الْخَرَاجِ .

فرمایا کہ جب مقتول کسی کے مکان میں پایا گیا ہے تو اس پر قسامت واجب ہو جائے گی۔ کیونکہ گھر اسی کے قبضہ میں ہے اور دیت اس کی عاقلہ پر واجب ہو جائے گی۔ کیونکہ اس کی مدد کرنے والی عاقلہ ہے اور اسی کے سبب اس کو طاقت حاصل ہے۔ حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک مالکوں کے ساتھ رہنے والے قسامت میں داخل نہ ہوں گے اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کا ایک بھی اسی طرح ہے اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ مالکوں اور رہنے والوں سب پر قسامت واجب ہوگی۔ کیونکہ تدبیر کی ولایت جس کی ملکیت میں ہوتی ہے اسی طرح رہنے والے کے لئے بھی ہوتی ہے کیا آپ غور و فکر نہیں کرتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہود پر دیت اور قسامت کو لازم کیا ہے جبکہ وہ لوگ خیبر کے رہنے والے تھے۔

طرفین کی دلیل یہ ہے کہ بقعہ کی مدد کے ساتھ صرف مالک خاص ہے۔ رہنے والا نہیں ہے۔ کیونکہ مالک رہنے والوں سے زیادہ مضبوط ہوتے ہیں۔ اور ان کا رہنا زیادہ دیر پا ہے۔ پس تدبیر کی ولایت مالکوں کو حاصل ہے۔ اور غفلت بھی انہی کی طرف ثابت ہو جائے گی۔ البتہ جو خیبر والے ہیں ان کو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان املاک پر برقرار رکھا ہے۔ اور ان سے خراج کے طور پر وصولی ہوا کرتی تھی۔

دیت و قسامت کا اہل خطہ پر واجب ہونے کا بیان

قَالَ (وَهِيَ عَلَى أَهْلِ الْخُطَّةِ ذَوْنُ الْمُشْتَرِينَ) وَهَذَا قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ. وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ: الْكُلُّ مُشْتَرٍ كُونَ لَأَنَّ الضَّمَانَ إِنَّمَا يَجِبُ بِتَرْكِ الْحِفْظِ مِمَّنْ لَهُ وَلَايَةُ الْحِفْظِ وَبِهَذَا الطَّرِيقِ يُجْعَلُ جَانِبًا مُقْصَرًا، وَالْوَلَايَةُ بِاعْتِبَارِ الْمَلِكِ وَقَدْ اسْتَوَافِيهِ. وَلَهُمَا أَنَّ صَاحِبَ الْخُطَّةِ هُوَ الْمُخْتَصُّ بِنُصْرَةِ الْبَقْعَةِ هُوَ الْمُتَعَارَفُ، وَلَآئِهٖ أَصِيلٌ وَالْمُشْتَرَى دَخِيلٌ وَوَلَايَةُ التَّدْبِيرِ إِلَى الْأَصِيلِ، وَقِيلَ: أَبُو حَنِيفَةَ بَنَى ذَلِكَ عَلَى مَا شَاهَدَ بِالْكُوفَةِ.

قَالَ (وَأَنْ بَقِيَ وَاحِدٌ مِنْهُمْ فَكَذَلِكَ) يَعْنِي مِنْ أَهْلِ الْخُطَّةِ لِمَا بَيَّنَّا (وَأَنْ لَمْ يَبْقَ وَاحِدٌ مِنْهُمْ بَانَ بَاعُوا كُلُّهُمْ فَهُوَ عَلَى الْمُشْتَرِينَ) لَأَنَّ الْوَلَايَةَ انْتَقَلَتْ إِلَيْهِمْ أَوْ خَلَصَتْ لَهُمْ لَزَوَالِ مَنْ يَتَقَدَّمُهُمْ أَوْ يُزَاحِمُهُمْ.

فرمایا کہ دیت و قسامت اہل علاقہ پر واجب ہے یہ خریداروں پر واجب نہیں ہے۔ اور یہ طرفین کا قول ہے۔ حضرت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ سب لوگ اس میں مشترک ہیں۔ کیونکہ جس کو حفاظت کی ولایت حاصل ہے اسی کی جانب سے حفاظت کو چھوڑنے کے سبب ضمان لازم ہے۔ اور اہل اصول کے مطابق وہ شخص جس کے لئے حفاظت ولایت ہے جب مجرم اور قصور یافتہ پایا جائے گا اور حفاظت کی ولایت یہ ملکیت کے اعتبار سے پائی جاتی ہے۔ اور ملکیت میں سب لوگ برابر ہیں۔

طرفین کی دلیل یہ ہے کہ اہل علاقہ بقعہ کی حفاظت کے لئے خاص ہیں۔ اور معروف بھی اسی طرح ہے۔ کیونکہ اہل علاقہ اصیل

ہیں اور خریدار دخیل ہے۔ اور تدبیر کی ولایت امیل کے لئے ہوتی ہے اور ایک قول یہ ہے امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ نے کوفہ میں جو دیکھا ہے اسی کے مطابق اس مسئلہ کی اساس رکھی ہے۔

اور جب اہل علاقہ میں سے ایک باقی ہے تب بھی یہی حکم ہے۔ اسی دلیل کے سبب سے جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔ اور جب ان میں کوئی بھی باقی نہیں ہے۔ اور وہ اس طرح کہ ان سب نے بیچ دیا ہے تو اب قسامت و دیت خریداروں پر ہوگی۔ کیونکہ ولایت ان کی جانب منتقل ہو چکی ہے۔ اور یادہ ان کے لئے خاص ہو چکی ہے کیونکہ ان سے پہلے والے اور ان سے مزاحمین کرنے والے ختم ہو چکے ہیں۔

مقتول کے گھر میں ہونے پر قسامت کا مالک مکان پر ہونے کا بیان

(وَإِذَا وَجِدَ قَتِيلٌ فِي دَارٍ فَالْقِسَامَةُ عَلَى رَبِّ الدَّارِ وَعَلَى قَوْمِهِ وَتَدْخُلُ الْعَاقِلَةُ فِي الْقِسَامَةِ إِنْ كَانُوا حُضُورًا، وَإِنْ كَانُوا غُيْبًا فَالْقِسَامَةُ عَلَى رَبِّ الدَّارِ يُكْرَرُ عَلَيْهِ الْإِيمَانُ) وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ .

وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ : لَا قِسَامَةَ عَلَى الْعَاقِلَةِ ؛ لِأَنَّ رَبَّ الدَّارِ أَخَصُّ بِهِ مِنْ غَيْرِهِ فَلَا يُشَارِكُهُ غَيْرُهُ فِيهَا كَأَهْلِ الْمَحَلَّةِ لَا يُشَارِكُهُمْ فِيهَا عَوَاقِلُهُمْ .

وَلَهُمَا أَنَّ الْحُضُورَ لَزِمَتْهُمْ نَصْرَةُ الْبَقْعَةِ كَمَا تَلْزَمُ صَاحِبَ الدَّارِ فَيُشَارِكُونَهُ فِي الْقِسَامَةِ .

اور جب مقتول گھر میں پایا گیا ہے تو قسامت مالک مکان پر ہوگی۔ اور اس کی قوم پر ہوگی۔ اور جب عاقلہ موجود ہے وہ قسامت میں شامل ہوں گے۔ اور جب وہ موجود نہ ہوں تو مالک مکان پر قسامت ہوگی۔ اور اس پر قسموں کا تکرار کیا جائے گا۔ اور یہ حکم طرفین کے مطابق ہے۔

حضرت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ عاقلہ پر قسامت نہ ہوگی۔ کیونکہ مالک مکان اپنے کے سوا سے اس مکان کے ساتھ خاص ہے۔ پس قسامت میں بھی اس کا غیر اس کے ساتھ شامل نہ ہوگا۔ جس طرح اہل محلہ کی قسامت میں ان کی عاقلہ شامل نہیں ہوا کرتی۔

طرفین کی دلیل یہ ہے موجود ہونے والوں پر بقعہ کی حفاظت لازم ہے۔ جس طرح مالک مکان پر ہے پس موجود عواقل یہ مالک مکان کے ساتھ قسامت میں شامل ہو جائیں گے۔

مقتول کا کسی مشترکہ مکان میں پائے جانے کا بیان

قَالَ (وَإِنْ وَجِدَ الْقَتِيلُ فِي دَارٍ مُشْتَرَكَةٍ نِصْفُهَا لِلرَّجُلِ وَعَشْرُهَا لِلرَّجُلِ وَلَا خَرَ مَا بَقِيَ فَهُوَ عَلَى رَأْيِ الرِّجَالِ) لِأَنَّ صَاحِبَ الْقَلِيلِ يُزَاحِمُ صَاحِبَ الْكَثِيرِ فِي التَّدْبِيرِ فَكَانُوا سَوَاءً فِي الْحِفْظِ وَالتَّقْصِيرِ فَيَكُونُ عَلَى عَدَدِ الرُّءُوسِ بِمَنْزِلَةِ الشَّفْعَةِ .

فرمایا کہ جب مقتول کسی مشترکہ مکان میں پایا گیا ہے۔ جس کا نصف ایک آدمی کا ہے اور دسواں کسی اور کا ہے اور ہائی حصہ کسی تیسرے آدمی کا ہے۔ تو ضمان لوگوں کے حساب کے مطابق ہوگا۔ کیونکہ تھوڑی حیثیت والا زیادہ والے سے مزاہم ہے پس حفاظت و قصور کرنے میں سب برابر ہوں گے۔ پس شفعہ کی طرح ضمان بھی عدد رؤس پر ہوگا۔

خریدار کے عدم قبضہ والے مکان میں مقتول کے پائے جانے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ اشْتَرَى دَارًا وَلَمْ يَقْبِضْهَا حَتَّى وَجَدَ فِيهَا قَتِيلًا فَهُوَ عَلَى عَاقِلَةِ الْبَائِعِ وَإِنْ كَانَ فِي الْمَبِيعِ خِيَارٌ لَا خَدِيمًا فَهُوَ عَلَى عَاقِلَةِ الْبَائِعِ فِي يَدِهِ) وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَقَالَ : إِنْ لَمْ يَكُنْ فِيهِ خِيَارٌ فَهُوَ عَلَى عَاقِلَةِ الْمُشْتَرِي وَإِنْ كَانَ فِيهِ خِيَارٌ فَهُوَ عَلَى عَاقِلَةِ الْبَائِعِ تَصِيرُ لَهُ لِأَنَّهُ إِنَّمَا أُنْزِلَ قَاتِلًا بِاعْتِبَارِ التَّقْصِيرِ فِي الْحِفْظِ وَلَا يَجِبُ إِلَّا عَلَى مَنْ لَهُ وَلَايَةُ الْحِفْظِ، وَالْوَلَايَةُ تُسْتَفَادُ بِالْمِلْكِ وَلِهَذَا كَانَتْ الدِّيَّةُ عَلَى عَاقِلَةِ صَاحِبِ الدَّارِ دُونَ الْمُوْدِعِ، وَالْمِلْكُ لِلْمُشْتَرِي قَبْلَ الْقَبْضِ فِي الْمَبِيعِ الْبَائِتِ، وَفِي الْمَشْرُوطِ فِيهِ الْخِيَارُ يُعْتَبَرُ قَرَارُ الْمِلْكِ كَمَا فِي صَدَقَةِ الْفَطْرِ .

وَلَهُ أَنْ الْقُدْرَةُ عَلَى الْحِفْظِ بِالْيَدِ لَا بِالْمِلْكِ ؛ أَلَا يَرَى أَنَّهُ يَقْتَدِرُ عَلَى الْحِفْظِ بِالْيَدِ دُونَ الْمِلْكِ وَلَا يَقْتَدِرُ بِالْمِلْكِ دُونَ الْيَدِ، وَفِي الْبَائِتِ الْيَدُ لِلْبَائِعِ قَبْلَ الْقَبْضِ، وَكَذَا فِيمَا فِيهِ الْخِيَارُ لَا خَدِيمًا قَبْلَ الْقَبْضِ ؛ لِأَنَّهُ دُونَ الْبَائِتِ، وَلَوْ كَانَ الْمَبِيعُ فِي يَدِ الْمُشْتَرِي وَالْخِيَارُ لَهُ فَهُوَ أَخْصُ النَّاسِ بِهِ تَصَرُّفًا، وَلَوْ كَانَ الْخِيَارُ لِلْبَائِعِ فَهُوَ فِي يَدِهِ مَضْمُونٌ عَلَيْهِ بِالْقِيَمَةِ كَالْمَغْضُوبِ فَتُعْتَبَرُ يَدُهُ إِذْ بِهَا يَقْدِرُ عَلَى الْحِفْظِ .

فرمایا کہ جب خریدار نے کوئی مکان خریدا ہے اور ابھی تک اس میں قبضہ بھی نہیں کیا حتیٰ کہ اس میں کوئی مقتول پایا گیا ہے تو اب دیت بیچنے والے کی عاقلہ پر ہوگی۔ اور بیع عقد کرنے والوں میں سے کے لئے خیار کے طور پر ہے تو قبضے والے کی عاقلہ پر دیت ہوگی۔ اور یہ حکم امام اعظم رحمہ اللہ کے نزدیک ہے۔

صاحبین نے کہا ہے جب بیع میں خیار نہ ہو تو دیت خریدار کی عاقلہ پر ہوگی۔ اور جب بیع میں خیار ہے تو دیت اس کی عاقلہ پر ہوگی جس کے لئے مکان ہے۔ کیونکہ حفاظت میں غفلت کے سبب اس کو مالک کے حکم میں سمجھ لیا جائے گا۔ کیونکہ ضمان اسی پر واجب ہوا کرتا ہے۔ جس کو حفاظت کی ولایت حاصل ہو۔ اور حفاظت کی ولایت سے ملکیت نے بنتی ہے۔ پس دیت گھر والے کی عاقلہ پر ہوگی۔ جبکہ مودع پر نہ ہوگی۔ اور بیع قطعی میں قبضے سے پہلے خریدار کی ملکیت ثابت ہو جاتی ہے اور بیع مشروط بہ خیار میں ملکیت کے اقرار کا اعتبار کیا جائے گا۔ جس طرح صدقہ فطر میں ہوتا ہے۔

حضرت امام اعظم رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ حفاظت پر قدرت یہ قبضہ سے حاصل ہوتی ہے ملکیت سے حاصل ہونے والی نہیں

ہے۔ کیا آپ دیکھتے نہیں ہے کہ انسان قبضہ کی ملکیت کے بغیر بھی حفاظت کر لیتا ہے۔ اور قبضے کے بغیر ملکیت پر قدرت پانے والا نہیں ہے۔ کیونکہ یہ بیع یقینی بیع سے کمتر ہے۔ اور جب بیع خریدار کے قبضہ میں ہو اور خیاب بھی اسی کو حاصل ہے۔ تو تصرف کے بارے میں لوگوں میں سے زیادہ خاص وہی ہوگا۔ اور جب خیاب بیچنے والے کے لئے ہے تو بیع اس کے قبضہ میں مضمون علیہ بہ قیمت ہوگی جس طرح منصوب ہے پس خریدار کے قبضہ کا اعتبار کیا جائے گا۔ کیونکہ قبضہ کے سبب خریدار اس کی حفاظت پر قدرت رکھنے والا ہے۔

مقبوضہ مکان میں مقتول پائے جانے کے سبب دیت کا بیان

قَالَ (وَمَنْ كَانَ فِي يَدِهِ دَارٌ فَوُجِدَ فِيهَا قَتِيلٌ لَمْ تَعْقِلْهُ الْعَاقِلَةُ حَتَّى تَشْهَدَ الشُّهُودُ أَنَّهَا لِلَّذِي فِي يَدِهِ) لِأَنَّهُ لَا بُدَّ مِنَ الْمَلِكِ لِصَاحِبِ الْيَدِ حَتَّى تَعْقِلَ الْعَوَاقِلُ عَنْهُ، وَالْيَدُ وَإِنْ كَانَتْ دَلِيلًا عَلَى الْمَلِكِ لَكِنَّهَا مُحْتَمِلَةٌ فَلَا تَكْفِي لِإِجَابِ الدِّيَةِ عَلَى الْعَاقِلَةِ كَمَا لَا تَكْفِي لِاسْتِحْقَاقِ الشُّفْعَةِ بِهِ فِي الدَّارِ الْمَشْفُوعَةِ فَلَا بُدَّ مِنْ إِقَامَةِ الْبَيِّنَةِ .

فرمایا کہ جب کسی بندے کے قبضے میں مکان ہے اور اس میں کوئی مقتول ملا ہے تو اس کی عاقلہ پر دیت واجب نہ ہوگی حتیٰ کہ گواہ اس بات کی گواہی دیں کہ یہ مکان اسی بندے کا ہے۔ جس کے قبضے میں ہے۔ کیونکہ قابض کے لئے ملکیت لازم ہے۔ اور عواقل اس کی جانب سے دیت ادا کر سکیں۔ اگرچہ قبضہ ملکیت کی دلیل ہے لیکن اس میں احتمال ہے۔ پس عاقلہ پر دیت واجب کرنے کے لئے قبضہ کافی نہ ہوگا جس طرح مشفوعہ مکان میں حق شفیعہ ثابت کرنے کے لئے قبضہ کافی نہیں ہوتا۔ پس شہادت لازم ہے۔

کشتی میں مقتول کے سبب کشتی والوں پر قسامت ہونے کا بیان

قَالَ (وَإِنْ وَجِدَ قَتِيلٌ فِي سَفِينَةٍ فَالْقَسَامَةُ عَلَى مَنْ فِيهَا مِنَ الرُّكَّابِ وَالْمَلَاحِينَ) لِأَنَّهَا فِي أَيْدِيهِمْ وَاللَّفْظُ يَشْمَلُ أَرْبَابَهَا حَتَّى تَجِبُ عَلَى الْأَرْبَابِ الَّذِينَ فِيهَا وَعَلَى السَّكَّانِ، وَكَذَا عَلَى مَنْ يُمِدُّهَا وَالْمَالِكُ فِي ذَلِكَ وَغَيْرُ الْمَالِكِ سَوَاءٌ، وَكَذَا الْعَجَلَةُ، وَهَذَا عَلَى مَا رَوَى عَنْ أَبِي يُوسُفَ ظَاهِرٌ .

وَالْفَرْقُ لَهُمَا أَنَّ السَّفِينَةَ تُنْقَلُ وَتُحَوَّلُ فَيُعْتَبَرُ فِيهَا الْيَدُ دُونَ الْمَلِكِ كَمَا فِي الدَّابَّةِ، بِخِلَافِ الْمَحَلَّةِ وَالْدَّارِ لِأَنَّهَا لَا تُنْقَلُ .

فرمایا کہ جب مقتول کسی کشتی میں پایا گیا ہے تو ان بندوں پر قسامت واجب ہوگی جس اس کشتی میں موجود ہیں۔ اور وہ سوار اور ملارج ہیں۔ اس لئے کہ کشتی ان کے قبضہ میں ہے اور یہاں پر حکم کشتی کے مالکان کو شامل ہے۔ پس یہاں قسامت بھی اس کے مالکان پر واجب ہو جائے گی۔ جو کشتی میں ہیں جو مکان پر واجب ہے۔ اور کشتی چلانے والوں پر واجب ہے۔ اور اس میں مالک

وغیر مالک سارے برابر ہیں۔ اور بیل گاڑی کا حکم بھی اسی طرح ہے۔

حضرت امام ابو یوسف رحمہ اللہ کی روایت کے مطابق اسی طرح ظاہر ہے اور طرفین کے نزدیک فرق کا سبب یہ ہے کہ کشتی منتقل ہوتی ہے اور پھرتی رہتی ہے۔ پس اس میں قبضے کا اعتبار نہ کیا جائے گا۔ اور نہ ہی ملکیت کا اعتبار کیا جائے گا جس طرح سواری میں ہوتا ہے۔ جبکہ محلے دار اور گھر میں ایسا نہیں ہے۔ کیونکہ یہ منتقل ہونے والے نہیں ہیں۔

محلے کی مسجد میں مقتول پائے جانے پر اہل محلہ پر قسامت ہونے کا بیان

قَالَ (وَإِنْ وَجِدَ فِي مَسْجِدٍ مَحَلَّةٍ فَالْقَسَامَةُ عَلَى أَهْلِهَا) لِأَنَّ التَّذْيِيرَ فِيهِ إِلَيْهِمْ (وَإِنْ وَجِدَ فِي الْمَسْجِدِ الْجَامِعِ أَوْ الشَّارِعِ الْأَعْظَمِ فَلَا قَسَامَةَ فِيهِ وَالذِّيَّةُ عَلَى بَيْتِ الْمَالِ) لِأَنَّهُ لِلْعَامَّةِ لَا يَخْتَصُّ بِهِ وَاحِدٌ مِنْهُمْ، وَكَذَلِكَ الْجُسُورُ الْعَامَّةُ وَمَالُ بَيْتِ الْمَالِ مَالُ عَامَّةِ الْمُسْلِمِينَ .

فرمایا کہ جب مقتول محلے کی مسجد میں پایا گیا ہے تو اہل محلہ پر قسامت واجب ہو جائے گی۔ کیونکہ مسجد کا انتظام وغیرہ یہ اہل محلہ کے ذمہ پر ہے۔ اور جب جامع مسجد یا عام راستے میں مقتول پایا گیا ہے تو اس میں قسامت نہ ہوگی اور بیت المال پر دیت ہوگی۔ کیونکہ یہ عوام کے لئے ہے اور کوئی بندہ ان میں خاص نہیں ہے۔ اور اسی طرح پل بھی عام ہے اور بیت المال بھی مسلمانوں کے لئے ہے۔

بازار میں پائے جانے والے مقتول کی دیت کا بیان

(وَلَوْ وَجِدَ فِي الشُّوقِ إِنْ كَانَ مَمْلُوكًا) فَعِنْدَ أَبِي يُوسُفَ تَجِبُ عَلَى السُّكَّانِ وَعِنْدَهُمَا عَلَى الْمَالِكِ، (وَإِنْ لَمْ يَكُنْ مَمْلُوكًا كَالشُّوَارِعِ الْعَامَّةِ الَّتِي يُنْبِتُ فِيهَا فَعَلَى بَيْتِ الْمَالِ) لِأَنَّهُ لَجَمَاعَةِ الْمُسْلِمِينَ،

اور جب مقتول کسی بازار میں پایا گیا ہے اور وہ بازار کسی کا مملوک ہے تو امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک سکن پر دیت واجب ہوگی۔ طرفین کے نزدیک مالک پر دیت واجب ہوگی۔ اور جب وہ بازار مملوک نہیں ہے۔ جس طرح وہ عام راستے جن میں بازار بنائے جاتے ہیں۔ تو دیت بیت المال پر واجب ہوگی۔ کیونکہ یہ بازار عام مسلمانوں کا ہے۔

جیل میں مقتول پائے جانے پر بیت المال پر دیت ہونے کا بیان

(وَلَوْ وَجِدَ فِي السَّجْنِ فَالذِّيَّةُ عَلَى بَيْتِ الْمَالِ) وَعَلَى قَوْلِ أَبِي يُوسُفَ الذِّيَّةُ وَالْقَسَامَةُ عَلَى أَهْلِ السَّجْنِ) لِأَنَّهُمْ سُكَّانٌ وَوَلَايَةُ التَّذْيِيرِ إِلَيْهِمْ، وَالظَّاهِرُ أَنَّ الْقَتْلَ حَصَلَ مِنْهُمْ، وَهَمَّا يَقُولَانِ : إِنَّ أَهْلَ السَّجْنِ مَقْهُورُونَ فَلَا يَتَنَصَّرُونَ فَلَا يَتَعَلَّقُ بِهِمْ مَا يَجِبُ لِأَجْلِ النُّصْرَةِ،

وَلَا نَنْتَهِیْ لَاسْتِیْفَاءِ حُقُوقِ الْمُسْلِمِیْنَ، فَإِذَا كَانَ غَنْمُهُ یَعُوذُ إِلَیْهِمْ فَعَرْمُهُ یَرْجِعُ عَلَیْهِمْ.

قَالُوا: وَهَذِهِ فُرْبَعَةُ الْمَالِكِ وَالسَّاکِنِ وَهِيَ مُخْتَلَفٌ فِیْهَا بَيْنَ أَبِي حَنِیْفَةَ وَأَبِي یُوسُفَ

اور جب مقتول کسی قید خانے میں پایا گیا ہے۔ تو دیت بیت المال پر واجب ہوگی۔ جبکہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک دیت اور قسامت یہ دونوں قید خانے والوں پر ہوگی۔ کیونکہ اس میں وہی رہنے والے ہیں۔ اور تدبیر کی ولایت ان کو حاصل ہے۔ اور ظاہر بھی اسی طرح ہے۔ کہ قتل انہی کی جانب سے واقع ہوا ہے۔

طرفین کی دلیل یہ ہے کہ قید خانے والے مقہور ہیں۔ کیونکہ وہ مدد کرنے والے نہیں ہیں۔ پس حکم تو مدد کی وجہ سے واجب ہوتا ہے اور وہ ان سے متعلق نہیں ہے۔ کیونکہ قید خانہ مسلمانوں کے حقوق کی وصولی کے لئے بنایا جاتا ہے۔ پس اس کا نفع مسلمانوں کی جانب لوٹ کر آنے والا ہے۔ پس اس کا جرمانہ بھی انہی کی جانب لوٹ کر آئے گا۔

مشائخ فقہاء نے یہ بات کہی ہے کہ یہ مالک اور رہنے والے کی فرع ہے۔ اور مالک و ساکن والا مسئلہ امام اعظم رحمہ اللہ اور امام ابو یوسف رحمہما اللہ کے درمیان اختلافی ہے۔

خشکی کے قریب مقتول کا پایا جانا جہاں کوئی بستی نہ ہو

قَالَ (وَإِنْ وَجِدَ فِي بَرِّيَّةٍ لَيْسَ بِقُرْبِهَا عِمَارَةٌ فَهُوَ هَذَرٌ) وَتَفْسِيرُ الْقُرْبِ مَا ذَكَرْنَا مِنْ اسْتِمَاعِ الصَّوْتِ لِأَنَّهُ إِذَا كَانَ بِهَذِهِ الْحَالَةِ لَا يَلْحَقُهُ الْغَوْتُ مِنْ غَيْرِهِ فَلَا يُوصَفُ أَحَدٌ بِالتَّقْصِيرِ، وَهَذَا إِذَا لَمْ تَكُنْ مَمْلُوكَةً لِأَحَدٍ. أَمَّا إِذَا كَانَتْ قَالِدِيَّةً وَالْقَسَامَةُ عَلَى عَاقِلَتِهِ

فرمایا کہ جب مقتول کسی جنگل میں پایا گیا ہے۔ اور اس جنگل کے قریب کوئی آبادی نہیں ہے تو وہ معاف ہے اور قریب ہونے کا معنی وہی ہے جس ہم بیان کر آئے ہیں۔ یعنی آواز کو سننا ہے۔ کیونکہ جب مقتول اس حالت میں ہے تو اس کو دوسرے کی مدد مل سکے گی۔ اور اب کوئی شخص قصور سے متصف نہ ہوگا اور یہ حکم اس وقت ہے جب وہ جنگل کسی کی ملکیت نہ ہو اور جب کسی کی ملکیت میں ہے تو جنگل کے مالک پر اس کی عاقلہ پر قسامت و دیت واجب ہو جائے گی۔

دریائے فرات کے مقتول کا ہدر ہو جانے کا بیان

(وَإِنْ وَجِدَ بَيْنَ قَرَبَتَيْنِ كَانَ عَلَى أَقْرَبِهِمَا) وَقَدْ بَيَّنَّا. (وَإِنْ وَجِدَ فِي وَسْطِ الْفُرَاتِ يَمْرُ بِهِ الْمَاءُ فَهُوَ هَذَرٌ) لِأَنَّهُ لَيْسَ فِي يَدِ أَحَدٍ وَلَا فِي مِلْكِهِ (وَإِنْ كَانَ مُحْتَبَسًا بِالشَّاطِئِ فَهُوَ عَلَى أَقْرَبِ الْقُرَى مِنْ ذَلِكَ الْمَكَانِ) عَلَى التَّفْسِيرِ الَّذِي تَقَدَّمَ لِأَنَّهُ اخْتَصَّ بِنُصْرَةِ هَذَا الْمَوْضِعِ فَهُوَ كَالْمَوْضُوعِ عَلَى الشَّطِّ وَالشَّطُّ فِي يَدِ مَنْ هُوَ أَقْرَبُ مِنْهُ؛ أَلَا تَرَى أَنَّهُمْ يَسْتَقُونَ مِنْهُ الْمَاءَ وَيُورِدُونَ بِهِائِهِمْ فِيهَا، بِخِلَافِ النَّهْرِ الَّذِي يَسْتَحِقُّ بِهِ الشُّفْعَةُ لِاخْتِصَاصِ أَهْلِهَا بِهِ

لِقِيَامِ يَدِهِمْ عَلَيْهِ فَنَكُونُ الْقَسَامَةَ وَالْيَدِيَّةَ عَلَيْهِمْ

اور جب مقتول دو بستیوں کے درمیان پایا گیا ہے تو وہ قریبی پرستان واجب کرنے والا ہے جس طرح ہم نے بیان کر دیا ہے اور جب کوئی مقتول دریائے فرات میں درمیان میں پایا گیا ہے جو پانی بہا کر لے جا رہا تھا تو وہ ضائع ہو گیا ہے۔ کیونکہ فرات کسی قبضہ میں نہیں ہے اور نہ ہی اس پر کسی ملکیت ہے۔

اور جب مقتول دریا کے کنارے میں پھنسا ہوا ہے۔ تو ضمان اس جگہ سے قریبی بستی والوں پر ہوگی۔ اسی معنی کے مطابق جس کو بیان کر دیا گیا ہے۔ کیونکہ اس کی مدد کے لئے وہی جگہ خاص ہے۔ پس وہ کنارے پر رکھے ہوئے شخص کی طرح ہے۔ اور کنارہ ان لوگوں کے قبضہ میں ہے جو اس کے قریب ہیں۔ کیا آپ نہیں دیکھتے کہ وہی لوگ اس جگہ سے پانی بھرتے ہیں۔ اور وہاں پر اپنے جانوروں کو لاتے ہیں۔ بہ خلاف اس نہر کے جس کے سبب شفعہ ثابت ہو جاتا ہے۔ کیونکہ وہ اہل شفعہ کے ساتھ خاص ہے۔ کیونکہ اس پر قبضہ ہوتا ہے۔ پس دیت و قسامت بھی انہی پر لازم ہو جائے گی۔

مقتول کے ولی کا اہل محلہ کے سوا کسی پر دعویٰ کرنے کا بیان

قَالَ (وَإِنْ ادَّعَى الْوَلِيُّ عَلَى وَاحِدٍ مِنْ أَهْلِ الْمَحَلَّةِ بَعْنِهِ لَمْ تَسْقُطِ الْقَسَامَةُ عَنْهُمْ) وَقَدْ ذَكَرْنَاهُ وَذَكَرْنَا فِيهِ الْقِيَاسَ وَالِاسْتِحْسَانَ .

قَالَ (وَإِنْ ادَّعَى عَلَى وَاحِدٍ مِنْ غَيْرِهِمْ سَقَطَتْ عَنْهُمْ) وَقَدْ بَيَّنَّاهُ مِنْ قَبْلُ وَوَجْهُ الْفَرْقِ هُوَ أَنَّ وَجُوبَ الْقَسَامَةِ عَلَيْهِمْ دَلِيلٌ عَلَى أَنَّ الْقَاتِلَ مِنْهُمْ فَتَعَيَّنَتْ وَاحِدًا مِنْهُمْ لَا يُنَافِي ابْتِدَاءَ الْأَمْرِ لِأَنَّهُ مِنْهُمْ بِخِلَافِ مَا إِذَا عَيَّنَ مِنْ غَيْرِهِمْ لِأَنَّ ذَلِكَ بَيَّنَّ أَنَّ الْقَاتِلَ لَيْسَ مِنْهُمْ، وَهُمْ إِنَّمَا يَغْرُمُونَ إِذَا كَانَ الْقَاتِلُ مِنْهُمْ لِكُونِهِمْ قَتْلَةً تَقْدِيرًا حَيْثُ لَمْ يَأْخُذُوا عَلَى يَدِ الظَّالِمِ، وَلِأَنَّ أَهْلَ الْمَحَلَّةِ لَا يَقُومُونَ بِمُجَرَّدِ ظُهُورِ الْقَتِيلِ بَيْنَ أَظْهَرِهِمْ إِلَّا بِدَعْوَى الْوَلِيِّ، فَإِذَا ادَّعَى الْقَتْلَ عَلَى غَيْرِهِمْ امْتَنَعَ دَعْوَاهُ عَلَيْهِمْ وَسَقَطَ لِفَقْدِ شَرْطِهِ .

اور جب ولی مقتول نے اہل محلہ میں سے کسی معین بندے پر دعویٰ کیا ہے تب بھی اہل محلہ سے قسامت ساقط نہ ہوگی

اور اس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔ اور اس کے بارے میں قیاس اور استحسان کو بھی ذکر کر آئے ہیں۔

اور جب مقتول کے ولی نے اہل محلہ کے سوا کسی دوسرے پر دعویٰ کیا ہے تو قسامت اہل محلہ سے ساقط ہو جائے گی۔ اور اس میں فرق کی دلیل کو ہم پہلے بیان کر آئے ہیں۔ اور یہ ہے کہ اہل محلہ پر قسامت کا وجوب یہ اس بات کی دلیل ہے کہ قاتل ان میں سے ہے۔ پس ان میں کسی ایک کو معین کرنا یہ ابتدائی معاملے کی منافی نہیں ہے کیونکہ وہ انہی میں سے معین ہے۔ بہ خلاف اس صورت کے کہ جب ولی نے ان کے سوا میں سے کسی کو معین کیا ہے کیونکہ اس سے بات واضح ہوگی کہ قاتل ان میں سے نہیں ہے۔ اور اہل محلہ اس وقت ضامن بنے گا جب قاتل ان میں سے ہو۔ کیونکہ وہ لوگ قاتل کو نہ پکڑنے کی وجہ سے حکمی طور پر قاتل ہیں۔ اور یہ بھی دلیل

ہے کہ اہل محلہ محض ولی مقتول کے دعویٰ کے بغیر اپنے درمیان مقتول کے ظاہر ہونے پر تاوان دینے والے نہیں ہیں۔ پس جب ولی نے ان کے سوا پر تل کیا ہے۔ تو اہل محلہ سے اس کا حق دعویٰ ختم ہو چکا ہے۔ اور تاوان کی شرط کے ختم ہونے کے سبب تاوان بھی ختم ہو جائے گا۔

تلواریوں سے لڑنے والی قوم کے درمیان مقتول کے پائے جانے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا اتَّخَذَ قَوْمٌ بِالسُّيُوفِ فَاجْلُوا عَنْ قَتِيلٍ فَهُوَ عَلَى أَهْلِ الْمَحَلَّةِ) لِأَنَّ الْقَتِيلَ بَيْنَ أَظْهَرِهِمْ وَالْحِفْظُ عَلَيْهِمْ (أَلَا أَنْ يَدْعَى الْأَوْلِيَاءُ عَلَى أُولَيْكَ أَوْ عَلَى رَجُلٍ مِنْهُمْ بِعَيْنِهِ فَلَمْ يَكُنْ عَلَى أَهْلِ الْمَحَلَّةِ شَيْءٌ) لِأَنَّ هَذِهِ الدَّعْوَى تَضَمَّنَتْ بَرَاءَةَ أَهْلِ الْمَحَلَّةِ عَنِ الْقَسَامَةِ . قَالَ (وَلَا عَلَى أُولَيْكَ حَتَّى يُقِيمُوا الْبَيِّنَةَ) لِأَنَّ بِمُجَرَّدِ الدَّعْوَى لَا يَثْبُتُ الْحَقُّ لِلْحَدِيثِ الَّذِي رَوَيْنَاهُ، أَمَّا يَسْقُطُ بِهِ الْحَقُّ عَنْ أَهْلِ الْمَحَلَّةِ لِأَنَّ قَوْلَهُ حُجَّةٌ عَلَى نَفْسِهِ

فرمایا کہ جب کسی قوم کے بندے آپس میں تلواروں سے لڑ پڑے اس کے بعد وہ کسی مقتول میں میدان میں چھوڑ کر بھاگ گئے ہیں تو دیت کا وجوب اہل محلہ پر ہوگا۔ کیونکہ مقتول ان کے درمیان پایا گیا ہے۔ اور اس کی حفاظت کرنا بھی ان کے ذمہ پر تھی ہاں البتہ جب اولیاء لڑنے والوں پر یا ان میں سے کسی ایک معین آدمی پر دعویٰ کر دیں تو اہل محلہ پر کچھ واجب نہ ہوگا۔ کیونکہ یہ دعویٰ قسامت سے اہل محلہ کو چھڑوانے متضمن ہے۔

اور قاتلوں پر دیت و قسامت اس وقت تک واجب نہ ہوگی جب تک اولیاء مقتول گواہی پیش نہ کریں۔ کیونکہ محض دعویٰ سے حق ثابت ہونے والا نہیں ہے۔ اسی حدیث کے سبب سے جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔ ہاں البتہ اس سے اہل محلہ کی ذمہ داری ساقط ہو جائے گی۔ کیونکہ مدعی کا قول اس پر دلیل ہے۔

مقتول کا کسی لشکر میں پائے جانے کا بیان

(وَلَوْ وَجَدَ قَتِيلٌ فِي مَعْسَكٍ أَقَامُوهُ بِفَلَاةٍ مِنَ الْأَرْضِ لَا مِلْكَ لِأَحَدٍ فِيهَا، فَإِنْ وَجَدَ فِي خَبَاءٍ أَوْ فُسْطَاطٍ فَعَلَى مَنْ يَسْكُنُهَا الدِّيَّةُ وَالْقَسَامَةُ، وَإِنْ كَانَ خَارِجًا مِنَ الْفُسْطَاطِ فَعَلَى أَقْرَبِ الْأَخِيَّةِ) اِعْتِبَارًا لِلْيَدِ عِنْدَ انْعِدَامِ الْمِلْكِ (وَإِنْ كَانَ الْقَوْمُ لِقَوٍّ قِتَالًا وَوَجَدَ قَتِيلٌ بَيْنَ أَظْهَرِهِمْ فَلَا قَسَامَةَ وَلَا دِيَّةَ) لِأَنَّ الظَّاهِرَ أَنَّ الْعَدُوَّ قَتَلَهُ فَكَانَ هَذَرًا، وَإِنْ لَمْ يَلْقُوا عَدُوًّا فَعَلَى مَا بَيَّنَّاهُ (وَإِنْ كَانَ لِلْأَرْضِ مَالِكٌ فَالْعَسْكَرُ كَالسُّكَّانِ فَيَجِبُ عَلَى الْمَالِكِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ) خِلَافًا لِأَبِي يُوسُفَ وَقَدْ ذَكَرْنَاهُ .

قَالَ (وَإِذَا قَالَ الْمُسْتَحْلِفُ قَتَلَهُ فَلَانَّ اسْتُخْلِفَ بِاللَّهِ مَا قَتَلْتُ وَلَا عَرَّثْتُ لَهُ قَاتِلًا غَيْرَ فَلَانِ)

لَا أَنَّهُ يُرِيدُ اسْقَاطَ الْخُصُومَةِ عَنْ نَفْسِهِ بِقَوْلِهِ فَلَا يُقْبَلُ فَيَحْلِفُ عَلَى مَا ذَكَرْنَا، لِأَنَّهُ لَمَّا أَقْرَ بِالْقَتْلِ عَلَى وَاحِدٍ صَارَ مُسْتَثْنَى عَنِ الْيَمِينِ فَبَقِيَ حُكْمُ مَنْ سِوَاهُ فَيَحْلِفُ عَلَيْهِ .

اور جب مقتول کسی لشکر میں پایا گیا ہے اور لشکر ایسے میدان میں پناہ لیے ہوئے ہے جو کسی کی ملکیت میں نہیں ہے اور جب وہ مقتول کسی ڈیرے یا خیمے سے ملا ہے تو اس میں رہنے والوں پر دیت اور قسامت واجب ہو جائے گی۔ اور جب وہ اس ڈیرے سے باہر کسی جگہ پر ہے تو قرسی خیمے پر واجب ہوگی۔ کیونکہ ملکیت نہ ہونے کے وجہ سے قبضے کا اعتبار کیا جاتا ہے۔ اور جب لشکر نے دشمن کے ساتھ لڑائی کی اور ان کے درمیان کوئی مقتول پایا گیا ہے تو قسامت و دیت واجب نہ ہوگی۔ کیونکہ ظاہر اسی طرح ہے کہ اس کو دشمن نے قتل کیا ہے۔ پس یہ ضائع ہو جائے گا۔ اور جب لشکر نے دشمن سے کوئی لڑائی نہیں کی تو اس کی وہی تفصیل ہے جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔ اور جب زمین کا کوئی مالک ہے تو لشکر رہنے والوں کے حکم میں ہوگا۔ پس امام اعظم رحمہ اللہ کے نزدیک اس پر دیت واجب ہوگی۔ اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ کا اختلاف ہے جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔

اور جس شخص سے قسم لی جا رہی ہے وہ کہتا ہے مقتول کو فلاں شخص نے قتل کیا ہے۔ تو اس سے اس طرح قسم لی جائے گی کہ یہ خدا میں نے اس کو قتل نہیں کیا اور میں فلاں شخص کے سوا اس کے کسی قاتل کو نہیں جانتا۔ کیونکہ قسم اٹھانے والا اپنی اس بات کے ذریعے اپنی جان سے جھگڑے کو ساقط کرنے والا ہے۔ پس اس کا قول قبول نہ کیا جائے گا۔ اور ہماری بیان کردہ قسم کے مطابق وہ قسم اٹھائے گا۔ کیونکہ جب اس نے بندے کے خلاف قتل کا اقرار کیا ہے۔ تو مقرر علیہ قسم سے استثناء میں ہو جائے گا۔ اور حکم اس کے سوا میں باقی رہ جائے گا۔ لہذا بقیہ پر وہ قسم اٹھائے گا۔

اہل محلہ کا دوسروں پر گواہی دینے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا شَهِدَ اثنَانِ مِنْ أَهْلِ الْمَحَلَّةِ عَلَى رَجُلٍ مِنْ غَيْرِهِمْ أَنَّهُ قَتَلَ لَمْ تُقْبَلْ شَهَادَتُهُمَا) وَهَكَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ، وَقَالَا : تُقْبَلُ لِأَنَّهُمْ كَانُوا بِعَرَضِيَّةٍ أَنْ يَصِيرُوا خُصَمَاءَ وَقَدْ بَطَلَتْ الْعَرَضِيَّةُ بِدَعْوَى الْوَلِيِّ الْقَتْلَ عَلَى غَيْرِهِمْ فَتُقْبَلُ شَهَادَتُهُمْ كَالْوَكِيلِ بِالْخُصُومَةِ إِذَا عَزَلَ قَبْلَ الْخُصُومَةِ .

وَلَهُ أَنَّهُمْ خُصَمَاءُ بِإِنْزَالِهِمْ قَاتِلِينَ لِلتَّقْصِيرِ الصَّادِرِ مِنْهُمْ فَلَا تُقْبَلُ شَهَادَتُهُمْ وَإِنْ خَرَجُوا مِنْ جُمْلَةِ الْخُصُومِ كَالْوَصِيِّ إِذَا خَرَجَ مِنَ الْوَصَايَةِ بَعْدَ مَا قَبِلَهَا ثُمَّ شَهِدَ .

قَالَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ : وَعَلَى هَذَيْنِ الْأَصْلَيْنِ يَتَخَرَّجُ كَثِيرٌ مِنَ الْمَسَائِلِ مِنْ هَذَا الْجِنْسِ، قَالَ (وَلَوْ ادَّعَى عَلَى وَاحِدٍ مِنْ أَهْلِ الْمَحَلَّةِ بَعْنِهِ فَشَهِدَ شَاهِدَانِ مِنْ أَهْلِهَا عَلَيْهِ لَمْ تُقْبَلْ الشَّهَادَةُ) لِأَنَّ الْخُصُومَةَ قَائِمَةٌ مَعَ الْكُلِّ عَلَى مَا بَيَّنَّاهُ وَالشَّاهِدُ يَقْطَعُهَا عَنْ نَفْسِهِ فَكَانَ مُتَهَمًا .

وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ أَنَّ الشُّهُودَ يَخْلِفُونَ بِاللَّهِ مَا قَتَلْنَاهُ وَلَا يَزِدُّهُ دُونَ عَلَى ذَلِكَ لِأَنَّهُمْ أَخْبَرُوا أَنَّهُمْ عَرَفُوا الْقَاتِلَ .

فرمایا کہ جب اہل محلہ میں سے دو بندوں نے اپنے سوا کسی دوسرے شخص پر گواہی دی کہ اس نے مقتول کو قتل کیا ہے تو ان کی گواہی کو قبول نہ کیا جائے گا۔ اور یہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ہے۔

صاحبین نے کہا ہے کہ ان کی گواہی کو قبول کیا جائے گا۔ کیونکہ وہ بھی خصم بننے میں زد میں ہیں۔ پس ولی کا ان کے سوا کسی اور پر دعویٰ کرنا یہ ان کے نشانہ بننے کو باطل کرنے والا ہے۔ پس ان کی گواہی کو قبول کیا جائے گا۔ جس طرح وکیل بہ خصومت میں ہوتا ہے کہ جب اس کو خصومت سے پہلے ہی معزول کر دیا جائے۔

حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے یہ لوگ بھی خصم ہیں۔ کیونکہ ان سے قصور ہونے کے سبب سے ان کو بھی قاتلوں کے حکم میں سمجھا گیا ہے پس ان کی گواہی کو قبول نہ کیا جائے گا۔ اگرچہ یہ فہرست خصوم سے خارج ہونے والے ہیں۔ جس طرح وحی ہے کہ جب اس کو وصایت قبول کرنے کے بعد اس کو خارج کر دیا جائے۔ اور اس کے بعد وہ گواہی دے اور مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ ان دونوں قوانین کے مطابق کئی مسائل کا استنباط کیا گیا ہے۔

اور جب مقتول کے ولی نے اہل محلہ میں کسی معین بندے پر دعویٰ کیا ہے اور اس کے بعد اہل محلہ کے دو گواہوں نے اس پر گواہی دے دی ہے تو ان کی گواہی کو قبول نہ کیا جائے گا۔ کیونکہ ان میں سے ہر ایک پر خصومت قائم ہے۔ جس طرح ہم بیان کر آئے ہیں۔ اور جب گواہ اپنی ذات سے خصومت کو ختم کرنے والا ہے تو وہ تہمت زدہ ہوا۔

حضرت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے روایت ہے کہ گواہوں سے یہ قسم لی جائے گی۔ بہ خدا ہم نے اس کو قتل نہیں کیا اور وہ لوگ اس میں یہ زائد کریں گے۔ کیونکہ انہوں نے اس بات کی اطلاع دی ہے کہ وہ قاتل کو پہچاننے والے ہیں۔

قبیلے میں زخمی ہونے والے شخص کی قسامت و دیت کا بیان

قَالَ (وَمَنْ جُرِحَ فِي قَبِيلَةٍ فُنُقِلَ إِلَى أَهْلِهِ فَمَاتَ مِنْ تِلْكَ الْجِرَاحَةِ، فَإِنْ كَانَ صَاحِبَ فِرَاشٍ حَتَّى مَاتَ فَالْقَسَامَةُ وَالِدِيَّةُ عَلَى الْقَبِيلَةِ، وَهَذَا قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ .

وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ : لَا قَسَامَةَ وَلَا دِيَّةَ لِأَنَّ الَّذِي حَصَلَ فِي الْقَبِيلَةِ وَالْمَحَلَّةِ مَا دُونَ النَّفْسِ وَلَا قَسَامَةَ فِيهِ، فَصَارَ كَمَا إِذَا لَمْ يَكُنْ صَاحِبَ فِرَاشٍ .

وَلَهُ أَنَّ الْجُرْحَ إِذَا اتَّصَلَ بِهِ الْمَوْتُ صَارَ قَتْلًا وَلِهَذَا وَجَبَ الْقِصَاصُ، فَإِنْ كَانَ صَاحِبَ فِرَاشٍ أُضِيفَ إِلَيْهِ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ احْتَمَلَ أَنْ يَكُونَ الْمَوْتُ مِنْ غَيْرِ الْجُرْحِ فَلَا يَلْزَمُ بِالشَّكِّ .

(وَلَوْ أَنَّ رَجُلًا مَعَهُ جَرِيحٌ بِهِ رَمَقٌ حَمَلَهُ إِنْسَانٌ إِلَى أَهْلِهِ فَمَكَتْ يَوْمًا أَوْ يَوْمَيْنِ ثُمَّ مَاتَ لَمْ يَضْمَنْ الَّذِي حَمَلَهُ إِلَى أَهْلِهِ فِي قَوْلِ أَبِي يُوسُفَ وَفِي قِيَاسِ قَوْلِ أَبِي حَنِيفَةَ يَضْمَنْ) لِأَنَّ

يَدُهُ بِمَنْزِلَةِ الْمَحَلَّةِ فَوُجُودُهُ جَرِيحًا فِي يَدِهِ كَوُجُودِهِ فِيهَا، وَقَدْ ذَكَرْنَا وَجْهَيْ الْقَوْلَيْنِ فِيمَا قَبْلَهُ مِنْ مَسْأَلَةِ الْقَبِيلَةِ .

فرمایا کہ جب کوئی بندہ قبیلے میں زخمی ہوا ہے اور اس کے بعد اس کو اپنے اہل کی جانب منتقل کیا گیا ہے۔ اور وہ اسی زخم کے سبب فوت ہو گیا ہے۔ اور جب وہ شخص مرنے تک حالت چارپائی پر پڑا رہا ہے۔ تو اہل قبیلہ پر قسامت و دیت واجب ہے۔ اور یہ امام اعظم رحمہ اللہ کا قول ہے۔

حضرت امام ابو یوسف رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ قسامت و دیت نہ ہوگی۔ کیونکہ قبیلے یا محلے میں سے فعل واقع ہوا ہے وہ جان کے سوا میں ہے۔ اور نفس کے سوا میں قسامت نہیں ہوا کرتی۔ تو یہ اسی طرح ہو جائے گا کہ وہ بندہ صاحب فراش نہ تھا۔

حضرت امام اعظم رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ جب موت زخم کے ساتھ متصل ہو اور وہ زخم قتل بن جائے تو قصاص واجب ہو جاتا ہے۔ لہذا جب وہ صاحب فراش ہے تو قتل زخم کی جانب مضاف ہوگا۔ اور جب صاحب فراش نہیں ہے تو اس میں یہ بھی احتمال ہے کہ موت زخم کے سوا سے واقع ہوئی ہے۔ پس شک کے سبب قسامت و دیت واجب نہ ہوگی۔

اور جب کوئی بندہ ایسا زخمی ہے کہ اس میں زندگی کی آخری رمتی رہ گئی ہے اور کوئی بندہ اس کو اٹھا کر گھر لے گیا ہے اس کے بعد وہ شخص ایک دن تک زندہ رہا اور اس کے بعد وہ فوت ہو گیا ہے تو امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک وہ اٹھا کر لے جانے والا بندہ ضامن نہ ہوگا۔

حضرت امام اعظم رحمہ اللہ کا قول قیاس کے مطابق ہے کہ وہ شخص اس کا ضامن ہوگا۔ کیونکہ اٹھانے والے کا قبضہ محلے کے حکم میں ہے پس اٹھانے والے شخص کا زخم بھی اہل محلہ کے زخم کی مانند ہوگا۔ اور اس سے پہلے قبیلہ والے مسئلہ کے اندر ہم ان دونوں اقوال کے دلائل کو بیان کر آئے ہیں۔

اپنے گھریلو مقتول کی دیت عاقلہ میں فقہی اختلاف کا بیان

(وَلَوْ وَجَدَ رَجُلٌ قَتِيلًا فِي دَارِ نَفْسِهِ فِدَيْتُهُ عَلَى عَاقِلَتِهِ لَوَرَّثَتْهُ عَنْهُ أَبِي حَنِيفَةَ. وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ وَزُفَرٌ لَا شَيْءَ فِيهِ) لَأَنَّ الدَّارَ فِي يَدِهِ حِينَ وَجَدَ الْجَرِيحَ فَيَجْعَلُ كَأَنَّهُ قَتَلَ نَفْسَهُ فَيَكُونُ هَدْرًا .

وَلَهُ أَنَّ الْقَسَامَةَ إِنَّمَا تَجِبُ بِنَاءً عَلَى ظُهُورِ الْقَتْلِ، وَلِهَذَا لَا يَدْخُلُ فِي الدِّيَةِ مَنْ مَاتَ قَبْلَ ذَلِكَ، وَحَالَ ظُهُورِ الْقَتْلِ الدَّارُ لِلْوَرَثَةِ فَتَجِبُ عَلَى عَاقِلَتِهِمْ، بِخِلَافِ الْمُكَاتَبِ إِذَا وَجَدَ قَتِيلًا فِي دَارِ نَفْسِهِ لَأَنَّ حَالَ ظُهُورِ قَتْلِهِ بَقِيَتْ الدَّارُ عَلَى حُكْمِ مِلْكِهِ فَيَصِيرُ كَأَنَّهُ قَتَلَ نَفْسَهُ فَيَهْدَرُ دَمُهُ .

(وَلَوْ أَنَّ رَجُلَيْنِ كَانَا فِي بَيْتٍ وَلَيْسَ مَعَهُمَا ثَالِثٌ فَوَجَدَ أَحَدُهُمَا مَذْبُوحًا، قَالَ أَبُو يُوسُفَ :

يُضْمَنُ الْآخِرُ الدِّيَّةَ، وَقَالَ مُحَمَّدٌ: لَا يَضْمَنُ، لِأَنَّهُ يَحْتَمِلُ أَنَّهُ قَتَلَ نَفْسَهُ فَكَانَ التَّوَهُّمُ. وَيَحْتَمِلُ أَنَّهُ قَتَلَهُ الْآخِرُ فَلَا يَضْمَنُ بِالشَّكِّ.

وَلَا يَسِيْ يُوسُفُ أَنَّ الظَّاهِرَ أَنَّ الْإِنْسَانَ لَا يَقْتُلُ نَفْسَهُ فَكَانَ التَّوَهُّمُ سَاقِطًا كَمَا إِذَا وَجِدَ قَتِيلٌ فِي مَحَلَّةٍ.

اور جب کوئی بندہ اپنے گھر میں مقتول پایا گیا ہے تو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس کی دیت اس کی عاقلہ پر واجب ہوگی جو اس کے وارثوں کو مل جائے گی۔

حضرت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ اور امام زفر علیہم الرحمہ کے نزدیک کچھ واجب نہ ہوگا کیونکہ جس وقت زخم پایا گیا ہے اس وقت وہ مکان اسی بندے کے قبضے میں ہے۔ تو یہ اسی طرح ہو جائے گا کہ گویا اس نے خودکشی کی ہے پس اس کا خون معاف ہو جائے گا۔

حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ قسامت کا ظاہر ہونا یہ قتل کے سبب واجب ہوتا ہے۔ کیونکہ وہ شخص دیت میں داخل نہیں ہوتا۔ اور جو بندہ قتل ظاہر ہونے سے پہلے فوت ہو جائے وہ قتل کے ظاہر ہونے کے وقت گھر کا وارث ہے۔ پس دیت بھی انہی کی عاقلہ پر واجب ہوگی۔ جبکہ مکاتب میں ایسا نہیں ہے۔ کہ جب وہ اپنے گھر میں مقتول پایا جائے کیونکہ قتل کے ظاہر ہونے کے وقت مکان اس کی ملکیت میں ہے تو یہ اسی طرح ہو جائے گا کہ جب اس نے خودکشی کی ہے پس اس کا خون معاف ہو جائے گا۔

اور جب ایک مکان میں دو بندے ہیں اور اس کے ساتھ کوئی تیسرا شخص نہیں ہے اور ان میں سے ایک بندہ ذبح ہوا پڑا ہے تو امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ دوسرا بندہ دیت کا ضامن ہوگا جبکہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ دوسرا بندہ ضامن نہ ہوگا کیونکہ ممکن ہے کہ اس نے خودکشی کی ہے اور یہ بھی ممکن ہے کہ دوسرے شخص نے اس کو قتل کیا ہے پس شک کے سبب دوسرا ضامن نہ ہوگا۔

حضرت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ ظاہر تو یہی ہے کہ انسان اپنے آپ کو قتل نہ کرے گا۔ پس وہم ساقط ہو جائے گا۔ جس طرح جب کوئی محلے میں مقتول پایا جائے۔

عورت کے دیہات میں مقتول کے پائے جانے کا بیان

(وَلَوْ وَجِدَ قَتِيلٌ فِي قَرْيَةٍ لَامْرَأَةٍ فَعِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ عَلَيْهَا الْقَسَامَةُ تُكَرَّرُ عَلَيْهَا الْإِيمَانُ، وَالِدِّيَّةُ عَلَى عَاقِلَتِهَا أَقْرَبُ الْقَبَائِلِ إِلَيْهَا فِي النَّسَبِ).

وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ: عَلَى الْعَاقِلَةِ أَيْضًا، لِأَنَّ الْقَسَامَةَ إِنَّمَا تَجِبُ عَلَى مَنْ كَانَ مِنْ أَهْلِ النُّصْرَةِ وَالْمَرَأَةُ لَيْسَتْ مِنْ أَهْلِهَا فَاشْبَهَتْ الصَّبِيَّ.

وَلَهُمَا أَنَّ الْقَسَامَةَ لِنَفْيِ التَّهْمَةِ وَتُهْمَةُ الْقَتْلِ مِنَ الْمَرَأَةِ مُتَحَقِّقَةٌ.

قَالَ الْمُتَأَخِّرُونَ: إِنَّ الْمَرَأَةَ تَدْخُلُ مَعَ الْعَاقِلَةِ فِي التَّحْمِلِ فِي هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ لِأَنَّ أَنْزَلْنَاهَا قَاتِلَةً وَالْقَابِلُ يُشَارِكُ الْعَاقِلَةَ.

(وَلَوْ وَجَدَ رَجُلٌ قَتِيلًا فِي أَرْضٍ رَجُلٍ إِلَى جَانِبِ قَرْيَةٍ لَيْسَ صَاحِبُ الْأَرْضِ مِنْ أَهْلِهَا، قَالَ : هُوَ عَلَى صَاحِبِ الْأَرْضِ) لِأَنَّهُ أَخَذَ بِنُصْرَةِ أَرْضِهِ مِنْ أَهْلِ الْقَرْيَةِ .

اور جب کسی عورت کے دیہات میں کوئی مقتول پایا گیا ہے تو طرفین کے نزدیک قسامت عورت پر واجب ہوگی۔ اور اس پر قسموں کو مکرر کیا جائے گا۔ اور دیت عورت کی عاقلہ پر واجب ہوگی۔ جو نسب کے اعتبار سے عورت کے قبیلے کے قریب ہیں۔

حضرت امام ابو یوسف رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ عاقلہ پر قسامت واجب ہوگی۔ کیونکہ قسامت اس پر واجب ہوا کرتی ہے جو اہل مدد میں سے ہو۔ جبکہ عورت اہل مدد میں سے نہیں ہے۔ پس یہ بچے کے مشابہ ہو جائے گی۔

طرفین کی دلیل یہ ہے کہ قسامت تہمت کو دور کرنے کے لئے ہوتی ہے اور جب عورت کی جانب سے قتل کی تہمت ثابت ہو چکی ہے۔ جبکہ متاخرین فقہاء نے کہا ہے کہ دیت اٹھانے میں عورت کی عاقلہ عورت کے ساتھ شامل ہوگی۔ کیونکہ نے اس کو قاتل سمجھ رکھا ہے۔ اور قاتل عاقلہ کے ساتھ شامل ہوتا ہے۔

اور جب کوئی شخص دیہات کے کنارے پر واقع کسی بندے کی زمین میں مقتول پایا گیا ہے اور زمین والا اس دیہات میں رہنے والا نہیں ہے۔ تب بھی زمین والے پر دیت واجب ہوگی۔ کیونکہ بستی والوں کی بہ نسبت زمین والا اس کی مدد کرنے میں زیادہ حق رکھنے والا ہے۔



کِتَابُ الْمُعَاقِلِ

﴿یہ کتاب معاقل کے بیان میں ہے﴾

کتاب معاقل کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابر ترقی حنفی رحمہ اللہ لکھتے ہیں کہ مصنف رحمہ اللہ نے کتاب معاقل کو ذکر کیا ہے۔ کیونکہ جو قتل خطا کو موجب یعنی دیت ہے وہ عاقلہ پر ہوتی ہے۔ لہذا ضروری ہوا کہ یہ پہچان کرائی جائے کہ وہ عاقلہ کون ہیں۔ پس ان کو جاننے کے لئے مصنف رحمہ اللہ نے کتاب معاقل کو بیان کیا ہے اور اس سے متعلق احکام کو بیان کیا ہے۔ (عنا یہ شرح الہدایہ، کتاب معاقل، بیروت)

معاقل کے مفہوم کا بیان

الْمُعَاقِلُ جَمْعُ مَعْقِلَةٍ، وَهِيَ الدِّيَّةُ، وَتُسَمَّى الدِّيَّةُ عَقْلًا لِأَنَّهَا تَعْقِلُ الدِّمَاءَ مِنْ أَنْ تُسْفِكَ أَيْ تُمِسِكَ .

اور معاقل یہ معقلہ کی جمع ہے اور وہ دیت ہے اور دیت کا نام عقل رکھا گیا ہے کیونکہ یہ خونوں کو باندھنے والی ہے یعنی اس سے روک دینے والی ہے۔

قتل شبہ عمد و خطا میں وجوب دیت کا بیان

قَالَ (وَالدِّيَّةُ فِي شِبْهِ الْعَمْدِ وَالْخَطَا، وَكُلُّ دِيَّةٍ تَجِبُ بِنَفْسِ الْقَتْلِ عَلَى الْعَاقِلَةِ، وَالْعَاقِلَةُ الَّذِينَ يَعْقِلُونَ) يَعْنِي يُؤَدُّونَ الْعَقْلَ وَهُوَ الدِّيَّةُ، وَقَدْ ذَكَرْنَاهُ فِي الدِّيَّاتِ .

وَالْأَصْلُ فِي وَجوبِهَا عَلَى الْعَاقِلَةِ قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ فِي حَدِيثِ حَمَلِ بْنِ مَالِكٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لِلْأَوْلِيَاءِ (قُومُوا لِدَوِّهِ) وَلِأَنَّ النَّفْسَ مُحْتَرَمَةً لَا وَجْهَ إِلَى الْإِهْدَارِ وَالْخَاطِئُ مَعْذُورٌ، وَكَذَا الَّذِي تَوَلَّى شِبْهَ الْعَمْدِ نَظَرًا إِلَى الْآلَةِ فَلَا وَجْهَ إِلَى إِيْجَابِ الْعُقُوبَةِ عَلَيْهِ، وَفِي إِيْجَابِ مَالٍ عَظِيمٍ إِجْحَافُهُ وَاسْتِنْصَالُهُ فَيَصِيرُ عُقُوبَةً لِّصَمِّ إِلَيْهِ الْعَاقِلَةُ تَحْقِيقًا لِلتَّخْفِيفِ .
وَأَمَّا خُصُّوهُ بِالصَّمِّ لِأَنَّهُ إِنَّمَا قَصَرَ لِقُوَّةٍ فِيهِ وَتِلْكَ بِإِنْصَارِهِ وَهُمْ الْعَاقِلَةُ فَكَانُوا هُمُ الْمُقْصَرِّينَ فِي تَرْكِهِمْ مُرَاقِبَتِهِ فُخْصُوا بِهِ .

قتل شبہ عمد اور قتل خطاء میں دیت ہوگی اور ہر وہ دیت جو نفس قتل کی وجہ سے واجب ہوتی ہے۔ وہ عاقلہ پر ہوتی ہے۔ اور عاقلہ ان لوگوں کو کہا جاتا ہے جو دیت کو ادا کرتے ہیں۔ اور اس کو ہم کتاب دیات میں بیان کر آئے ہیں۔ اور عاقلہ پر دیت واجب ہونے میں دلیل نبی کریم ﷺ کا ارشاد گرامی ہے۔ جو آپ ﷺ نے حضرت حمل بن مالک رضی اللہ عنہ کے واقعہ میں ان کے اولیاء سے فرمایا تھا کہ تم جاؤ اور اس کی دیت ادا کرو۔

اور یہ بھی دلیل ہے کہ جان محترم ہے جس کو ضائع کرنے کا کوئی حق نہیں ہے۔ اور خطاء کرنے والا معذور ہے اور شبہ عمد والے کو بھی آلے کا اعتبار کرتے ہوئے معذور سمجھیں گے۔ پس ان پر سزا واجب کرنے والی کوئی چیز نہیں ہے۔ جبکہ زیادہ مال واجب کرنے میں اس کو پریشانی میں ڈالنا ہے۔ اور وہ اس کی ہلاکت ہے۔ کیونکہ جب یہ سزا ہو جائے گی۔ پس آسانی کو ثابت کرنے کے لئے اس کے ساتھ عاقلہ کو ملا دیا جائے گا۔ اور عاقلہ کو ملانے کے ساتھ خاص کیا گیا ہے۔ کیونکہ قاتل نے اپنی طاقت کی بناء کو غفلت کی ہے۔ یہ طاقت اس کو اپنے مددگاروں سے ملی ہے۔ اور عاقلہ اس کی معاون ہے۔ پس عاقلہ ہی اس کی نگرانی کو چھوڑتے ہوئے غفلت کرنے والی ہے۔ کیونکہ ملانے کے ساتھ یہی لوگ خاص ہیں۔

عاقلہ و قاتل دونوں کا اہل دیوان سے ہونے کا بیان

قَالَ (وَالْعَاقِلَةُ أَهْلُ الدِّيَوَانِ إِنْ كَانَ الْقَاتِلُ مِنْ أَهْلِ الدِّيَوَانِ يُؤْخَذُ مِنْ عَطَايَاهُمْ فِي ثَلَاثِ سِنِينَ) وَأَهْلُ الدِّيَوَانِ أَهْلُ الرَّايَاتِ وَهُمْ الْجَيْشُ الَّذِينَ كُتِبَتْ أَسْمَائِهِمْ فِي الدِّيَوَانِ وَهَذَا عِنْدَنَا .

وَقَالَ الشَّافِعِيُّ : الدِّيَّةُ عَلَى أَهْلِ الْعَشِيرَةِ لِأَنَّهُ كَانَ كَذَلِكَ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ وَلَا نَسْخَ بَعْدَهُ وَلِأَنَّهُ صَلَّةٌ وَالْأُولَى بِهَا الْأَقَارِبُ .
وَلَنَا قَضِيَّةٌ عُمَرُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فَإِنَّهُ لَمَّا دَوَّنَ الدَّوَاوِينَ جَعَلَ الْعَقْلَ عَلَى أَهْلِ الدِّيَوَانِ، وَكَانَ ذَلِكَ بِمَحْضَرٍ مِنَ الصَّحَابَةِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ مِنْ غَيْرِ نَكِيرٍ مِنْهُمْ، وَلَيْسَ ذَلِكَ بِنَسْخٍ بَلْ هُوَ تَقْرِيرٌ مَعْنَى لَأَنَّ الْعَقْلَ كَانَ عَلَى أَهْلِ النُّصْرَةِ وَقَدْ كَانَتْ بِأَنْوَاعٍ : بِالْقَرَابَةِ وَالْحِلْفِ وَالْوَلَاءِ وَالْعِدَّةِ .

وَفِي عَهْدِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَدْ صَارَتْ بِالدِّيَوَانِ فَجَعَلَهَا عَلَى أَهْلِهَا اتِّبَاعًا لِلْمَعْنَى وَلِهَذَا قَالُوا : لَوْ كَانَ الْيَوْمَ قَوْمٌ تَنَاصَرَهُمْ بِالْحِرَفِ فَعَاقَلْتُهُمْ أَهْلُ الْحِرَفَةِ، وَإِنْ كَانَ بِالْحِلْفِ فَأَهْلُهُ وَالِدِيَّةُ صَلَّةٌ كَمَا قَالَ، لَكِنَّ إِيجَابَهَا فِيمَا هُوَ صَلَّةٌ وَهُوَ الْعَطَاءُ أُولَى مِنْهُ فِي أَصُولِ أَمْوَالِهِمْ، وَالتَّقْدِيرُ بِثَلَاثِ سِنِينَ مَرْوِيٌّ عَنِ النَّبِيِّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ وَمَحْكِيٌّ عَنْ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ

عَمَّ، وَلَئِنْ أَخَذَ مِنَ الْعَطَاءِ لِلتَّخْفِيفِ وَالْعَطَاءُ يُخْرُجُ فِي كُلِّ سَنَةٍ مَرَّةً (فَإِنْ خَرَجَتْ
الْعَطَايَا فِي أَكْثَرِ مِنْ ثَلَاثِ سِنِينَ أَوْ أَقَلَّ أُخِذَ مِنْهَا) لِحُصُولِ الْمَقْصُودِ وَتَأْوِيلُهُ إِذَا كَانَتْ
الْعَطَايَا لِلْسِّنِينَ الْمُسْتَقْبَلَةِ بَعْدَ الْقَضَاءِ، حَتَّى لَوْ اجْتَمَعَتْ فِي السِّنِينَ الْمَاضِيَةِ قَبْلَ الْقَضَاءِ
ثُمَّ خَرَجَتْ بَعْدَ الْقَضَاءِ لَا يُؤْخَذُ مِنْهَا لِأَنَّ الْوُجُوبَ بِالْقَضَاءِ عَلَى مَا نُبَيِّنُ إِنْ شَاءَ اللَّهُ
تَعَالَى.

فرمایا کہ عاقلہ اہل دیوان ہے اور جب قاتل بھی اہل دیوان سے ہے تو ان کے عطا کردہ میں سے تین سالوں میں
دیت وصول کی جائے گی۔ اور اہل دیوان جھنڈے والے ہیں۔ اور وہ لشکری ہیں۔ جن کے نام رجسٹروں میں درج ہیں۔ اور یہ حکم
ہمارے نزدیک ہے۔

حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ دیت خاندان والوں پر واجب ہوتی ہے۔ کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے دور اقدس میں اسی
طرح ہوتا تھا۔ اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد منسوخ ہونے کا کوئی احتمال نہیں ہے۔ کیونکہ دیت صلہ ہے۔ اور صلے کے زیادہ لائق قریبی
ہیں۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ حضرت فاروق رضی اللہ عنہ نے فیصلہ کیا ہے۔ پس جب آپ نے رجسٹر بنوایا تو دیت کو اہل دیوان پر مقرر کر دیا
ہے۔ اور یہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی موجودگی میں کیا تھا۔ اور ان میں سے کسی نے بھی اس پر انکار نہ کیا پس یہ بھی منسوخ نہ ہوگا بلکہ حکمی طور
پر ثابت ہو جائے گا۔ کیونکہ دیت اہل معاونت پر واجب ہے۔ اور مدد کی مختلف صورتیں ہیں۔ خواہ وہ سبب قرابت کا ہو معاہدے کا ہو
یا ولاء کا ہو یا شمار کرنے کا ہو۔

حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے دور میں دیوانوں کے ساتھ مدد ہو گئی تھی۔ پس حکمی طور پر اتباع کرتے ہوئے آپ نے اہل دیوان
پر دیت کو لازم کیا ہے۔

فقہاء نے یہ بات کہی ہے کہ اگر آج کسی قسم کا تناصر پیشہ کے سبب ہے تو اس کی عاقلہ اہل پیشہ ہوں گے۔ اور جب تناصر معاہدہ
کی وجہ سے ہے۔ تو اس کی عاقلہ اہل معاہدہ ہوں گے۔ اور دیت صلہ ہے۔ مگر اس کو مال میں واجب کرنے سے جو صلہ ہے اس مال
میں واجب کرنے سے زیادہ بہتر ہے۔ جو ان کے اصلی اموال ہیں۔

اور اس میں تین سال کا تقرر یہ حدیث سے لیا گیا ہے۔ کیونکہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے نقل کیا گیا ہے۔ اور یہ بھی دلیل ہے کہ عطایا
کو وصول کرنا آسانی کے سبب سے ہے۔ اور عطا سال میں ایک دفعہ نکالی جاتی ہے۔

اور جب عطایا تین سالوں سے زیادہ یا کم میں نکلی ہیں۔ تو مقصد حاصل کرنے کے لئے جتنی بھی دیت عطایا سے وصول کی
جائے گی امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ کے قول کی توجیہ یہ ہے کہ قاضی کے فیصلہ کے بعد جب آئندہ سالوں کی عطایا ہے حتیٰ کہ قاضی کے فیصلے
سے پہلے گزشتہ سالوں کی عطایا جمع ہیں۔ اور پھر قاضی کے فیصلہ کے بعد بھی نکلی ہیں۔ تو ان سے دیت نہ لی جائے گی۔ کیونکہ اب
وجوب قضاء کے سبب سے ہے۔ اسی تفصیل کے مطابق جس کو ہم ان شاء اللہ بیان کر دیں گے۔

قاتل کے لئے ایک سال کی تین عطاؤں کا بیان

وَلَوْ خَرَجَ لِلْقَاتِلِ ثَلَاثُ عَطَايَا فِي سَنَةٍ وَاحِدَةٍ مَعْنَاهُ فِي الْمُسْتَقْبَلِ يُؤْخَذُ مِنْهَا كُلُّ الدِّيَةِ لِمَا ذَكَرْنَا، وَإِذَا كَانَ جَمِيعُ الدِّيَةِ فِي ثَلَاثِ سِنِينَ فَكُلُّ ثُلُثٍ مِنْهَا فِي سَنَةٍ، وَإِنْ كَانَ الْوَاحِدُ بِالْعَقْلِ ثُلُثُ دِيَةِ النَّفْسِ أَوْ أَقَلَّ كَانَ فِي سَنَةٍ وَاحِدَةٍ وَمَا زَادَ عَلَى الثُّلُثِ إِلَى تَمَامِ الثَّلَاثِينَ فِي السَّنَةِ الثَّانِيَةِ، وَمَا زَادَ عَلَى ذَلِكَ إِلَى تَمَامِ الدِّيَةِ فِي السَّنَةِ الثَّالِثَةِ. وَمَا وَجَبَ عَلَى الْعَاقِلَةِ مِنَ الدِّيَةِ أَوْ عَلَى الْقَاتِلِ بَأَن قَتَلَ الْآبُ ابْنَهُ عَمْدًا فَهُوَ فِي مَالِهِ فِي ثَلَاثِ سِنِينَ. وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: وَمَا وَجَبَ عَلَى الْقَاتِلِ فِي مَالِهِ فَهُوَ حَالٌ، لِأَنَّ التَّاجِيلَ لِلتَّخْفِيفِ لِتَحْمِلِ الْعَاقِلَةِ فَلَا يُلْحَقُ بِهِ الْعَمْدُ الْمُحْضُ. وَلَنَا أَنَّ الْقِيَاسَ يَأْتِيهِ وَالشَّرْعُ وَرَدَ بِهِ مُؤَجَّلًا فَلَا يَتَعَدَّاهُ.

اور جب قاتل کے لئے ایک سال میں تین عطائیں نکلی ہیں۔ تو ان میں سے پوری دیت لی جائے گی۔ اور اس کی دلیل وہی ہے جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔ اور جب پوری دیت تین سالوں میں ہے تو دیت کا تہائی ایک سال میں ہوگا اور جب واجب بہ فعل جان کی تہائی دیت ہو یا اس سے کم ہے تو وہ ایک سال میں ادا کی جائے گی۔ اور ایک تہائی سے لے کر دو تہائی تک جتنی مقدار زیادہ ہے وہ دوسرے سال میں ہوگی۔ اور جو اس سے بھی زیادہ ہے وہ پوری ہونے تک تیسرے سال میں ہوگی۔ اور جو دیت عاقلہ پر واجب ہے یا قاتل پر واجب ہے اور وہ اس طرح ہو کہ جب باپ نے اپنے بیٹے کو بطور عمدہ قتل کر دیا ہے تو ہمارے نزدیک قاتل کے مال میں تین سالوں میں دیت واجب ہوگی۔

حضرت امام شافعی رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ قاتل کے مال میں واجب ہونے والی دیت اسی وقت واجب ہو جائے گی کیونکہ عاقلہ کے اٹھانے کے سبب آسانی جلدی کی بناء پر ہے پس محض عمدہ کو اس کے ساتھ نہیں ملا یا جائے گا۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ قیاس مال کو واجب کرنے میں انکاری ہے۔ اور شریعت مال کو مؤجل کرنے کے ساتھ وارد ہوئی ہے۔ پس یہ وجوب جس پر شریعت وارد ہوئی ہے اس سے بڑھنے والا نہ ہوگا۔

دس بندوں کا ایک بندے کو بطور خطا قتل کرنے کا بیان

وَلَوْ قَتَلَ عَشْرَةَ رَجُلًا خَطَاً فَعَلَى كُلِّ وَاحِدٍ عَشْرُ الدِّيَةِ فِي ثَلَاثِ سِنِينَ اِغْتِبَارًا لِلْجُزْءِ بِالْكُلِّ إِذْ هُوَ بَدَلُ النَّفْسِ، وَإِنَّمَا يُعْتَبَرُ مُدَّةُ ثَلَاثِ سِنِينَ مِنْ وَقْتِ الْقَضَاءِ بِالدِّيَةِ لِأَنَّ الْوَاجِبَ الْأَصْلِيَّ الْمِثْلُ وَالتَّحْوِيلَ إِلَى الْقِيَمَةِ بِالْقَضَاءِ فَيُعْتَبَرُ ابْتِدَؤُهَا مِنْ وَقْتِهِ كَمَا فِي وَلَدِ الْمَغْرُورِ

اور جب کسی شخص کو دس بندوں نے بطور خطا قتل کیا ہے تو ان میں سے ہر ایک پر تین سالوں میں۔۔۔ کا سوال

حصہ واجب ہوگا کیونکہ جز کو کل پر قیاس کیا گیا ہے۔ اور اس لئے بھی کہ یہ جان کا بدلہ ہے۔ اور تین سالوں کی مدت قضاء کو دیت کے وقت سے اعتبار کیا جائے گا۔ کیونکہ اس میں واجب اصلی مثل ہونا ہے۔ جبکہ قیمت کی جانب منتقل ہونا یہ قضاء کے ذریعے سے ہے۔ پس مدت کی ابتداء وقت قضاء سے اعتبار کی جائے گی۔ جس طرح دھوکے والے بچے میں ہے۔

اہل دیوان نہ ہونے والوں کے قبیلے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ لَمْ يَكُنْ مِنْ أَهْلِ الدِّيَّانِ فَعَاقَلْتُهُ قَبِيلَتُهُ) لِأَنَّ نَصْرَتَهُ بِهِمْ وَهِيَ الْمُعْتَبَرَةُ فِي التَّعَاوُلِ. قَالَ (وَتُقَسَّمُ عَلَيْهِمْ فِي ثَلَاثِ سِنِينَ لَا يُزَادُ الْوَاحِدُ عَلَى أَرْبَعَةٍ دَرَاهِمَ فِي كُلِّ سَنَةٍ وَيَنْقُصُ مِنْهَا) قَالَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ : كَذَا ذَكَرَهُ الْقُدُورِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ فِي مُخْتَصَرِهِ، وَهَذَا إِشَارَةٌ إِلَى أَنَّهُ يُزَادُ عَلَى أَرْبَعَةٍ مِنْ جَمِيعِ الدِّيَةِ، وَقَدْ نَصَّ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللَّهُ عَلَى أَنَّهُ لَا يُزَادُ عَلَى كُلِّ وَاحِدٍ مِنْ جَمِيعِ الدِّيَةِ فِي ثَلَاثِ سِنِينَ عَلَى ثَلَاثَةٍ أَوْ أَرْبَعَةٍ فَلَا يُؤْخَذُ مِنْ كُلِّ وَاحِدٍ فِي كُلِّ سَنَةٍ إِلَّا دِرْهَمٌ أَوْ دِرْهَمٌ وَثَلَاثُ دِرْهَمٍ وَهُوَ الْأَصَحُّ.

فرمایا کہ جو لوگ اہل دیوان میں سے نہیں ہیں تو ان کا قبیلہ ان کی عاقلہ ہے۔ کیونکہ ان کی مدد انہی سے ہوتی ہے اور عاقلہ میں صرف مدد کا اعتبار کیا جاتا ہے۔

اور قبیلے والوں پر دیت کو تین سالوں میں تقسیم کیا جائے گا۔ اور ایک سال میں ایک شخص سے چار ہزار درہم سے زیادہ وصولی نہ کی جائے گی۔ البتہ چار سے کم ہو سکتی ہے۔ مصنف رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ امام قدوری رحمہ اللہ نے اپنی مختصر میں اسی طرح بیان کیا ہے۔ اور یہ اس حکم کی جانب اشارہ ہے۔ کہ پوری دیت میں سے چار درہم کا اضافہ کیا جاسکتا ہے۔ جبکہ امام محمد رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ پوری دیت میں سے ایک شخص پر تین سالوں میں تین یا چار درہم کا اضافہ نہ کیا جائے گا۔ پس ہر ایک ہر سال ایک درہم یا اس سے تہائی درہم لیا جائے گا اور زیادہ صحیح یہی ہے۔

اہل قبیلہ کو وسیع نہ ہونے پر دوسرے قریب والوں کو ساتھ ملانے کا بیان

قَالَ (وَأَنَّ لَمْ يَكُنْ تَسِيعُ الْقَبِيلَةَ لِذَلِكَ ضَمَّ إِلَيْهِمْ أَقْرَبُ الْقَبَائِلِ) مَعْنَاهُ : نَسَبًا كُلُّ ذَلِكَ لِمَعْنَى التَّخْفِيفِ وَيُضَمُّ الْأَقْرَبُ فَلَا اقْرَبُ عَلَى تَرْتِيبِ الْعَصَبَاتِ : الْإِخْوَةُ ثُمَّ بَنُوهُمْ، ثُمَّ الْأَعْمَامُ ثُمَّ بَنُوهُمْ.

وَأَمَّا الْأَبَاءُ وَالْأَبْنَاؤُ فَفَقِيلَ يَدْخُلُونَ لِقُرْبِهِمْ، وَقِيلَ لَا يَدْخُلُونَ لِأَنَّ الضَّمَّ لِنَفْيِ الْحَرَجِ حَتَّى لَا يُصِيبَ كُلُّ وَاحِدٍ أَكْثَرَ مِنْ ثَلَاثَةٍ أَوْ أَرْبَعَةٍ، وَهَذَا الْمَعْنَى إِنَّمَا يَتَحَقَّقُ عِنْدَ الْكَثْرَةِ وَالْأَبْنَاؤُ وَالْأَبْنَاؤُ لَا يَكْثُرُونَ، وَعَلَى هَذَا حُكْمُ الرَّايَاتِ إِذَا لَمْ يَتَسِيعْ لِذَلِكَ أَهْلُ رَايَةِ ضَمَّ إِلَيْهِمْ

أَقْرَبُ الرَّايَاتِ : يَعْنِي أَقْرَبَهُمْ نُصْرَةً إِذَا حَزَبَهُمْ أَمْرٌ الْأَقْرَبُ فَلَا قَرَبَ، وَيُقَوَّضُ ذَلِكَ إِلَى
الْإِمَامِ لِأَنَّهُ هُوَ الْعَالِمُ بِهِ، ثُمَّ هَذَا كُلُّهُ عِنْدَنَا، وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ يَجِبُ عَلَى كُلِّ وَاحِدٍ
نِصْفُ دِينَارٍ فَيَسَوَى بَيْنَ الْكُلِّ لِأَنَّهُ صِلَةٌ فَيُعْتَبَرُ بِالزَّكَاةِ وَأَذْنَاهَا ذَلِكَ إِذْ خُمُسَةُ دَرَاهِمٍ
عِنْدَهُمْ نِصْفُ دِينَارٍ، وَلَكِنَّا نَقُولُ : هِيَ أَحْطَى رُتْبَةً مِنْهَا ؛ أَلَا تَرَى أَنَّهَا لَا تُؤْخَذُ مِنْ أَصْلِ
الْمَالِ فَيَنْتَقِصُ مِنْهَا تَحْقِيقًا لِرِيَازَةِ التَّخْفِيفِ .

فرمایا کہ جب اہل قبیلہ زیادہ وسیع نہیں ہیں تو ان کے قریب ترین قبائل کو شامل کر لیا جائے گا۔ یعنی وہ قبیلہ جو
نسب کے اعتبار سے قریبی ہے۔ اور یہ حکم آسانی کی وجہ سے ہے اور اس میں عصبات کی ترتیب کے مطابق اقرب سے اقرب
کو ملایا جائے گا۔ پس سب سے پہلے بھائی ہیں اور اس کے بعد بھتیجے ہیں اور اس کے بعد چچا زاد کزن ہیں۔ جبکہ باپ اور بیٹے
جو ہیں تو ایک قول کے مطابق وہ بھی قرابت کے سبب عاقلہ میں داخل ہوں گے۔ جبکہ دوسرے قول کے مطابق وہ داخل نہ
ہوں گے۔ کیونکہ ملانا یہ خرچ کو دور کرنے کے سبب سے ہے۔ تاکہ ہر ایک کو تین یا چار سے زائد نہ پہنچ سکے۔ اور یہ معنی کثرت
کے وقت ثابت ہونے والا ہے۔ اور آباد و ابناء یہ کثیر نہیں ہوا کرتے۔ اور اہل رایات نے یہی حکم دیا ہے۔ لیکن شرط یہ ہے کہ وہ
ایک جھنڈے والے دیت ادا کرنے میں کفایت کرنے والے نہ ہوں۔ تو پھر ان کے ساتھ قریب ترین جھنڈے والوں کو ملایا
جائے گا۔ یعنی جو لوگ مدد کرنے میں ان کے سب زیادہ قریب ہیں۔ اور جب انہیں کوئی مسئلہ پیش آئے گا تو پھر اسی طرح
قریب سے قریب کو ملاتے جائیں گے، اور ان کو حاکم کے سپرد دیا جائے گا۔ کیونکہ امام ان کو جاننے والا ہے۔ اور تمام مسائل
ہمارے نزدیک ہیں۔

حضرت امام شافعی رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ ہر ایک پر نصف دینار واجب ہوگا۔ اس کے بعد سب کے درمیان برابری کر دی جائے
گی۔ کیونکہ یہ صلہ ہے۔ پس اس کو زکوٰۃ پر قیاس کیا جائے گا۔ اور زکوٰۃ کی کم از کم مقدار نصف دینار ہے۔ کیونکہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے
نزدیک پانچ دراهم نصف دینار کے برابر ہیں۔

مگر ہم نے کہا کہ دیت زکوٰۃ سے کم حکم والی ہے۔ کیا آپ غور و فکر نہیں کرتے ہیں کہ دیت کو اصل سے وصول نہیں کیا جاتا پس
یہی زیادتی آسانی کو ثابت کرنے کے لئے یہ دیت زکوٰۃ سے کم حکم والی بن جائے گی۔

قاتل کی عاقلہ کا وسیع رزق والوں سے ہونے کا بیان

(وَلَوْ كَانَتْ عَاقِلَةُ الرَّجُلِ أَصْحَابَ الرِّزْقِ يُقْضَىٰ بِالذِّیَّةِ فِي أَرْزَاقِهِمْ فِي ثَلَاثِ سِنِينَ فِي كُلِّ
سَنَةٍ الثُّلُثُ) لِأَنَّ الرِّزْقَ فِي حَقِّهِمْ بِمَنْزِلَةِ الْعَطَاءِ قَائِمٌ مُّقَامَهُ إِذْ كُلُّ مِنْهُمَا صِلَةٌ مِنْ بَيْتِ
الْمَالِ، ثُمَّ يُنْظَرُ إِنْ كَانَتْ أَرْزَاقُهُمْ تَخْرُجُ فِي كُلِّ سَنَةٍ، فَكَمَا يَخْرُجُ رِزْقٌ يُؤْخَذُ مِنْهُ الثُّلُثُ
بِمَنْزِلَةِ الْعَطَاءِ، وَإِنْ كَانَ يَخْرُجُ فِي كُلِّ سِتَّةِ أَشْهُرٍ وَخَرَجَ بَعْدَ الْقَضَاءِ يُؤْخَذُ مِنْهُ الثُّلُثُ

الدَّيَّةُ وَإِنْ كَانَ يُخْرُجُ فِي كُلِّ شَهْرٍ يُؤْخَذُ مِنْ كُلِّ رِزْقٍ بِحَصَّتِهِ مِنَ الشَّهْرِ حَتَّى يَكُونَ الْمُسْتَوْفَى فِي كُلِّ سَنَةٍ مِقْدَارَ الثَّلَاثِ، وَإِنْ خَرَجَ بَعْدَ الْقَضَاءِ يَوْمٌ أَوْ أَكْثَرَ أُخِذَ مِنْ رِزْقِ ذَلِكَ الشَّهْرِ بِحَصَّةِ الشَّهْرِ، وَإِنْ كَانَتْ لَهُمْ أَرْزَاقٌ فِي كُلِّ شَهْرٍ وَأَعْطِيَتْ فِي كُلِّ سَنَةٍ فَرَضْتُ الدَّيَّةَ فِي الْأَعْطِيَةِ دُونَ الْأَرْزَاقِ لِأَنَّهُ أَيْسَرُ، أَمَّا لَأَنَّ الْأَعْطِيَةَ أَكْثَرُ، أَوْلَى لَأَنَّ الرِّزْقَ لِكِفَايَةِ الْوَقْتِ فَيَتَعَسَّرُ الْإِدَاءُ مِنْهُ وَالْأَعْطِيَّاتُ لِيَكُونُوا فِي الدِّيَّانِ قَانِمِينَ بِالنَّصْرَةِ فَيَتَيَسَّرَ عَلَيْهِمْ.

اور جب قاتل کی عاقلہ کھاتے پیتے گھرانوں میں سے ہے تو ان کے رزق میں سے تین سالوں کے دوران دیت کا فیصلہ کیا جائے گا۔ اور ہر سال ایک تہائی لیا جائے گا۔ کیونکہ ان کے حق میں رزق عطا کے حکم میں ہے۔ اور وہ عطاء کے قائم مقام ہے۔ کیونکہ ان دونوں میں سے ہر ایک کا بیت المال سے صلہ ہے۔ اس کے بعد دیکھا جائے گا۔ جب ان کا رزق سالانہ نکلنے والا ہے۔ جس طرح رزق نکلتے ہیں۔ تو اس میں سے عطا کی طرح تہائی لیا جائے گا۔ اور جب رزق ششماہی نکلنے والا ہے۔ اور وہ قاضی کے فیصلہ کے بعد نکلا ہے تو اس میں دیت کا سدس لیا جائے گا۔ اور وہ ماہانہ ہے تو ہر رزق سے مہینے کے حساب سے حصہ لیا جائے گا۔ تاکہ ہر سال میں وصول کردہ رزق کی مقدار تہائی بن جائے۔ اور جب قاضی کے فیصلہ کے ایک دن یا زیادہ دن کے بعد رزق نکلا ہے تو اس مہینے کے رزق سے مہینے کے حساب سے حصہ وصول کیا جائے گا۔

اور جب عاقلہ کو ماہانہ ارزاق اور اس کو سالانہ عطیات ملتے ہیں تو دیت کو عطا یا میں مقرر کیا جائے گا۔ رزق میں نہیں کیونکہ یہ آسان ہے۔ کیونکہ عطا یا زیادہ ہیں اور یہ اس لئے کہ رزق وقت کی کفایت کے لئے ہوتا ہے پس اس سے دیت دینا مشکل ہو جائے گا۔ اور عطیات اس لئے ہیں کہ وہ لوگ دیوان میں مدد پر باقی رہ جائیں۔ پس عطیات ان کے لئے دینے آسان ہیں۔

دیت میں قاتل کو عاقلہ کے ساتھ شامل کرنے کا بیان

قَالَ (وَأَدْخَلَ الْقَاتِلُ مَعَ الْعَاقِلَةِ فَيَكُونُ فِيمَا يُؤَدَّى كَأَحَدِهِمْ) لِأَنَّهُ هُوَ الْفَاعِلُ فَلَا مَعْنَى لِإِخْرَاجِهِ وَمُؤَاخَذَةِ غَيْرِهِ.

وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: لَا يَجِبُ عَلَى الْقَاتِلِ شَيْءٌ مِنَ الدَّيَّةِ اعْتِبَارًا لِلْجُزْءِ بِالْكُلِّ فِي النَّفْيِ عَنْهُ وَالْجَامِعُ كَوْنُهُ مَعْدُورًا.

قُلْنَا: إِيحَابُ الْكُلِّ إِجْحَافٌ بِهِ وَلَا كَذَلِكَ إِيحَابُ الْجُزْءِ، وَلَوْ كَانَ الْخَاطِئُ مَعْدُورًا فَالْبَرَاءُ مِنْهُ أَوْلَى، قَالَ اللَّهُ تَعَالَى (وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى).

لَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى۔ فرمایا کہ قاتل کو بھی عاقلہ کے ساتھ شامل کر دیا جائے گا اور ادا کردہ دیت میں قاتل عاقلہ کے افراد میں سے ایک فرد کی طرح ہے۔ کیونکہ مباشر وہی قاتل ہے۔ پس اس کو نکال کر کسی دوسرے کو پکڑنے کا کوئی معنی نہیں ہے۔

حضرت امام شافعی رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ قاتل پر کچھ بھی دیت واجب نہ ہوگی۔ کیونکہ قاتل سے نفی کو جزاء سے کل پر قیاس کیا گیا ہے۔ اور بڑی جامع علت اس کا معذور ہونا ہے۔

جبکہ ہم نے کہا ہے کہ قاتل پر پوری دیت واجب کرنا اس کی مشقت میں ڈالنا ہے۔ اور دیت کا کچھ حصہ واجب کرنے میں یہ معاملہ نہ ہوگا۔ اور جب خطا کرنے والا معذور ہے تو خطا سے بری ہونے والا آدمی بدرجہ اولیٰ معذور ہوگا۔ اور اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے کہ کوئی کسی دوسرے کا بوجھ نہ اٹھائے گا۔

اہل دیوان بچوں اور عورتوں پر دیت واجب نہ ہونے کا بیان

(وَلَيْسَ عَلَى النِّسَاءِ وَالذَّرِّيَّةِ مِمَّنْ كَانَ لَهُ حَظٌّ فِي الدِّيَّانِ عَقْلٌ) لِقَوْلِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: لَا يَعْقِلُ مَعَ الْعَاقِلَةِ صَبِيٌّ وَلَا امْرَأَةٌ، وَلَئِنْ الْعَقْلَ إِنَّمَا يَجِبُ عَلَى أَهْلِ النُّصْرَةِ لِتَرْكِهِمْ مُرَاقَبَتَهُ، وَالنَّاسُ لَا يَتَنَاصَرُونَ بِالصَّبِيَّانِ وَالنِّسَاءِ وَلِهَذَا لَا يُوضَعُ عَلَيْهِمْ مَا هُوَ خَلْفَ عَنْ النُّصْرَةِ وَهُوَ الْجُزْئِيَّةُ، وَعَلَى هَذَا لَوْ كَانَ الْقَاتِلُ صَبِيًّا أَوْ امْرَأَةً لَا شَيْءَ عَلَيْهِمَا مِنَ الدِّيَّةِ بِخِلَافِ الرَّجُلِ، لِأَنَّ وَجُوبَ جُزْءٍ مِنَ الدِّيَّةِ عَلَى الْقَاتِلِ بِاعْتِبَارِ أَنَّهُ أَحَدُ الْعَوَاقِلِ لِأَنَّهُ يَنْصُرُ نَفْسَهُ وَهَذَا لَا يُوجَدُ فِيهِمَا، وَالْفَرَضُ لَهُمَا مِنَ الْعَطَاءِ لِلْمَعُونَةِ لَا لِلنُّصْرَةِ كَفَرَضِ أَزْوَاجِ النَّبِيِّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ وَرَضِيَ اللَّهُ عَنْهُنَّ .

اور اہل دیوان میں سے جب عورتیں اور بچے ہیں تو ان پر دیت واجب نہ ہوگی۔ کیونکہ حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے فرمایا ہے کہ بچے اور عورت پر دیت نہیں ہے۔ کیونکہ دیت اس لئے واجب ہوتی ہے کہ لوگ مدد کے حقدار کو قاتل سے بچانا ترک کر دیتے ہیں جس کے سبب دیت واجب ہوتی ہے۔ اور لوگ عورتوں اور بچوں سے مدد نہیں لیا کرتے۔ کیونکہ بچوں اور عورتوں پر مدد کا بدلہ یعنی جزیہ بھی مقرر نہیں ہے۔

اور دلیل کے مطابق یہ مسئلہ ہے کہ قاتل عورت یا بچہ ہے تو ان پر کچھ دیت واجب نہ ہوگی۔ بہ خلاف مرد کے کیونکہ قاتل پر دیت کا بعض حصہ اس سبب سے واجب ہے کہ وہ عاقلہ کا ایک فرد ہے۔ کیونکہ اپنے نفس کی مدد کرتا ہے۔ اور یہ چیز عورت اور بچے میں نہیں ہے۔ اور جو ان کے لئے عطایا مقرر ہیں وہ معاونت کے لئے ہیں دوسروں کی مدد کے لئے نہیں ہیں۔ جس طرح ازواج مطہرات رضی اللہ عنہن کا حصہ ہے۔

اختلاف شہر کے سبب دیت نہ ہونے کا بیان

(وَلَا يَعْقِلُ أَهْلُ مِصْرٍ عَنْ مِصْرٍ آخَرَ) يُرِيدُ بِهِ أَنَّهُ إِذَا كَانَ لِأَهْلِ كُلِّ مِصْرٍ دِيَّانٌ عَلَى حِدَةٍ لِأَنَّ التَّنَاصُرَ بِالدِّيَّانِ عِنْدَ وَجُودِهِ، وَلَوْ كَانَ بِاعْتِبَارِ الْقُرْبِ فِي السُّكْنَى فَأَهْلُ مِصْرِهِ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ أَهْلِ مِصْرٍ آخَرَ (وَيَعْقِلُ أَهْلُ كُلِّ مِصْرٍ مِنْ أَهْلِ سَوَادِهِمْ) لِأَنَّهُمْ أَتْبَاعُ لِأَهْلِ الْمِصْرِ،

فَإِنَّهُمْ إِذَا حَزَبَهُمْ أَمْرٌ اسْتَنْصَرُوا بِهِمْ فَيَعْقِلُهمُ أَهْلُ الْمِصْرِ بِاعْتِبَارِ مَعْنَى الْقُرْبِ فِي النُّصْرَةِ
(وَمَنْ كَانَ مَنْزِلُهُ بِالْبَصْرَةِ وَدِيَوَانُهُ بِالْكُوفَةِ عَقَلَ عَنْهُ أَهْلُ الْكُوفَةِ) لِأَنَّهُ يَسْتَنْصِرُ بِأَهْلِ دِيَوَانِهِ
لَا بِجِيرَانِهِ .

وَالْحَاصِلُ أَنَّ اسْتِنْصَارَ بِالْدِيَوَانِ أَظْهَرَ فَلَا يَظْهَرُ مَعَهُ حُكْمُ النُّصْرَةِ بِالْقَرَابَةِ وَالنَّسَبِ
وَالْوَلَاءِ وَقُرْبِ الشُّكْنَى وَغَيْرِهِ وَبَعْدَ الدِيَوَانِ النُّصْرَةُ بِالنَّسَبِ عَلَى مَا بَيَّنَّاهُ، وَعَلَى هَذَا
يَخْرُجُ كَثِيرٌ مِنْ صُورِ مَسَائِلِ الْمَعَاقِلِ،

اور ایک شہر والے دوسرے شہر والوں کی جانب سے دیت نہ دیں گے۔ مصنف رحمۃ اللہ علیہ کی مراد یہ ہے کہ جب ہر شہر
والوں کا دیوان الگ الگ ہے۔ کیونکہ دیوان کی موجودگی میں مدد دیوان کے ذریعے ہوتی ہے۔ اور جب رہائش کے قریب ہونے کی
وجہ سے مدد ہوتی ہے۔ تو قاتل کے شہر والے دوسرے شہر والوں سے زیادہ قریب ہیں۔

اور ہر شہر والے دیہات والوں کی دیت ادا کریں گے۔ کیونکہ گاؤں والے شہر والوں کے تابع ہیں۔ کیونکہ جب کوئی معاملہ
پیش آتا ہے تو لوگ شہر والوں سے مدد طلب کرتے ہیں پس قربت و نصرت کے سبب شہر والے گاؤں والوں کی دیت ادا کریں گے
اور جب کسی آدمی کا گھر بصرہ میں ہے۔ اور اس کا دیوان کوفہ میں ہے تو اہل کوفہ اس کی دیت ادا کریں گے۔ کیونکہ یہ بندہ اہل
دیوان سے اپنی مدد طلب کرنے والا ہے اپنے ہمسائیوں سے مدد طلب کرنے والا نہ ہوگا۔ اور اس مسئلہ کا حاصل یہ ہے کہ اہل دیوان
کا مدد طلب کرنا ظاہر ہے۔ پس اس کے ہوتے ہوئے نسب، قرابت، ولاء، رہائش وغیرہ کسی چیز کا اعتبار نہ کیا جائے گا۔ اور دیوان
کے نصرت بہ نسب کا مرتبہ ہے۔ اسی وضاحت کے مطابق جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔ اور اسی قانون کے مطابق معاقل کے کئی
مسائل کا استنباط ہوتا ہے۔

اہل شہر سے جنایت کرنے والے کا دیوان میں حصہ نہ ہونے کا بیان

(وَمَنْ جَنَى جَنَابَةً مِنْ أَهْلِ الْمِصْرِ وَلَيْسَ لَهُ فِي الدِّيَوَانِ عَطَاءٌ وَأَهْلُ الْبَادِيَةِ أَقْرَبُ إِلَيْهِ
وَمَسْكَنُهُ الْمِصْرُ عَقَلَ عَنْهُ أَهْلُ الدِّيَوَانِ مِنْ ذَلِكَ الْمِصْرِ) وَلَمْ يُشْتَرَطْ أَنْ يَكُونَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ
أَهْلِ الدِّيَوَانِ قَرَابَةً، قِيلَ هُوَ صَحِيحٌ لِأَنَّ الَّذِينَ يَذُبُّونَ عَنْ أَهْلِ الْمِصْرِ وَيَقُومُونَ بِنُصْرَتِهِمْ
وَيَذْفَعُونَ عَنْهُمْ أَهْلُ الدِّيَوَانِ مِنْ أَهْلِ الْمِصْرِ وَلَا يَخْصُونَ بِهِ أَهْلَ الْعَطَاءِ .

وَقِيلَ تَأْوِيلُهُ إِذَا كَانَ قَرِيبًا لَهُمْ، وَفِي الْكِتَابِ إِشَارَةٌ إِلَيْهِ حَيْثُ قَالَ : وَأَهْلُ الْبَادِيَةِ أَقْرَبُ إِلَيْهِ
مِنْ أَهْلِ مِصْرِ، وَهَذَا لِأَنَّ الْوُجُوبَ عَلَيْهِمْ بِحُكْمِ الْقَرَابَةِ وَأَهْلُ الْمِصْرِ أَقْرَبُ مِنْهُمْ مَكَانًا
فَكَانَتْ الْقُدْرَةُ عَلَى النُّصْرَةِ لَهُمْ وَصَارَ نَظِيرُ مَسْأَلَةِ الْغَيْبَةِ الْمُنْقِطِعَةِ (وَلَوْ كَانَ الْبَدَوِيُّ نَازِلًا

فِي الْمِصْرِ لَا مَسْكَنَ لَهُ فِيهِ لَا يَعْقِلُهُ أَهْلُ الْمِصْرِ) لَأَنَّ أَهْلَ الْعَطَاءِ لَا يَنْصُرُونَ مَنْ لَا مَسْكَنَ لَهُ فِيهِ، كَمَا أَنَّ أَهْلَ الْبَادِيَةِ لَا تَعْقِلُ عَنْ أَهْلِ الْمِصْرِ النَّازِلِ فِيهِمْ لِأَنَّهُ لَا يَنْصُرُ بِهِمْ،

اور اہل مصر میں سے جب کسی بندے نے جنایت کی ہے۔ اور دیوان میں اس کا عطیہ کوئی نہیں ہے تو جو نسب کے اعتبار سے قریبی ہیں۔ اور جب اس کی رہائش شہر میں ہے۔ تو اس شہر میں دیوان والے اس کی دیت کو ادا کریں گے۔

حضرت امام محمد رحمہ اللہ نے یہ شرط نہیں لگائی ہے۔ کہ اس جانی اور اہل دیوان کے درمیان کوئی قرابت ہے۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ درست یہی ہے۔ کیونکہ جب مصر سے دفاع کرنے والے ہیں اور ان کی مدد کرتے ہیں اور ان کی جانب سے دفاع کرتے ہیں وہ لوگ اہل مصر کے دیوان میں ہیں۔ اور دیوان والے دفاع کے ساتھ اہل عطاء کو خاص کرنے والے نہیں ہیں۔

اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ اس کی توجیہ یہ ہے کہ جب مجرم ان کا قریبی بندہ ہے اور قدوری میں اسی کی جانب اشارہ ہے۔ اور یہ بھی فرمایا کہ بادیہ والے مصر والوں سے زیادہ قریبی ہیں۔ اور اس کی دلیل یہ ہے کہ ان پر قرابت کے سبب وجوب ہے۔ جبکہ شہر والوں پر مقام کی وجہ سے گاؤں والوں کی بہ نسبت زیادہ قریب ہیں۔ پس شہر والے مدد پر قادر ہوں گے۔ اور یہ مسئلہ غیبت منقطع ہو جانے والے مسئلہ کی مثل ہے۔

اور جب کوئی دیہاتی شہر میں آیا ہے اور شہر میں اس کا مکان نہیں ہے۔ اور شہر والے اس کی دیت نہ دیں گے۔ کیونکہ اہل عطا اس بندے کی مدد کرنے والے نہیں ہیں۔ جس کا شہر میں گھر نہیں ہے۔ جس طرح دیہاتی ایسے شہری کی دیت نہیں دیتے جو ان کے پاس آیا ہے۔ کیونکہ وہ آنے والا دیہاتیوں سے مدد طلب کرنے والا نہیں ہے۔

دیت دینے والے اہل ذمہ کے معروف عواقل کا بیان

(وَأَنَّ كَانَ لِأَهْلِ الذِّمَّةِ عَوَاقِلُ مَعْرُوفَةٌ يَتَعَاقَلُونَ بِهَا فَقَتَلَ أَحَدُهُمْ قَتِيلًا فَدِيَّتُهُ عَلَى عَاقِلَتِهِ بِمَنْزِلَةِ الْمُسْلِمِ) لَأَنَّهُمْ التَّزَمُوا أَحْكَامَ الْإِسْلَامِ فِي الْمُعَامَلَاتِ لَا سِيَّمَا فِي الْمَعَانِي الْعَاصِمَةِ عَنِ الْإِضْرَارِ، وَمَعْنَى التَّنَاصُرِ مَوْجُودٌ فِي حَقِّهِمْ (وَأَنَّ لَمْ تَكُنْ لَهُمْ عَاقِلَةٌ مَعْرُوفَةٌ فَالِدِيَّةُ فِي مَالِهِ فِي ثَلَاثِ سِنِينَ مِنْ يَوْمٍ يُقْضَى بِهَا عَلَيْهِ) كَمَا فِي حَقِّ الْمُسْلِمِ لِمَا بَيَّنَّا أَنَّ الْوُجُوبَ عَلَى الْقَاتِلِ وَإِنَّمَا يَتَحَوَّلُ عَنْهُ إِلَى الْعَاقِلَةِ أَنْ لَوْ وَجَدَتْ، فَإِذَا لَمْ تَوْجَدْ بَقِيََتْ عَلَيْهِ بِمَنْزِلَةِ تَاجِرَيْنِ مُسْلِمَيْنِ فِي دَارِ الْحَرْبِ قَتَلَ أَحَدُهُمَا صَاحِبَهُ يُقْضَى بِالِدِيَّةِ عَلَيْهِ فِي مَالِهِ لِأَنَّ أَهْلَ دَارِ الْإِسْلَامِ لَا يَعْقِلُونَ عَنْهُ، وَتَمَكُّنُهُ مِنْ هَذَا الْقَتْلِ لَيْسَ بِنُصْرَتِهِمْ .

اور جب اہل ذمہ کی دیت دینے والے معروف اہل عواقل ہیں۔ اس کے بعد ان میں کسی ایک نے کسی شخص کو قتل کر دیا ہے تو مسلمان کی طرح اس کی عاقلہ پر دیت ہوگی۔ کیونکہ معاملات میں انہوں نے اسلام کے احکام کو لازم کیا ہوا ہے۔ خصوصی طور جو معاملات تکلیف سے بچاتے ہیں اور جو مدد کے اسباب ہیں وہ ان کے حق میں بھی پائے جاتے ہیں۔

اور جب اہل ذمہ کی معروف عاقلہ نہیں ہے تو پھر دیت قاتل کے مال سے واجب ہوگی۔ جو فیصلے کے دن سے لے کر تین سالوں میں ادا کی جائے گی۔ جس طرح مسلمان کے حق میں ہے۔ اسی دلیل کے سبب سے جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔ کیونکہ وجوب قاتل پر ہے۔ اور یہ وجوب قاتل سے عاقلہ کی جانب منتقل ہونے والا ہے۔ اور جب عاقلہ موجود ہے۔ لیکن وہ عاقلہ ہی نہ ہو تو دیت قاتل کے مال میں باقی رہنے والی ہے۔ جس طرح دو مسلمان تاجر جب وہ میدان جنگ میں ہیں۔ اور ان میں سے ایک نے دوسرے کو قتل کر دیا ہے تو قاتل پر اس کے مال سے دیت کا فیصلہ کیا جائے گا۔ پس دارالاسلام میں رہنے والے اس کی جانب سے دیت ادا نہ کریں گے۔ کیونکہ یہاں قاتل کا دوسرے پر قدرت پانا یہ ان کی مدد کے سبب سے نہیں ہے۔

مسلمان اور کافر کا ایک دوسرے کا معاقل نہ بننے کا بیان

(وَلَا يَغْلِقُ كَافِرٌ عَنْ مُسْلِمٍ وَلَا مُسْلِمٌ عَنْ كَافِرٍ) لِعَدَمِ التَّنَاصُرِ وَالْكَفَّارُ يَتَعَاقِلُونَ فِيمَا بَيْنَهُمْ وَإِنْ اخْتَلَفَتْ مِلَّتُهُمْ لِأَنَّ الْكُفْرَ كُلَّهُ مِلَّةٌ وَاحِدَةٌ .

قَالُوا : هَذَا إِذَا لَمْ تَكُنْ الْمُعَادَاةُ فِيمَا بَيْنَهُمْ ظَاهِرَةً ، أَمَّا إِذَا كَانَتْ ظَاهِرَةً كَالْيَهُودِ وَالنَّصَارَى يُنْبَغِي أَنْ لَا يَتَعَاقِلُونَ بَعْضُهُمْ عَنْ بَعْضٍ ، وَهَكَذَا عَنْ أَبِي يُوسُفَ لَا نَقْطَعُ التَّنَاصُرَ .

کوئی مسلمان کسی کافر اور کوئی کافر کسی مسلمان کی دیت ادا نہ کرے گا۔ کیونکہ ان میں ایک دوسرے کی مدد کرنا نہیں ہے۔ جبکہ کفار آپس میں ایک دوسرے کی دیت ادا کریں گے۔ اگرچہ ان کے ادیان مختلف ہیں۔ کیونکہ پورا کفر ایک ملت ہے۔ مشائخ فقہاء نے کہا ہے کہ یہ حکم اس وقت ہوگا جب کافروں کے درمیان ظاہری طور پر کوئی دشمنی نہ ہو۔ اور جب میں دشمنی ہے جس طرح یہود و نصاریٰ ہیں تو پھر ان میں کوئی کسی دوسرے کی جانب سے دیت ادا نہ کرے گا۔ امام ابو یوسف رحمہ اللہ سے بھی اسی طرح روایت کیا گیا ہے۔ کیونکہ مدد کرنا نہیں پایا گیا۔

اہل کوفہ سے قاتل کی عطاء کا کوفہ سے ہونے کا بیان

وَلَوْ كَانَ الْقَاتِلُ مِنْ أَهْلِ الْكُوفَةِ وَلَهُ بِهَا عَطَاءٌ فَحَوَّلَ دِيْوَانَهُ إِلَى الْبَصْرَةِ ثُمَّ رَفَعَ إِلَى الْقَاضِي فَإِنَّهُ يُقْضَى بِالْدِّيَةِ عَلَى عَاقِلَتِهِ مِنْ أَهْلِ الْبَصْرَةِ .

وَقَالَ زُفَرٌ : يُقْضَى عَلَى عَاقِلَتِهِ مِنْ أَهْلِ الْكُوفَةِ وَهُوَ رِوَايَةٌ عَنْ أَبِي يُوسُفَ ، لِأَنَّ الْمُوجِبَ هُوَ الْجَنَايَةُ وَقَدْ تَحَقَّقَ وَعَاقِلَتُهُ أَهْلُ الْكُوفَةِ ، وَصَارَ كَمَا إِذَا حَوَّلَ بَعْدَ الْقَضَاءِ .

وَلَنَا أَنَّ الْمَالَ إِنَّمَا يَجِبُ عِنْدَ الْقَضَاءِ لِمَا ذَكَرْنَا أَنَّ الْوَاجِبَ هُوَ الْمِثْلُ وَبِالْقَضَاءِ يَنْتَقِلُ إِلَى الْمَالِ ، وَكَذَا الْوُجُوبُ عَلَى الْقَاتِلِ وَتَتَحَمَّلُ عَنْهُ عَاقِلَتُهُ ، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ يَتَحَمَّلُ عَنْهُ مَنْ يَكُونُ عَاقِلَتَهُ عِنْدَ الْقَضَاءِ ، بِخِلَافِ مَا بَعْدَ الْقَضَاءِ لِأَنَّ الْوَاجِبَ قَدْ تَقَرَّرَ بِالْقَضَاءِ فَلَا يَنْتَقِلُ بَعْدَ ذَلِكَ ، لَكِنَّ حِصَّةَ الْقَاتِلِ تُوْخَذُ مِنْ عَطَائِهِ بِالْبَصْرَةِ لِأَنَّهَا تُوْخَذُ مِنَ الْعَطَاءِ وَعَطَاؤُهُ

بِالْبَصْرَةِ، بِخِلَافِ مَا إِذَا قُلتِ الْعَاقِلَةُ بَعْدَ الْقَضَاءِ عَلَيْهِمْ حَيْثُ يُضَمُّ إِلَيْهِمْ أَقْرَبُ الْقَبَائِلِ فِي النِّسَبِ، لِأَنَّ فِي النِّقْلِ إِبْطَالَ حُكْمِ الْأَوَّلِ فَلَا يَجُوزُ بِحَالٍ، وَلِیَ الضَّمِّ تَكْثِيرُ الْمُتَحَقِّقِينَ لِمَا قُضِيَ بِهِ عَلَيْهِمْ فَكَانَ فِيهِ تَقْرِيرُ الْحُكْمِ الْأَوَّلِ لَا إِبْطَالُهُ، وَعَلَى هَذَا لَوْ كَانَ الْقَاتِلُ مَسْكُونًا بِالْكُوفَةِ وَلَيْسَ لَهُ عَطَاءٌ فَلَمْ يُقْضَ عَلَيْهِ حَتَّى اسْتَوْطَنَ الْبَصْرَةَ قُضِيَ بِالِدِّيَةِ عَلَى أَهْلِ الْبَصْرَةِ، وَلَوْ كَانَ قُضِيَ بِهَا عَلَى أَهْلِ الْكُوفَةِ لَمْ يَنْتَقِلْ عَنْهُمْ، وَكَذَا الْبُدُویُّ إِذَا الْحَقَّ بِالِدِّيَّاتِ بَعْدَ الْقَتْلِ قَبْلَ الْقَضَاءِ يُقْضَى بِالِدِّيَةِ عَلَى أَهْلِ الدِّيَّانِ، وَبَعْدَ الْقَضَاءِ عَلَى عَاقِلَتِهِ بِالْبَادِيَةِ لَا يَتَحَوَّلُ عَنْهُمْ، وَهَذَا بِخِلَافِ مَا إِذَا كَانَ قَوْمٌ مِنْ أَهْلِ الْبَادِيَةِ قُضِيَ بِالِدِّيَةِ عَلَيْهِمْ فِي أَمْوَالِهِمْ فِي ثَلَاثِ سِنِينَ ثُمَّ جَعَلَهُمُ الْإِمَامُ فِي الْعَطَاءِ حَيْثُ تَصِيرُ الدِّيَةُ فِي أُعْطِيَتْهُمْ وَإِنْ كَانَ قُضِيَ بِهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ فِي أَمْوَالِهِمْ لِأَنَّهُ لَيْسَ فِيهِ نَقْضُ الْقَضَاءِ الْأَوَّلِ لِأَنَّهُ قُضِيَ بِهَا فِي أَمْوَالِهِمْ وَأُعْطِيَتْهُمْ أَمْوَالُهُمْ، غَيْرَ أَنَّ الدِّيَةَ تُقْضَى مِنْ أَيْسَرِ الْأَمْوَالِ آدَاءً، وَالْآدَاءُ مِنْ الْعَطَاءِ أَيْسَرُ إِذَا صَارُوا مِنْ أَهْلِ الْعَطَاءِ إِلَّا إِذَا لَمْ يَكُنْ مَالُ الْعَطَاءِ مِنْ جَنْسٍ مَا قُضِيَ بِهِ عَلَيْهِ بَأَنَّ كَانَ الْقَضَاءُ بِالْإِبِلِ وَالْعَطَاءُ دَرَاهِمَ فَحِينَئِذٍ لَا تَتَحَوَّلُ إِلَى الدَّرَاهِمِ أَبَدًا لِمَا فِيهِ مِنْ إِبْطَالِ الْقَضَاءِ الْأَوَّلِ، لَكِنْ يُقْضَى ذَلِكَ مِنْ مَالِ الْعَطَاءِ لِأَنَّهُ أَيْسَرُ.

اور جب قاتل اہل کوفہ سے ہے اور اس کی عطاء بھی کوفہ میں ہے اس کے بعد اس کا دیوان بصرہ کی طرف منتقل ہو گیا ہے اور مسئلہ قاضی کے ہاں چلا گیا ہے۔ تو قاضی اہل بصرہ میں اس کی عاقلہ پر دیت کا فیصلہ کر دے گا۔

حضرت امام زفر رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ قاضی اہل کوفہ میں سے اس کی عاقلہ پر دیت کا فیصلہ کرے گا۔ امام ابو یوسف رحمہ اللہ سے بھی ایک روایت اسی طرح بیان کی گئی ہے۔ کیونکہ دیت کو واجب کرنے والی چیز جنایت ہے۔ اور وہ ثابت ہو چکی ہے۔ جبکہ اس حالت میں اس کی عاقلہ کوفہ میں ہے۔ تو یہ اسی طرح ہو جائے گا کہ جس طرح قاضی کے فیصلہ کے بعد دیوان منتقل ہوا ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ مال قضاء کے وقت واجب ہوا ہے اسی دلیل کے سبب سے جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔ اور واجب اصلی یہ مثل ہے اور قضاء سے یہی واجب مال کی جانب منتقل ہوا ہے۔ اور وجوب قاتل پر ہے اور اسی کی جانب عاقلہ اٹھانے والی ہے۔ جب یہ مسئلہ ہے تو قاتل کی جانب سے وہی شخص اٹھائے گا جو فیصلے کے وقت اس کی عاقلہ میں ہے۔ جبکہ فیصلے کے بعد میں ایسا نہیں ہے۔ کیونکہ واجب قاضی کے فیصلے سے ثابت ہوا ہے۔ پس وہ اس کے بعد منتقل نہ ہوگا مگر قاتل کا حصہ اس کے بصرہ والی عطاء سے لیا جائے گا۔ کیونکہ عطا کا حصہ ہے اور اس کی عطا بصرہ میں ہے۔

اور یہ مسئلہ اس صورت مسئلہ کے خلاف ہے کہ جب فیصلے کے بعد عاقلہ کی تعداد کم ہو چکی ہے۔ تو عاقلہ کے ساتھ قاتل کے نسب میں ہونے والی قریبی لوگوں کو شامل کر دیا جائے گا۔ کیونکہ منتقل کرنے کی وجہ سے پہلا حکم باطل ہوا ہے۔ پس یہ کسی طرح جائز

نہ ہوگا۔ جبکہ ملانے میں اٹھانے والوں کی کثرت ہے۔ اسی معاملے کے بارے میں جس پر ان کا فیصلہ کیا گیا ہے۔ تو اس طرح کرنے سے نہ تو پہلے حکم کا ثبوت ہونا اور نہ ہی دوسرے کو باطل کرنا ہے۔

اور اسی قاعدہ فقہیہ کے مطابق یہ مسئلہ بھی مستحب ہوا ہے۔ جب قاتل کی رہائش کوفہ میں ہے اور اس میں اس کی عطاء نہ ہو تو اس پر دیت کا فیصلہ نہیں ہوا تھا کہ وہ بصرہ میں چلا گیا ہے۔ تو بصرہ والوں پر دیت کا فیصلہ کیا جائے گا۔ اور جب اہل کوفہ پر دیت کا فیصلہ ہو چکا ہے۔ تو وہ ان سے منتقل نہ کیا جائے گا۔

اور اسی طرح جب کوئی دیہاتی قتل کے بعد اور فیصلے سے پہلے اس کو دیوان کے ساتھ ملا دیا گیا ہے تو دیت کا فیصلہ اہل دیوان پر ہوگا۔ اور فیصلے کے بعد اس کی دیہاتی کی عاقلہ پر دیت کو فیصلہ ہوگا۔ اور وہ بھی ان سے منتقل نہ ہوگا۔

اور یہی مسئلہ اس صورت مسئلہ کے خلاف ہے کہ جب کوئی دیہاتی قوم ہے اور ان کے مالوں میں تین سالہ دیت کا فیصلہ کر دیا گیا ہے اور اس کے بعد امام نے ان کو اہل عطاء میں شامل کر لیا ہے تو دیت ان کی عطیات میں شامل ہوگی۔ اگرچہ پہلی بار ان کے مالوں میں دیت کا فیصلہ کر دیا گیا ہے۔ کیونکہ اس کے سبب پہلے فیصلے کو توڑنا لازم نہیں آ رہا ہے۔ کیونکہ دیت کا فیصلہ انہی کے مالوں میں کیا گیا ہے۔ اور ان کے عطیات بھی انہی کے اموال ہیں۔ پس دیت ان کے مالوں سے دی گئی ہے۔ اور جن سے ادائیگی آسان ہے۔ اور جب وہ اہل عطاء سے ہو چکے ہیں تو عطاء سے ادا کرنا آسان ہے۔ ہاں البتہ جب عطاء کا مال اس مال کی جنس سے نہ ہو جس پر ان کا فیصلہ کیا گیا ہے۔ کیونکہ اگر فیصلہ اونٹوں کا ہوا ہے اور عطاء میں دراہم ہیں تو اب دیت دراہم کی جانب کبھی بھی منتقل نہ ہوگی کیونکہ اس کے سبب پہلے فیصلے کو باطل کرنا لازم آئے گا۔ پس اس کو عطاء کے مال سے ادا کیا جائے گا کیونکہ اس سے ادا کرنے میں آسانی ہے۔

معتق کی عاقلہ کا قبیلہ مولیٰ سے ہونے کا بیان

قَالَ (وَعَاقِلَةُ الْمُعْتَقِ قَبِيلَةُ مَوْلَاهُ) لِأَنَّ النُّصْرَةَ بِهِمْ يُؤَيِّدُ ذَلِكَ قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (مَوْلَى الْقَوْمِ مِنْهُمْ) .

قَالَ (وَمَوْلَى الْمُؤَالَاةِ يَعْقِلُ عَنْهُ مَوْلَاهُ وَقَبِيلَتُهُ) لِأَنَّهُ وَلَاءٌ يُتَنَاصَرُ بِهِ فَاشْبَهَ وَلَاءَ الْعَتَاqَةِ، وَفِيهِ خِلَافُ الشَّافِعِيِّ وَقَدْ مَرَّ فِي كِتَابِ الْوَلَاءِ .

اور معتق کی عاقلہ اس کے آقا کے قبیلہ سے عاقلہ ہے کیونکہ اس کی مدد انہی سے ہے۔ اور آپ ﷺ ارشاد گرامی اس کی تائید کرنے والا ہے۔ کہ قوم کا آقا انہی میں سے ہوتا ہے۔

اور مولیٰ الموالات کی جانب سے اس کا مولیٰ اور اس کا قبیلہ دیت کو ادا کرے گا۔ کیونکہ یہ ایسا ولاء ہے جس کے واسطے ایک دوسرے کی مدد ہے۔ پس یہ ولائے عتاقہ کے مشابہ ہو جائے گا۔ اور اس میں امام شافعی رحمہ اللہ نے اختلاف کیا ہے اور کتاب ولاء میں یہ مسئلہ گزر گیا ہے۔

عاقلہ کا دیت کے نصف عشر سے کم دیت ادا نہ کرنے کا بیان

قَالَ (وَلَا تَعْقِلُ الْعَاقِلَةُ أَقْلًا مِنْ نِصْفِ عَشْرِ الدِّيَةِ وَتَتَحَمَّلُ نِصْفَ الْعَشْرِ لَصَاعِدًا) وَالْأَصْلُ فِيهِ حَدِيثُ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا مَوْفُوفًا عَلَيْهِ وَمَرْفُوعًا إِلَى رَسُولِ اللَّهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (لَا تَعْقِلُ الْعَوَاقِلُ عَمْدًا وَلَا عَبْدًا وَلَا صُلْحًا وَلَا اعْتِرَافًا وَلَا مَا دُونَ آرَشِ الْمُوضِحَةِ) وَآرَشُ الْمُوضِحَةِ نِصْفُ عَشْرِ بَدَلِ النَّفْسِ، وَلَآنَ التَّحَمُّلُ لِلتَّحَرُّزِ عَنِ الْإِجْحَافِ وَلَا إِجْحَافَ فِي الْقَلِيلِ وَإِنَّمَا هُوَ فِي الْكَثِيرِ، وَالتَّقْدِيرُ الْفَاصِلُ عُورَفَ بِالسَّمْعِ.

فرمایا کہ عاقلہ سے دیت، دیت کے نصف عشر سے کم دیت نہ دیں گے۔ بلکہ وہ نصف یا اس سے زیادہ دیت اٹھانے والی ہوگی۔ اور اس میں دلیل یہ حدیث ہے کہ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے موقوف ہے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے مرفوع ہے کہ عواقل عمد، غلام، صلح، اعتراف اور موضحہ ارش سے کم کی دیت ادا نہ کریں گے۔ اور موضحہ ارش یہ نفس کے بدل کا نصف عشر ہے۔ کیونکہ عاقلہ کا اٹھانا یہ پریشانی سے بچنے کے لئے ہے۔ اور قلیل میں کوئی پریشانی نہیں ہوتی۔ کیونکہ پریشانی زیادہ میں ہے۔ اور حد فاصل کا پتہ سماع سے چلتا ہے۔

مقدار سے کم ہونے والی دیت کا جانی کے مال سے ہونے کا بیان

قَالَ (وَمَا نَقَصَ مِنْ ذَلِكَ يَكُونُ فِي مَالِ الْجَانِي) وَالْقِيَاسُ فِيهِ التَّسْوِيَةُ بَيْنَ الْقَلِيلِ وَالْكَثِيرِ فَيَجِبُ الْكُلُّ عَلَى الْعَاقِلَةِ كَمَا ذَهَبَ إِلَيْهِ الشَّافِعِيُّ، أَوْ التَّسْوِيَةُ فِي أَنْ لَا يَجِبَ عَلَى الْعَاقِلَةِ شَيْءٌ، إِلَّا أَنَا تَرَكَنَاهُ بِمَا رَوَيْنَا، وَبِمَا زَوَى (أَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ أَوْجَبَ آرَشَ الْجَنِينِ عَلَى الْعَاقِلَةِ) وَهُوَ نِصْفُ عَشْرِ بَدَلِ الرَّجُلِ عَلَى مَا مَرَّ فِي الدِّيَاتِ، فَمَا دُونَهُ يُسَلِّكُ بِهِ مَسَلَّكَ الْأَمْوَالِ لِأَنَّهُ يَجِبُ بِالتَّحْكِيمِ كَمَا يَجِبُ ضَمَانُ الْمَالِ بِالتَّقْوِيمِ فَلِهَذَا كَانَ فِي مَالِ الْجَانِي أَخْذًا بِالْقِيَاسِ.

قَالَ (وَلَا تَعْقِلُ الْعَاقِلَةُ جَنَايَةَ الْعَبْدِ وَلَا مَا لَزِمَ بِالصُّلْحِ أَوْ بِاعْتِرَافِ الْجَانِي) لِمَا رَوَيْنَا، وَلَآئِنَّ لَا تَنَاصَرَ بِالْعَبْدِ وَالْإِقْرَارُ وَالصُّلْحُ لَا يُلْزَمَانِ الْعَاقِلَةَ لِقُصُورِ الْوِلَايَةِ عَنْهُمْ.

قَالَ (إِلَّا أَنْ يُصَدِّقُوهُ) لِأَنَّهُ ثَبَتَ بِتَصَادُقِهِمْ وَالْامْتِنَاعُ كَانَ لِحَقِّهِمْ وَلَهُمْ وَلَايَةٌ عَلَى أَنْفُسِهِمْ

فرمایا کہ جو مقدار دیت سے کم ہوگی وہ جانی کے مال میں واجب ہو جائے گی۔ جبکہ قیاس یہ ہے کہ قلیل و کثیر کے درمیان برابری ہو۔ اور پوری دیت عاقلہ پر واجب ہو۔ جس طرح امام شافعی رحمہ اللہ کا مذہب ہے۔ یا اس معاملے میں مساوات ہوتی کہ عاقلہ پر کچھ واجب نہ ہو۔ مگر ہم نے اپنی روایت حدیث کی وجہ سے قیاس کو چھوڑ دیا ہے۔ اور دوسرا اس روایت کے سبب

سے چھوڑ دیا ہے جو روایت ہے کہ آپ ﷺ نے عاقلہ پر جنین کا ارش واجب کیا ہے۔ اور وہ مردہ کے بدلے میں نصف عشر ہے۔ جس طرح کتاب دیات میں یہ مسئلہ گزر چکا ہے۔ پس جو اس سے کم ہوگا اس میں اموال کا اختیار کیا جائے گا۔ کیونکہ یہ فیصلے ذریعے واجب ہوا ہے۔ جس طرح مال کا ضمان تقویم کے ذریعے واجب ہوتا ہے۔ پس قیاس پر عمل کرتے ہوئے یہ جانی کے مال سے واجب ہوگا۔

فرمایا کہ غلام کی دیت عاقلہ ادا نہ کرے گی۔ اور اسی طرح صلح اور مال جانے کے اعتراف سے لازم ہونے مال کی دیت بھی ادا نہ کرے گی۔ اسی روایت کے سبب سے جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔ اور یہ بھی دلیل غلام میں تناصر نہیں ہوا کرتا۔ اور اقرار اور صلح یہ عاقلہ پر لازم ہونے والے نہیں ہیں۔ کیونکہ ان میں ولایت قاصرہ ہے۔

فرمایا کہ ہاں البتہ جب عاقلہ اس کی تصدیق کر دیتے ہیں کیونکہ تصدیق کے سبب دیت کو وجوب ثابت ہو جائے گا۔ اور وجوب کا ممتنع ہونا یہ اسی کے حق کے سبب سے تھا۔ اور عاقلہ کو اپنی جان پر ولایت حاصل ہے۔

قتل خطاء کے اقراری کے مال سے وجوب دیت کا بیان

(وَمَنْ أَقْرَأَ بِقَتْلِ خَطَاٍ وَلَمْ يَرْفَعُوا إِلَى الْقَاضِي إِلَّا بَعْدَ سِنِينَ قُضِيَ عَلَيْهِ بِالْذِّئَةِ فِي مَالِهِ فِي ثَلَاثِ سِنِينَ مِنْ يَوْمٍ يُقْضَى) لِأَنَّ التَّاجِيلَ مِنْ وَقْتِ الْقَضَاءِ فِي الثَّابِتِ بِالْبَيِّنَةِ فِي الثَّابِتِ بِالإِقْرَارِ أَوَّلَى (وَلَوْ تَصَادَقَ الْقَاتِلُ وَوَلِيُّ الْجَنَانِيَةِ عَلَى أَنَّ قَاضِي بَلَدٍ كَذَّبَ قَاضِي بِالْذِّئَةِ عَلَى عَاقِلَتِهِ بِالْكُوفَةِ بِالْبَيِّنَةِ وَكَذَّبَهُمَا الْعَاقِلَةُ فَلَا شَيْءَ عَلَى الْعَاقِلَةِ) لِأَنَّ تَصَادُقَهُمَا لَيْسَ بِحُجَّةٍ عَلَيْهِمْ (وَلَمْ يَكُنْ عَلَيْهِ شَيْءٌ فِي مَالِهِ) لِأَنَّ الذِّئَةَ بِتَصَادُقِهِمَا تَقَرَّرَتْ عَلَى الْعَاقِلَةِ بِالْقَضَاءِ وَتَصَادُقُهُمَا حُجَّةٌ فِي حَقِّهِمَا، بِخِلَافِ الْأَوَّلِ (إِلَّا أَنْ يَكُونَ لَهُ عَطَاءٌ مَعَهُمْ فَحِينَئِذٍ يُلْزَمُهُ بِقَدْرِ حَصَّتِهِ) لِأَنَّهُ فِي حَقِّ حَصَّتِهِ مُقَرَّرٌ عَلَى نَفْسِهِ وَفِي حَقِّ الْعَاقِلَةِ مُقَرَّرٌ عَلَيْهِمْ۔

اور جس شخص نے قتل خطاء کا اقرار کیا ہے۔ اور لوگوں نے فیصلے کے بعد یہ معاملہ قاضی کو بتایا تو قاتل کے مال میں تین سالہ دیت کا فیصلہ کیا جائے گا۔ کیونکہ گواہی ثابت ہو جانے والے قتل میں جلدی کی وجہ سے وہ فیصلے کے وقت سے ثابت ہو چکی ہے۔ اور اقرار کے سبب ثابت ہونے والے قتل میں یہ بدرجہ اولیٰ ثابت ہو جائے گی۔

اور جب قاتل نے اور جنایت کے ولی نے اس بات پر اتفاق کیا ہے کہ فلاں شہر کے قاضی نے قاتل کی عاقلہ پر گواہی کے ذریعے دیت کا فیصلہ کیا ہے مگر عاقلہ اس کو جھٹلانے والی ہے تو عاقلہ پر کچھ واجب نہ ہوگا کیونکہ ان کا اتفاق کرنا یہ کوئی دلیل نہیں ہے اور قاتل پر اس کے مال میں کچھ نہ ہوگا کیونکہ ان کے اتفاق کے سبب قضائے دیت عاقلہ پر ثابت ہوئی تھی۔ اور ان کا اتفاق ان کے حق میں حجت رکھتا ہے۔ یہ خلاف صورت اول کہ۔ ہاں البتہ جب عاقلہ کے ساتھ قاتل کی عطاء ہے تو اس وقت قاتل پر اس کے حصے کے برابر دیت لازم ہوگی۔ کیونکہ اپنے حصے کے حق میں قاتل اپنی پر اقرار کرنے والا ہے اور عاقلہ کے حق میں ان پر اقرار کرنے والا ہے۔

قاتل کی عاقلہ پر غلام کی قیمت کے وجوب کا بیان

قَالَ (وَإِذَا جَنَى الْحُرُّ عَلَى الْعَبْدِ فَقَتَلَهُ خَطَاً كَانَ عَلَى عَاقِلَتِهِ قِيَمَتُهُ) لِأَنَّهُ بَدَلَ النَّفْسِ عَلَى مَا عُرِفَ مِنْ أَصْلَانَا .

وَفِي أَحَدِ قَوْلِي الشَّافِعِيِّ تَجِبُ فِي مَالِهِ لِأَنَّهُ بَدَلَ الْمَالِ عِنْدَهُ وَلِهَذَا يُوجِبُ قِيَمَتَهُ بِالْعَةِ مَا بَلَغَتْ، وَمَا دُونَ النَّفْسِ مِنَ الْعَبْدِ لَا تَحْمِلُهُ الْعَاقِلَةُ لِأَنَّهُ يُسَلِّكُ بِهِ مَسْلَكَ الْأَمْوَالِ عِنْدَنَا عَلَى مَا عُرِفَ، وَفِي أَحَدِ قَوْلِيهِ الْعَاقِلَةُ تَحْمِلُهُ كَمَا فِي الْحُرِّ وَقَدْ مَرَّ مِنْ قَبْلُ .

قَالَ أَصْحَابُنَا : إِنَّ الْقَاتِلَ إِذَا لَمْ يَكُنْ لَهُ عَاقِلَةٌ فَالِدِيَّةُ فِي بَيْتِ الْمَالِ لِأَنَّ جَمَاعَةَ الْمُسْلِمِينَ هُمْ أَهْلُ نَصْرَتِهِ وَلَيْسَ بَعْضُهُمْ أَحْصَى مِنْ بَعْضٍ بِذَلِكَ، وَلِهَذَا لَوْ مَاتَ كَانَ مِيرَاثُهُ لِبَيْتِ الْمَالِ فَكَذَا مَا يَلْزَمُهُ مِنَ الْغَرَامَةِ يَلْزَمُ بَيْتَ الْمَالِ .

وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَوَايَةٌ شَاذَّةٌ أَنَّ الدِّيَّةَ فِي مَالِهِ، وَوَجْهُهُ أَنَّ الْأَصْلَ أَنْ تَجِبَ الدِّيَّةُ عَلَى الْقَاتِلِ لِأَنَّهُ بَدَلَ مُتْلَفٍ وَالْإِتْلَافُ مِنْهُ، إِلَّا أَنَّ الْعَاقِلَةَ تَحْمِلُهَا تَحْقِيقًا لِلتَّخْفِيفِ عَلَى مَا مَرَّ . وَإِذَا لَمْ يَكُنْ لَهُ عَاقِلَةٌ عَادَ الْحُكْمُ إِلَى الْأَصْلِ .

فرمایا کہ جب کسی شخص نے غلام کو قتل کر دیا ہے تو قاتل کی عاقلہ پر غلام کی قیمت واجب ہوگی۔ کیونکہ یہ جان کا بدلہ ہے جس طرح ہماری دلیل سے یہ پتہ چل چکا ہے۔

حضرت امام شافعی رحمہ اللہ کے ایک قول کے مطابق قاتل کے مال میں دیت واجب ہوگی۔ کیونکہ ان کے نزدیک قتل ہونے والا مال کا بدلہ مال ہے۔ کیونکہ اسی کی قیمت واجب ہوگی۔ خواہ وہ جتنی بھی ہو جائے گی۔

اور جان کے سوا میں غلام کی جنایت پر عاقلہ اٹھانے والی نہ ہوگی کیونکہ ہمارے نزدیک جان کے سوا میں مالوں کی طرح معاملہ کیا جاتا ہے۔ جس طرح پہلے معلوم کیا جا چکا ہے۔ اور امام شافعی رحمہ اللہ کے ایک قول کے مطابق اس کو عاقلہ اٹھائے گی۔ جس طرح آزاد میں ہے۔ اور یہ پہلے بیان کر دیا گیا ہے۔

ہمارے فقہاء نے کہا ہے کہ جب قاتل کی عاقلہ نہیں ہے تو بیت المال میں دیت واجب ہو جائے گی۔ کیونکہ اس کا تعاون مسلمانوں کی جماعت کرنے والی ہے۔ اور مدد کے بارے میں کوئی کسی کے ساتھ خاص نہیں ہے۔ کیونکہ جب وہ فوت ہو جائے تو اس کی میراث بیت المال کو ملے گی۔ پس اس پر جو جرمانہ ہوگا وہ بھی بیت المال پر ہوگا۔

حضرت امام اعظم رحمہ اللہ سے ایک شاذ روایت یہ بھی ہے کہ دیت قاتل کے مال میں واجب ہوگی۔ اور اس کی دلیل یہ ہے کہ اصل اسی طرح ہے کہ دیت قاتل کے مال میں واجب ہو۔ کیونکہ دیت ہلاک کردہ جان کے بدلے میں ہے۔ اور ہلاک کرنا یہ قاتل کی جانب سے ثابت ہوا ہے۔ لیکن آسانی کو ثابت رکھنے کے لئے اس کو عاقلہ پر لازم کیا گیا ہے۔ مگر جب عاقلہ نہ ہو تو حکم اصل کی جانب لوٹ آئے گا۔

ابن ملاعنہ کی دیت اس کی ماں کی عاقلہ پر ہونے کا بیان

(وَابْنُ الْمَلَاعِنَةِ تَعْقِلُهُ عَاقِلَةُ أُمِّهِ) لِأَنَّ نَسَبَهُ ثَابِتٌ مِنْهَا دُونَ الْآبِ (فَإِنْ عَقَلُوا عَنْهُ ثُمَّ ادَّعَاهُ الْآبُ رَجَعَتْ عَاقِلَةُ الْأُمِّ بِمَا آدَتْ عَلَى عَاقِلَةِ الْآبِ فِي ثَلَاثِ سِنِينَ مِنْ يَوْمٍ يَقْضَى الْقَاضِي لِعَاقِلَةِ الْأُمِّ عَلَى عَاقِلَةِ الْآبِ) لِأَنَّهُ تَبَيَّنَ أَنَّ الدِّيَّةَ وَاجِبَةً عَلَيْهِمْ، لِأَنَّ عِنْدَ الْكَذَّابِ ظَهَرَ أَنَّ النَّسَبَ لَمْ يَزَلْ كَانَ ثَابِتًا مِنَ الْآبِ حَيْثُ بَطَلَ الْإِلْعَانُ بِالْكَذَّابِ، وَمَتَى ظَهَرَ مِنَ الْأَصْلِ فَقَوْمُ الْأُمِّ تَحْمَلُوا مَا كَانَ وَاجِبًا عَلَى قَوْمِ الْآبِ فَيَرْجِعُونَ عَلَيْهِمْ لِأَنَّهُمْ مُضْطَرُونَ فِي ذَلِكَ، وَكَذَلِكَ إِنْ مَاتَ الْمُكَاتَبُ عَنْ وَفَاءٍ وَلَهُ وَلَدٌ حُرٌّ فَلَمْ يُوَدِّ كِتَابَتَهُ حَتَّى جَنَى ابْنُهُ وَعَقَلَ عَنْهُ قَوْمُ أُمِّهِ ثُمَّ أُدِيَتْ الْكِتَابَةُ لِأَنَّهُ عِنْدَ الْإِدَاءِ يَتَحَوَّلُ وَلَاؤُهُ إِلَى قَوْمِ أَبِيهِ مِنْ وَقْتِ حُرِّيَّةِ الْآبِ وَهُوَ آخِرُ جُزْءٍ مِنْ أَجْزَاءِ حَيَاتِهِ فَيَتَبَيَّنُ أَنَّ قَوْمَ الْأُمِّ عَقَلُوا عَنْهُمْ فَيَرْجِعُونَ عَلَيْهِمْ، وَكَذَلِكَ رَجُلٌ أَمَرَ صَبِيًّا بِقَتْلِ رَجُلٍ فَقَتَلَهُ فَضَمِنَتْ عَاقِلَةُ الصَّبِيِّ الدِّيَّةَ رَجَعَتْ بِهَا عَلَى عَاقِلَةِ الْأَمْرِ إِنْ كَانَ الْأَمْرُ ثَبَتَ بِالْبَيِّنَةِ، وَفِي مَالِ الْأَمْرِ إِنْ كَانَ ثَبَتَ بِإِقْرَارِهِ فِي ثَلَاثِ سِنِينَ مِنْ يَوْمٍ يَقْضَى بِهَا الْقَاضِي عَلَى الْأَمْرِ، أَوْ عَلَى عَاقِلَتِهِ لِأَنَّ الدِّيَّاتِ تَجِبُ مُوجَلَّةً بِطَرِيقِ التَّيْسِيرِ.

اور ابن ملاعنہ کی دیت اس کی ماں کی عاقلہ پر ہوگی۔ کیونکہ اس بچے کا نسب ماں کی جانب ہے باپ کی جانب نہیں ہے۔ پس جب ماں کی عاقلہ نے دیت کو ادا کر دیا ہے اور اس کے بعد باپ نے اس کا دعویٰ کر دیا ہے تو ماں کی عاقلہ باپ کی عاقلہ سے ادا کردہ رقم کو تین سالوں میں واپس لیں گے۔ جس دن سے قاضی ماں کی عاقلہ کے لئے باپ کی عاقلہ پر فیصلہ کر دے گا۔ کیونکہ یہ ظاہر ہو چکا ہے کہ دیت باپ کی عاقلہ پر واجب ہوتی ہے۔ پس جھٹلانے کے وقت یہ بات ظاہر ہو چکی ہے۔ کہ نسب باپ سے ثابت ہونے والا ہے۔ کیونکہ جھٹلانے کے سبب لعان باطل ہو جائے گا۔ اور جب اصل سے نسب ثابت ہو چکا ہے تو اب جس چیز کو ماں کی قوم نے اٹھایا ہوا ہے۔ جو باپ پر واجب تھا۔ پس وہ ماں کی عاقلہ سے واپس لیں گے۔ کیونکہ یہ لوگ اس کی ادائیگی میں مجبور ہیں۔

اور اسی طرح جب مکاتب بدل کتاب کی ادائیگی کی مقدار کے برابر مال کو چھوڑ کر فوت ہوا ہے اور اس کے ہاں ایک آزاد لڑکا ہے۔ اور اس کی کتابت کو ادا نہیں کیا گیا حتیٰ کہ اس کے بچے نے جنایت کی ہے۔ اور اس کی ماں کی قوم نے اس کی دیت کو ادا کر دیا ہے۔ اس کے بعد کتابت کو ادا کیا گیا ہے۔ کیونکہ کتابت کی ادائیگی کے وقت اس بچے کی ولاء باپ کی آزادی کے وقت سے اس کے باپ کی قوم کی جانب منتقل ہو چکا ہے۔ اور وہ باپ کے حصوں میں سے سب سے آخری حصہ ہے۔ تو یہ ظاہر ہو چکا ہے کہ اس کی ماں کی قوم نے اس کی جانب سے دیت کو ادا کر دیا ہے۔ پس یہ لوگ باپ کی عاقلہ سے ادا کردہ دیت کو واپس لیں گے۔

اور اسی طرح جب کسی بندے نے کسی بچے کو کسی آدمی کو قتل کرنے کا حکم دیا ہے اور بچے نے اس کو قتل کر دیا ہے اور بچے کی عاقلہ نے ضمان ادا کر دیا ہے تو یہ عاقلہ حکم دینے والے کی عاقلہ سے دیت واپس لیں گے۔ جبکہ اس کا ثبوت گواہی سے ہو جائے۔ اور جب

اس کا ثبوت حکم دینے والے اقرار سے ہوا ہے تو وہ حکم دینے والے کے مال سے لیں گے۔ اور یہ لینا اس دن سے تین سالوں میں ہوگا۔ جس دن سے قاضی آمر یا اس کی عاقلہ پر دیت کا فیصلہ کیا گیا ہے۔ کیونکہ آسانی پیدا کرنے کے لئے دیت میں تاخیر کو واجب کیا گیا ہے۔

حکمی طور پر قاتل کی حالت کے بدل جانے پر فقہی حکم کا بیان

قَالَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ : هَاهُنَا عِدَّةُ مَسَائِلَ ذَكَرَهَا مُحَمَّدٌ مُتَفَرِّقَةً ، وَالْأَصْلُ الَّذِي يُخْرَجُ عَلَيْهِ أَنْ يُقَالَ : حَالُ الْقَاتِلِ إِذَا تَبَدَّلَ حُكْمًا فَانْتَقَلَ وَلَاؤُهُ إِلَى وَلَاءٍ بِسَبَبِ أَمْرٍ حَادِثٍ لَمْ تَنْتَقِلْ جَنَايَتُهُ عَنْ الْأَوَّلِ قَضَى بِهَا أَوْ لَمْ يَقْضَ ، وَإِنْ ظَهَرَتْ حَالَةٌ خَفِيَّةٌ مِثْلُ دَعْوَةٍ وَلَدِ الْمَلَاعِنَةِ حَوَّلَتْ الْجَنَايَةَ إِلَى الْأُخْرَى وَقَعَ الْقَضَاءُ بِهَا أَوْ لَمْ يَقَعْ ، وَلَوْ لَمْ يَخْتَلِفْ حَالُ الْجَانِي وَلَكِنْ الْعَاقِلَةُ تَبَدَّلَتْ كَمَا إِنْ اِلْتِمَازٌ فِي ذَلِكَ لَوَقَّتِ الْقَضَاءُ ، فَإِنْ كَانَ قَضَى بِهَا عَلَى الْأُولَى لَمْ تَنْتَقِلْ إِلَى الثَّانِيَةِ ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ قَضَى بِهَا عَلَى الْأُولَى فَإِنَّهُ يَقْضَى بِهَا عَلَى الثَّانِيَةِ ، وَإِنْ كَانَتْ الْعَاقِلَةُ وَاحِدَةً فَلَحِقَهَا زِيَادَةٌ أَوْ نَقْصَانٌ اشْتَرَكُوا فِي حُكْمِ الْجَنَايَةِ قَبْلَ الْقَضَاءِ وَبَعْدَهُ إِلَّا فِيمَا سَبَقَ آدَاؤُهُ فَمَنْ أَحْكَمَ هَذَا الْأَصْلَ مُتَأَمِّلًا يُمَكِّنُهُ التَّخْرِيجُ فِيمَا وَرَدَ عَلَيْهِ مِنَ النُّظَائِرِ وَالْأَضْدَادِ .

مصنف رحمہ اللہ نے فرمایا ہے کہ یہاں پر بعض مسائل ایسے ہیں جن کو امام محمد رحمہ اللہ متفرق طریقے سے بیان کیا ہے اور وہ قاعدہ فقہیہ جس پر کئی مسائل کا استنباط ہوتا ہے۔ وہ یہ ہے کہ جب حکمی طور پر قاتل کی حالت تبدیل ہو جائے اور نئے معاملے کی وجہ سے اس کی ولاء دوسرے کی ولاء کی جانب منتقل ہو جائے تو اس کی جنایت پہلے والی عاقلہ سے منتقل نہ ہوگی۔ اگرچہ اس کا فیصلہ کیا گیا ہے یا نہیں کیا گیا۔ اور یہاں سے ایک پوشیدہ مسئلہ معلوم ہوا ہے۔ جس طرح ملاعنہ کے بچے کا دعویٰ کرنا سے جنایت دوسری عاقلہ کی جانب منتقل ہو جائے گی۔ اگرچہ اس کا فیصلہ ہوا ہے یا نہیں ہوا ہے۔

اور جب جانی کا حالت مختلف نہ ہو مگر عاقلہ بدل گئی ہے تو اس میں قضاء کے وقت کا اعتبار کیا جائے گا۔ اور جب پہلے عاقلہ پر دیت کا فیصلہ کر دیا گیا ہے تو دیت دوسری عاقلہ کی جانب منتقل نہ ہوگی۔ اور جب پہلی عاقلہ پر دیت کا فیصلہ نہیں کیا گیا ہے تو دوسری عاقلہ پر دیت کا فیصلہ کر دیا جائے گا۔

اور جب عاقلہ ہی ایک ہے اور اس میں کمی بیشی ہوگئی ہے تو سب جنایت کے حکم میں برابر شامل ہوں گے۔ اور یہ فیصلے سے پہلے بھی اور اس کے بعد بھی ہوں گے۔ مگر جس کی مقدار پہلے ادا کر دی گئی ہے اس میں شامل نہ ہوں گے۔ پس فقہ غور و فکر کر کے اس قاعدہ فقہیہ کو مضبوطی سے پکڑ لے گا اس پر اس اصل پر وارد ہونے والی امثلہ و ضد ادا کی تحریریں ممکن ہو جائے گی۔ اور اللہ ہی سے زیادہ حق کو جاننے والا ہے۔

کتاب الوصایا

﴿یہ کتاب وصایا کے بیان میں ہے﴾

کتاب وصایا کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابر ترقی حنفی رحمہ اللہ لکھتے ہیں کہ مصنف رحمہ اللہ نے کتاب کے آخر میں کتاب وصایا کو بیان کرنے کا ارادہ کیا ہے تو اس کی مناسبت ظاہر ہے۔ کیونکہ انسان کا دنیا میں آخری حال موت ہے۔ اور وصیت وہ معاملہ ہے جو موت کے وقت ہوتا ہے اور اس کے جنایات و دیات کو اس لئے خاص کیا ہے کیونکہ وہ موت کی جانب لے جانے کا ذریعہ ہیں۔ اور وصیت اسم بہ معنی مصدر ہے۔ اور موصی بہ کا نام وصیت رکھا گیا ہے۔ اور شریعت میں موت کے بعد مالک ہونے کی جانب منسوب ہے۔ اور یہ احسان کے طریقے پر ہے۔ (عنایہ شرح الہدایہ، کتاب وصایا، بیروت)

وصایا کے لغوی و فقہی مفہوم کا بیان

وصایا وصیت کی جمع ہے خطایا خطیہ کی جمع ہے وصیت اسے کہتے ہیں کہ کوئی شخص اپنی زندگی میں اپنے وارثوں سے یہ کہہ جائے کہ میرے مرنے کے بعد یہ فلاں فلاں کام کرنا مثلاً میری طرف سے مسجد بنوادینا، کنواں بنوادینا، یا مدرسہ اور خانقاہ وغیرہ میں اتنا روپیہ دیدینا یا فلاں شخص کو اتنا روپیہ یا مال دے دینا یا فقراء و مساکین کو طعام و غلہ یا کپڑے تقسیم کر دینا وغیرہ اور یا جو فرائض و واجبات مثلاً نماز اور زکوٰۃ وغیرہ اس کی غفلت کی وجہ سے قضاء ہو گئے تھے ان کے بارے میں اپنے ورثاء سے کہے کہ یہ ادا کر دینا یا ان کا کفارہ دے دینا اسی طرح بعض مواقع پر وصیت نصیحت کے معنی میں بھی استعمال ہوتی ہے۔

علماء ظواہر (یعنی وہ علماء جو بہر صورت قرآن و حدیث کے ظاہری مفہوم پر عمل کرتے ہیں) کے نزدیک وصیت کرنا واجب ہے جبکہ دوسرے تمام علماء کے ہاں پہلے تو وصیت واجب تھی یعنی اپنے اختیار سے والدین اور رشتہ داروں کے لئے اپنے مال و اسباب میں سے حصے مقرر کرنا جانا ہر مال دار پر واجب تھا لیکن جب آیت میراث نازل ہوئی اور اللہ تعالیٰ نے خود تمام حصے متعین و مقرر فرما دیئے تو یہ حکم منسوخ ہو گیا اسی لئے وارث کے لئے وصیت کرنا درست نہیں ہے البتہ آیت میراث کے بعد بھی تہائی مال میں وصیت کرنے کا اختیار باقی رکھا گیا تاکہ اگر کوئی شخص اپنے آخری وقت میں فی سبیل اللہ مال خرچ کر کے اپنی عمر بھی کی تقصیرات مثلاً غلہ وغیرہ کا کفارہ اور مکافات کرنا چاہے تو یہ سعادت حاصل کر لے یا اگر اپنے کسی دوست یا دور کے رشتہ دار یا خادم وغیرہ کو کچھ دینا چاہے تو اس تہائی میں سے دیکر اپنا دل خوش کر لے۔

علماء نے لکھا ہے کہ اگر کسی شخص پر کوئی قرض وغیرہ ہو یا اس کے پاس کسی کی امانت رکھی ہو تو اس پر لازم ہے کہ وہ اس کی ادائیگی

رواہی کی وصیت کر جائے اور اس بارے میں ایک وصیت نامہ لکھ کر اس پر گواہیاں کرا لے۔

کتاب وصیت کے شرعی ماخذ کا بیان

يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ وَإِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا الشُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِنْ كَانَ لَهُ وَلَدٌ فَإِنْ لَّمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَوَرِثَتْهُ أَبَوَاهُ فَلِلْمِثْلِ فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِلْأَخَوَاتِ الشُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ بَعْدَ وَصِيَّةٍ يُّوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ أَبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا فَرِيضَةٌ مِّنَ اللَّهِ إِنْ اللَّهُ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا (النساء، ۱۱)

اللہ تمہیں حکم دیتا ہے تمہاری اولاد کے بارے میں بیٹے کا حصہ دو بیٹیوں برابر ہے پھر اگر زری لڑکیاں ہوں اگر چہ دو سے اوپر تو ان کو ترکہ کی دو تہائی اور اگر ایک لڑکی ہو تو اس کا آدھا اور میت کے ماں باپ کو ہر ایک کو اس کے ترکہ سے چھٹا اگر میت کے اولاد ہو پھر اگر اس کی اولاد نہ ہو اور ماں باپ چھوڑے تو ماں کا تہائی پھر اگر اس کے کئی بہن بھائی ہوں تو ماں کا چھٹا بعد اس وصیت کے جو کر گیا اور دین کے تمہارے باپ اور تمہارے بیٹے تم کیا جانو کہ ان میں کون تمہارے زیادہ کام آئے گا یہ حصہ باندھا ہوا ہے اللہ کی طرف سے بیشک اللہ علم والا حکمت والا ہے۔ (کنز الایمان)

یہاں پر وصیت کو ذکر و بیان کے اعتبار سے قرض پر مقدم رکھا گیا ہے تاکہ لوگ اس کے بارے میں لا پرواہی نہ برتیں۔ کیونکہ اس کے لئے کوئی مطالبہ کرنے والا نہیں ہوتا، اس لئے اس کا ذکر پہلے فرمایا گیا ہے ورنہ تنقید و عمل کے اعتبار سے قرض کی ادائیگی اور اس کا اہتمام وصیت پر مقدم ہے۔

حافظ ابن کثیر نے اس پر سلف و خلف کا اجماع نقل کیا ہے، کہ قرض کی ادائیگی تنفیذ وصیت پر مقدم ہے اور امام احمد و ترمذی اور ابن ماجہ نے حضرت علی بن ابوطالب سے روایت کیا ہے کہ آنحضرت ﷺ نے فیصلہ فرمایا کہ قرض کی ادائیگی تنفیذ وصیت سے پہلے اور اس پر مقدم ہے۔ (ترمذی کتاب الفرائض اور ابن ماجہ کتاب الصدقات، باب اداء الدین عن المیت)

اس لئے وہ جو بھی کرتا ہے اور جو بھی حکم و ارشاد فرماتا ہے، وہ سب کامل علم اور حکمت ہی پر مبنی ہوتا ہے۔ اور اس میں سراسر اس کے بندوں ہی کا نفع اور بھلا ہوتا ہے اور وہ چونکہ اپنے بندوں پر نہایت ہی مہربان بھی ہے اس لئے وہ ان کو علم و حکمت پر مبنی نہایت ہی رحمتوں اور خیر و برکت بھرے احکام و ارشادات سے نوازتا ہے جن میں ان کے لئے دنیا و آخرت کا بھلا ہوتا ہے۔ اسی لئے اس نے تمہارے آباء و ابناء یعنی اصول و فروع کے میراث میں حصے تمہاری صوابدید پر نہیں چھوڑے بلکہ خود ہی مقرر فرمادئے۔ کیونکہ اگر اس معاملہ کو تم لوگوں پر چھوڑ دیا جاتا تو تم اپنی اہوا و خواہشات کے مطابق کسی کو آگے کر دیتے اور کسی کو پیچھے حالانکہ تم لوگ نہیں جانتے کہ ان میں سے کون تمہارے لئے نفع رسائی کے اعتبار سے تمہارے زیادہ قریب ہے۔ اس لئے اس نے سب کے حصے خود ہی مقرر فرما دیئے۔ سبحانہ و تعالیٰ۔ پس تم لوگوں کو انہی کی پابندی کرنی چاہیے اور ہر ایک کو اس مقرر کردہ حصہ رضا و خوشی دے دینا چاہیے، کہ اسی میں سب کا بھلا اور فائدہ ہے۔

وصیت واجب نہیں بلکہ مستحب ہوتی ہے

قَالَ (الْوَصِيَّةُ غَيْرُ وَاجِبَةٍ وَهِيَ مُسْتَحَبَّةٌ) وَالْقِيَاسُ يَا بَنِي جَوَازَهَا لِأَنَّهُ تَمْلِكُكَ مُضَافٌ إِلَى حَالِ زَوَالِ مَالِكِيَّتِهِ، وَلَوْ أُضِيفَ إِلَى حَالِ قِيَامِهَا بِأَنْ قَبْلَ مَلِكُكَ عَدَا كَانَ بَاطِلًا فَهَذَا أَوَّلِي، إِلَّا أَنَّا اسْتَحْسَنَاهُ لِحَاجَةِ النَّاسِ إِلَيْهَا، فَإِنَّ الْإِنْسَانَ مَغْرُورٌ بِأَمَلِهِ مُقْصِرٌ فِي عَمَلِهِ، فَإِذَا عَرَّضَ لَهُ الْمَرَضُ وَخَافَ الْبَيَانَ يَحْتَاجُ إِلَى تَلَافِي بَعْضِ مَا فَرَطَ مِنْهُ مِنَ التَّفَرُّطِ بِمَالِهِ عَلَى وَجْهِ لَوْ مَضَى فِيهِ يَتَحَقَّقُ مَقْصِدُهُ الْمَالِي، وَلَوْ أَنَّهُ ضَمَّ الْبُرْءُ يُضَرِّفُهُ إِلَى مَطْلَبِهِ الْحَالِي، وَفِي شَرْعِ الْوَصِيَّةِ ذَلِكَ فَشَرَعْنَاهُ، وَمِثْلُهُ فِي الْإِجَارَةِ بَيْنَاهُ، وَقَدْ تَبَقَّى الْمَالِكِيَّةُ بَعْدَ الْمَوْتِ بِإِعْتِبَارِ الْحَاجَةِ كَمَا فِي قَدْرِ التَّجْهِيزِ وَالذِّينِ، وَقَدْ نَطَقَ بِهِ الْكِتَابُ وَهُوَ قَوْلُهُ تَعَالَى (مَنْ بَعْدَ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دِينَ) وَالشُّنَّةُ وَهُوَ قَوْلُ النَّبِيِّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى تَصَدَّقَ عَلَيْكُمْ بِثُلْثِ أَمْوَالِكُمْ فِي آخِرِ أَعْمَارِكُمْ زِيَادَةً لَكُمْ فِي أَعْمَالِكُمْ تَضَعُونَهَا حَيْثُ شِئْتُمْ) أَوْ قَالَ (حَيْثُ أَحْبَبْتُمْ) وَعَلَيْهِ إِجْمَاعُ الْأُمَّةِ .

ثُمَّ نَصَحَ لِلْأَجْنَبِيِّ فِي الثُّلْثِ مِنْ غَيْرِ إِجَارَةِ الْوَرِثَةِ لِمَا رَوَيْنَا، وَسَنَبِّحُ مَا هُوَ الْأَفْضَلُ فِيهِ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى .

فرمایا کہ وصیت واجب نہیں ہے بلکہ وہ مستحب ہے۔ جبکہ قیاس اس کا انکاری ہے۔ کیونکہ وصیت ایسی تملیک ہے جو موصی کی ملکیت کو ختم کرنے کی طرف مضاف ہے۔ اور جب وصیت کو ملکیت قائم کرنے کی جانب مضاف کیا جائے۔ اور اس طرح کہا جائے میں نے تم کو کل مالک بنادیا ہے تو یہ باطل ہوگا۔ پس ایسی صورت میں وصیت بدرجہ اولیٰ باطل ہو جائے گی۔ لیکن لوگوں کی ضرورت کی وجہ سے بطور استحسان ہم نے وصیت کو جائز قرار دیا ہے۔ کیونکہ انسان اپنی امید کے سبب دھوکہ کھانے والا ہے۔ اور وہ اپنے عمل میں غفلت کر سکتا ہے۔ اور جب اس کو بیماری لاحق ہو جائے تو وہ موت سے گھبرانے لگتا ہے۔ اور اس کی گزشتہ کی ہوئی غلطیوں اور زیادتیوں کی تلافی کرنے کی ضرورت ہوتی ہے۔ اور وہ اس طرح کہ جب وہ اسی بیماری میں فوت ہو جائے تو اس کا اخروی مقصد ثابت ہو جائے گا۔ اور اگر وہ تندرست ہو گیا ہے تو وہ مال کی دنیاوی مقاصد میں خرچ کرے گا۔ اور وصیت کو مشروع کرنے کے سبب یہ مقصد حاصل ہو جائے گا۔ پس اسی نے ہم نے وصیت کو مشروع قرار دیا ہے۔ اور اجارہ میں بھی ہم اسی طرح بیان کر آئے ہیں۔

اور موت کے بعد بھی ضرورت کی وجہ سے ملکیت باقی رہتی ہے۔ جس طرح کفن و دفن اور قرض کی مقدار کا ادا کرنا ہے۔ اور کتاب اللہ نے اس کا جواز بیان کیا ہے۔ اور اللہ تعالیٰ کا فرمان اقدس ہے ”مَنْ بَعْدَ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ“ اور سنت سے بھی اس کے جواز کو بیان کیا گیا ہے۔ اور وہ نبی کریم ﷺ کا فرمان اقدس ہے کہ اللہ تعالیٰ نے تمہاری آخر عمر میں تمہارے تہائی مال کا

صدقہ کیا ہے۔ تاکہ تمہارے اعمال میں اضافہ ہو۔ پس جہاں تم چاہو اس کو خرچ کرو۔ اور آپ ﷺ نے حیث اہتم ارشاد فرمایا ہے۔ اور وصیت کے جائز ہونے پر اجماع منعقد ہو چکا ہے۔ اور اجنبی کے لئے تہائی مال میں ورثاء کی اجازت کے بغیر وصیت صحیح ہے۔ اسی حدیث کے سبب سے جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔ اور ہم ان شاء اللہ وصیت سے متعلق اچھی طرح احکام کو بیان کر دیں گے۔

تہائی سے زائد وصیت کے عدم جواز کا بیان

قَالَ (وَلَا تَجُوزُ بِمَا زَادَ عَلَى الثَّلَاثِ) لِقَوْلِ النَّبِيِّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ فِي حَدِيثِ سَعْدِ بْنِ أَبِي وَقَّاصٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ (الثَّلَاثُ وَالثَّلَاثُ كَثِيرٌ) بَعْدَ مَا نَفَى وَصِيَّتَهُ بِالْكُلِّ وَالنِّصْفِ، وَلَآئِنَّ حَقَّ الْوَرَثَةِ، وَهَذَا لِأَنَّهُ انْعَقَدَ سَبَبُ الزَّوَالِ إِلَيْهِمْ وَهُوَ اسْتِغْنَاؤُهُ عَنِ الْمَالِ فَأَوْجَبَ تَعَلُّقَ حَقِّهِمْ بِهِ، أَلَا أَنَّ الشَّرْعَ لَمْ يُظْهِرْهُ فِي حَقِّ الْأَجَانِبِ بِقَدْرِ الثَّلَاثِ لِيَتَذَارَكَ مَصِيرُهُ عَلَى مَا بَيَّنَّاهُ، وَأَظْهَرُهُ فِي حَقِّ الْوَرَثَةِ لِأَنَّ الظَّاهِرَ أَنَّهُ لَا يُتَصَدَّقُ بِهِ عَلَيْهِمْ تَحَرُّزًا عَمَّا يَتَّفِقُ مِنَ الْإِشَارِ عَلَى مَا نَبَّيْنَاهُ، وَقَدْ جَاءَ فِي الْحَدِيثِ (الْحَيْفُ فِي الْوَصِيَّةِ مِنَ الْكِبَرِ الْكَبَائِرِ) وَفَسَّرُوهُ بِالزِّيَادَةِ عَلَى الثَّلَاثِ وَبِالْوَصِيَّةِ لِلْوَارِثِ .

فرمایا کہ تہائی سے زائد کی وصیت کرنا جائز نہیں ہے کیونکہ نبی کریم ﷺ نے حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ کی حدیث میں ارشاد فرمایا ہے کہ تم تہائی کی وصیت کرو۔ اور تہائی بہت زیادہ ہے۔ اور یہ ارشاد آپ ﷺ نے اس وقت فرمایا تھا کہ جب آپ ﷺ نے ان کو سارے اور نصف مال کی وصیت کرنے سے منع کیا تھا۔ کیونکہ مال ورثاء کا حق ہے۔ اور اس کی جانب ختم ہونے کا سبب منعقد ہو چکا ہے۔ اور وہ مورث کا مال سے بے پرواہ ہونا ہے۔ اور ان کا یہ بے پرواہ ہونا مال سے ان کے حق کو واسطہ ہونا ثابت کر دے گا۔ لیکن شریعت نے اجنبیوں کے حق میں تہائی کی مقدار میں اس بے پرواہی کا اظہار نہیں کیا کہ مورث اپنی غلطی کی تلافی کرنے والا بن جائے۔ اسی تفصیل کے مطابق جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔

اور اس کو وارثوں کے حق میں ظاہر کیا ہے۔ کیونکہ ظاہر یہ ہے کہ مورث اس کو اپنے وارثوں پر صدقہ نہ کرے گا۔ تاکہ اتفاقی طور واقع ہونے والے ایثار سے وہ بچ جائے۔ اسی وضاحت کے مطابق جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔ اور حدیث مبارکہ میں ہے کہ وصیت میں ظلم کرنا یہ بڑے گناہوں میں سے بھی بڑا ہے۔ اور علماء نے حیف کی معنی تہائی سے زیادہ اور وارث کے حق میں وصیت کرنے کا کیا ہے۔

ورثاء کا مورث کے بعد تہائی سے زائد کی اجازت دینے کا بیان

قَالَ (أَلَا أَنَّ يُجِيزُهُ الْوَرَثَةُ بَعْدَ مَوْتِهِ وَهُمْ كِبَارٌ) لِأَنَّ الْإِمْتِنَاعَ لِحَقِّهِمْ وَهُمْ اسْقَطُوهُ (وَلَا مُعْتَبَرٌ بِإِجَازَتِهِمْ فِي حَالِ حَيَاتِهِ) لِأَنَّهَا قَبْلَ ثُبُوتِ الْحَقِّ إِذَا الْحَقُّ يَثْبُتُ عِنْدَ الْمَوْتِ فَكَانَ لَهُمْ أَنْ يَرُدُّوهُ بَعْدَ وَفَاتِهِ، بِخِلَافِ مَا بَعْدَ الْمَوْتِ لِأَنَّهُ بَعْدَ ثُبُوتِ الْحَقِّ فَلَيْسَ لَهُمْ أَنْ يَرُدُّوهُ .

عَنْهُ، لِأَنَّ السَّاقِطَ مُتَلَاشٍ .

غَايَةُ الْأَمْرِ أَنَّهُ يُسْتَنَدُ عِنْدَ الْإِجَازَةِ، لَكِنَّ الْإِسْتِنَادَ يَظْهَرُ فِي حَقِّ الْقَائِمِ وَهَذَا قَدْ مَضَى وَتَلَاشَى، وَلِأَنَّ الْحَقِيقَةَ تَبَيَّنَتْ عِنْدَ الْمَوْتِ وَقَبْلَهُ يَثْبُتُ مُجَرَّدُ الْحَقِّ، فَلَوْ اسْتَنَدَ مِنْ كُلِّ وَجْهِ يَنْقَلِبُ حَقِيقَةً قَبْلَهُ، وَالرِّضَا بِبُطْلَانِ الْحَقِّ لَا يَكُونُ رِضًا بِبُطْلَانِ الْحَقِيقَةِ وَكَذَا إِنْ كَانَتْ الْوَصِيَّةُ لِلْوَارِثِ وَأَجَازَةُ الْيَقِينَةِ فَحُكْمُهُ مَا ذَكَرْنَاهُ .

وَكُلُّ مَا جَازَ بِإِجَازَةِ الْوَارِثِ يَتِمَلَّكُهُ الْمُجَازُ لَهُ مِنْ قَبْلِ الْمَوْصِي (عِنْدَنَا، وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ مِنْ قَبْلِ الْوَارِثِ، وَالصَّحِيحُ قَوْلُنَا لِأَنَّ السَّبَبَ صَدَرَ مِنَ الْمَوْصِي، وَالْإِجَازَةُ رَفْعُ الْمَانِعِ وَلَيْسَ مِنْ شَرْطِهِ الْقَبْضُ فَصَارَ كَالْمُرْتَهَنِ إِذَا أَجَازَ بَيْعَ الرَّاهِنِ .

فرمایا کہ ہاں جب مورث کی موت کے بعد تہائی سے زائد کی اجازت دے دیں اور وہ بھی اس طرح کہ در ثاء بڑے ہوں کیونکہ روکنا انہی کے حق کے سبب سے تھا۔ اور وہ اپنے حق کو ساقط کرنے والے ہیں۔

اور مورث کی زندگی میں ورثاء کی اجازت کا اعتبار نہ کیا جائے گا۔ کیونکہ یہ حق ثابت ہونے سے پہلے کا معاملہ ہے۔ کیونکہ وارثوں کا حق تو موت کے بعد ثابت ہوتا ہے۔ پس ورثاء کو حق حاصل ہے کہ مورث کی موت کے بعد اس کو رد کر دیں۔ جبکہ موت کے موت کے بعد والی اجازت میں ایسا نہیں ہے۔ کیونکہ یہ اجازت حق ثابت ہونے کے بعد ہے پس وارث اس سے رجوع کا حق رکھنے والے نہیں ہیں۔ اس لئے کہ جو چیز ساقط ہو جائے وہ معدوم ہے۔ اور زیادہ سے زیادہ یہ لازم آئے گا کہ وارثوں کا حق اجازت کے وقت مزید پکا ہو جائے گا۔ اور پختگی موجودہ حق میں ظاہر ہوا کرتی ہے۔ جبکہ یہ گزر کر معدوم ہونے والی ہے۔ اور یہ بھی دلیل ہے کہ حقیقت موت کے وقت ثابت ہوتی ہے۔ جبکہ موت سے پہلے صرف حق ثابت ہوتا ہے۔ پس جب ہر طرح استناد کو ثابت کر دیا جائے تو موت سے پہلے ہی حقیقت بدل جائے گی۔ کیونکہ حق کو باطل کرنے کی رضا مندی یہ حقیقت کی رضا مندی نہیں ہے۔

اور اسی طرح جب کوئی وصیت وارث کے لئے ہے اور باقی وارثوں نے اس کی اجازت دے دی ہے۔ تو اس کا حکم بھی اسی طرح ہوگا جس طرح ہم بیان کر آئے ہیں۔ اور ہر وہ تصرف جو وارث کی اجازت کے ساتھ ہو ہمارے نزدیک موصی کی طرف سے مجازہ اس کا مالک بن جائے گا۔ (قاعدہ فقہیہ)

حضرت امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک یہاں پردہ وارث کی جانب سے مالک بن جائے گا۔ اور ہمارا قول درست ہے کیونکہ اس کا سبب موصی کی جانب سے واقع ہوا ہے۔ اور اجازت دینا یہ مانع کو ختم کرنے کی بات ہے۔ اور قبضہ اس کے لئے شرط نہیں ہے۔ تو یہ اسی طرح ہو جائے گا کہ جس طرح جب مرتہن راہن کو بیع کرنے کی اجازت دے دیتا ہے۔

قاتل کے لئے وصیت کے عدم جواز و جواز میں فقہی اختلاف کا بیان

قَالَ (وَلَا يَجُوزُ لِلْقَاتِلِ عَامِدًا كَانَ أَوْ خَاطِئًا بَعْدَ أَنْ كَانَ مُبَاشِرًا) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ

وَالسَّلَامُ (لَا وَصِيَّةَ لِلْقَاتِلِ) وَلَآئِنَّ اسْتَفْجَلَ مَا أَخْرَهُ اللَّهُ تَعَالَى لِيُحْرِمَ الْوَصِيَّةَ كَمَا يَحْرُمُ الْمِيرَاثَ

وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: تَجُوزُ لِلْقَاتِلِ وَعَلَى هَذَا الْخِلَافِ إِذَا أَوْصَى لِزَجَلٍ ثُمَّ إِنَّهُ قَتَلَ الْمُوصِي بَطُلَ الْوَصِيَّةُ عِنْدَنَا، وَعِنْدَهُ لَا تَبْطُلُ، وَالْحُجَّةُ عَلَيْهِ فِي الْفَضْلَيْنِ مَا بَيَّنَّاهُ (وَلَوْ أَجَازَتْهَا الْوَرِثَةُ جَازَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ، وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ: لَا تَجُوزُ) لِأَنَّ جِنَايَتَهُ بَاقِيَةً وَالْإِمْتِنَاعُ لِأَجْلِهَا.

وَلَهُمَا أَنَّ الْإِمْتِنَاعَ لِحَقِّ الْوَرِثَةِ لِأَنَّ نَفْعَ بَطْلَانِهَا يَعُودُ إِلَيْهِمْ كَنَفْعِ بَطْلَانِ الْمِيرَاثِ، وَلَآئِنَّهُمْ لَا يَرْضَوْنَهَا لِلْقَاتِلِ كَمَا لَا يَرْضَوْنَهَا لِأَحَدِهِمْ.

فرمایا کہ قاتل کے لئے وصیت کرنا جائز نہیں ہے۔ اگرچہ وہ بطور عمدہ قتل کرنے والا ہے یا بطور خطا قتل کرنے والا ہے۔ بعد اس کے کہ جب وہ مباشر ہے۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے کہ قاتل کے لئے کوئی وصیت نہیں ہے۔ کیونکہ قاتل نے اس چیز کو جلدی سے حاصل کرنے کی کوشش کی ہے۔ جس کو اللہ نے مؤخر کر دیا ہے۔ پس اس کو وصیت سے محروم کر دیا جائے گا۔ جس طرح میراث سے محروم کر دیا جاتا ہے۔

حضرت امام شافعی رحمہ اللہ نے کہا ہے قاتل کے لئے وصیت جائز ہے۔ اور یہ اسی اختلاف کے مطابق ہے کہ جب کسی بندے نے کسی آدمی کے لئے وصیت کی اس کے بعد اس نے موصی کو قتل کر دیا ہے تو ہمارے نزدیک وصیت باطل ہو جائے گی جبکہ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک باطل نہ ہوگی۔ اور ان دونوں مسائل میں ہماری بیان کردہ دلیل ان کے خلاف بطور حجت ہے۔

اور جب ورثاء نے قاتل کی وصیت کی اجازت دے دی ہے تو طرفین کے نزدیک یہ وصیت جائز ہے۔ اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک جائز نہ ہوگی۔ کیونکہ قاتل کی جنایت موجود ہے۔ اور جنایت کے سبب وصیت ممنوع ہوئی ہے۔

طرفین کی دلیل یہ ہے کہ امتناع یہ وارثوں کے حق کے سبب منع ہے۔ کیونکہ وصیت کو باطل کرنے کا فائدہ ان کی جانب سے آنے والا ہے۔ جس طرح میراث کو باطل کرنے کا معاملہ ہے کیونکہ ورثاء قاتل کے لئے وصیت سے راضی نہ ہوں گے۔ جس طرح وہ اپنوں میں سے کسی ایک کے لئے وصیت پر رضا مند ہونے والے نہیں ہیں۔

وارث کے لئے وصیت کے عدم جواز کا بیان

قَالَ (وَلَا تَجُوزُ لِوَارِثِهِ) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى أَعْطَى كُلَّ ذِي حَقٍّ حَقَّهُ، إِلَّا لَا وَصِيَّةَ لِّوَارِثٍ) وَلَآئِنَّهُ يَتَأَذَى الْبَعْضُ بِإِثَارِ الْبَعْضِ فَفِي تَجْوِيزِهِ قَطِيعَةُ الرَّحِمِ وَلَآئِنَّهُ خِيفَ بِالْحَدِيثِ الَّذِي رَوَيْنَاهُ، وَيُعْتَبَرُ كَوْنُهُ وَارِثًا أَوْ غَيْرَ وَارِثٍ وَقَتَّ الْمَوْتِ لَا وَقَتَّ الْوَصِيَّةِ لِأَنَّهُ تَمْلِكُكَ مُضَافًا إِلَى مَا بَعْدَ الْمَوْتِ، وَحُكْمُهُ يَثْبُتُ بَعْدَ الْمَوْتِ. وَالْهَبَةُ مِنْ

الْمَرِيضِ لِلْوَارِثِ فِي هَذَا نَظِيرُ الْوَصِيَّةِ لِأَنَّهَا وَصِيَّةٌ حُكْمًا حَتَّى تَنْفُذَ مِنَ الثَّلَاثِ، وَإِقْرَارُ الْمَرِيضِ لِلْوَارِثِ عَلَى عَكْسِهِ لِأَنَّهُ تَصَرُّفٌ فِي الْحَالِ فَيُعْتَبَرُ ذَلِكَ وَقْتُ الْإِقْرَارِ .
قَالَ (أَلَا أَنْ تُجِيزَهَا الْوَرَثَةُ) وَيُرَوَّى هَذَا الْإِسْتِثْنَاءُ فِيمَا رَوَيْنَاهُ، وَلَآنَ الْإِمْتِنَاعَ لِحَقِّهِمْ فَتَجُوزُ بِإِجَازَتِهِمْ ؛ وَلَوْ أَجَازَ بَعْضٌ وَرَدَّ بَعْضٌ تَجُوزُ عَلَى الْمُجِيزِ بِقَدْرِ حِصَّتِهِ لَوْلَا يَتَبَعُهُ عَلَيْهِ وَيَبْطُلُ فِي حَقِّ الرَّادِّ .

فرمایا کہ وارث کے لئے وصیت کرنا جائز نہیں ہے۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ہر صاحب حق کو حق دے دیا ہے۔ خبردار! وارث کے لئے کوئی وصیت نہیں ہے۔ اور یہ بھی دلیل ہے کہ بعض کو ترجیح دینے سے بعض کو تکلیف ہوگی۔ اور اس کو جائز قرار دینے میں قطع رحمی پائی جائے گی۔ کیونکہ ہماری بیان کردہ حدیث کے مطابق یہ زیادتی ہوگی۔ اور موصی لہ کا وارث ہونے یا نہ ہونے کا اعتبار موت کے وقت کیا جائے گا وصیت کے وقت کوئی اعتبار نہ ہوگا۔ کیونکہ وصیت ایک ایسی ملکیت ہے جو موت کے بعد کی جانب منسوب ہے۔ اور اس کا حکم بھی موت کے بعد ثابت ہونے والا ہے اور مریض کی جانب سے وارث کے لئے ہبہ کرنا اس میں وصیت کی مثال ہے۔ کیونکہ یہ حکمی طور پر وصیت ہے۔ اور ہمارے نزدیک اس کا نفاذ تہائی مال سے ہوگا۔ جبکہ وارث کے لئے مریض کا اقرار کرنا یہ اس کے برعکس ہوگا کیونکہ یہ فوری طور پر تصرف ہے پس یہ وقت اقرار اعتبار کیا جائے گا۔

ہاں البتہ جب ورثاء اس وصیت کی اجازت دے دیتے ہیں تو یہ استثناء ہماری روایت کردہ حدیث میں بیان کیا گیا ہے کیونکہ اس کا منع ہونا یہ ورثاء کے حق کے سبب تھا پس وارثوں کی اجازت سے وصیت جائز ہو جائے گی۔ اور جب بعض نے اجازت دی ہے اور بعض نے اجازت نہ دی تو اجازت دینے والوں پر ان کے حصے کی مقدار کے برابر وصیت جائز ہو جائے گی۔ کیونکہ اجازت دینے والے پر اپنے آپ پر ولایت حاصل ہے۔ اور رد کرنے کی صورت میں وصیت باطل ہو جائے گی۔

مسلمان کا کافر کے لئے اور کافر کا مسلمان کے لئے وصیت کرنے کے جواز کا بیان

قَالَ (وَيَجُوزُ أَنْ يُوصِيَ الْمُسْلِمُ لِلْكَافِرِ وَالْكَافِرُ لِلْمُسْلِمِ) فَأُولَى لِقَوْلِهِ تَعَالَى (لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُواكُمْ فِي الدِّينِ) الْآيَةَ .

وَالثَّانِي لَا تَنْهَى عَنْ عَقْدِ الذَّمَّةِ سَاوُوا الْمُسْلِمِينَ فِي الْمُعَامَلَاتِ وَلِهَذَا جَازَ التَّبَرُّعُ مِنَ الْجَانِبَيْنِ فِي حَالِ الْحَيَاةِ فَكَذَا بَعْدَ الْمَمَاتِ (وَفِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ الْوَصِيَّةُ لِأَهْلِ الْحَرْبِ بَاطِلَةٌ) لِقَوْلِهِ تَعَالَى (إِنَّمَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُواكُمْ فِي الدِّينِ) الْآيَةَ .

فرمایا کہ مسلمان کے لئے کافر کے لئے اور کافر کا مسلمان کے لئے وصیت کرنا جائز ہے۔ کیونکہ پہلا جواز اللہ تعالیٰ کے اس فرمان کے سبب سے ہے کہ اللہ تعالیٰ تمہیں ان لوگوں سے منع نہیں کرتا جو دین میں تمہارے ساتھ نہیں لڑتے اور دوسرے کا

سبب جواز یہ ہے کہ ذمی ہونے کے عقد کے سبب کفار معاملات میں مسلمانوں کے برابر حق رکھنے والے ہیں۔ اور دلیل کے سبب زندگی میں ان دونوں کی طرف سے احسان درست ہے۔ پس وہ موت کے بعد بھی درست ہو جائے گا۔ اور جامع صغیر میں ہے۔ اہل حرب کے لئے وصیت کرنا باطل ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے ”إِنَّمَا يَنْهَاكُمْ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُواكُمْ فِي الدِّينِ“ (ممتحہ، ۹)

موت کے بعد وصیت کی قبولیت کا بیان

قَالَ (وَقَبُولُ الْوَصِيَّةِ بَعْدَ الْمَوْتِ فَإِنْ قَبِلَهَا الْمُوصِي لَهُ حَالِ الْحَيَاةِ أَوْ رَدَّهَا فَذَلِكَ بَاطِلٌ لِأَنَّ أَوَانَ ثُبُوتِ حُكْمِهِ بَعْدَ الْمَوْتِ لِيَتَعَلَّقَ بِهِ فَلَا يُعْتَبَرُ قَبْلَهُ كَمَا لَا يُعْتَبَرُ قَبْلَ الْعَقْدِ . قَالَ (وَيُسْتَحَبُّ أَنْ يُوصِيَ الْإِنْسَانُ بِدُونِ الثَّلَاثِ) سَوَاءً كَانَتْ الْوَرَثَةُ أَغْنِيَاءَ أَوْ فَقَرَاءَ، لِأَنَّ فِي التَّنْقِصِ صَلَّةَ الْقَرِيبِ بِتَرْكِ مَا لَهُ عَلَيْهِمْ، بِخِلَافِ اسْتِحْكَامِ الثَّلَاثِ، لِأَنَّهُ اسْتِيفَاءُ تَمَامِ حَقِّهِ فَلَا صَلَّةَ وَلَا مَنَّةَ، ثُمَّ الْوَصِيَّةُ بِأَقْلٍ مِنَ الثَّلَاثِ أَوْلَى أَمْ تَرْكُهَا؟ قَالُوا: إِنْ كَانَتْ الْوَرَثَةُ فَقَرَاءَ وَلَا يَسْتَغْنُونَ بِمَا يَرِثُونَ فَالتَّرْكِ أَوْلَى لِمَا فِيهِ مِنَ الصَّدَقَةِ عَلَى الْقَرِيبِ . وَقَدْ قَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (أَفْضَلُ الصَّدَقَةِ عَلَى ذِي الرَّحِمِ الْكَاشِحِ) وَلَئِنْ فِيهِ رِعَايَةٌ حَقِّ الْفُقَرَاءِ وَالْقَرَابَةِ جَمِيعًا، وَإِنْ كَانُوا أَغْنِيَاءَ أَوْ يَسْتَغْنُونَ بِنَصِيبِهِمْ فَالْوَصِيَّةُ أَوْلَى لِأَنَّهُ يَكُونُ صَدَقَةً عَلَى الْأَجْنَبِيِّ، وَالتَّرْكِ هَبَّةً مِنَ الْقَرِيبِ وَالْأَوْلَى أَوْلَى لِأَنَّهُ يَتَغَيَّبُ بِهَا وَجْهَ اللَّهِ تَعَالَى .

وَقِيلَ فِي هَذَا الْوَجْهِ يُخَيَّرُ لِاشْتِمَالِ كُلِّ مِنْهُمَا عَلَى فَضِيلَةٍ وَهُوَ الصَّدَقَةُ وَالصَّلَةُ فَيُخَيَّرُ بَيْنَ الْخَيْرَيْنِ .

فرمایا کہ وصیت کو قبول کرنا یہ موت کے بعد ہے مگر جب موتی لے نے موتی کی زندگی میں وصیت کو قبول کر لیا ہے تو اس کو رد کر دیا ہے تو یہ باطل ہوگا۔ کیونکہ وصیت کا حکم تو موت کے بعد ثابت ہونے والا ہے۔ اس لئے کہ وصیت موت کے ساتھ متعلق ہے۔ پس موت سے پہلے اس کے قبول کرنے یا رد کرنے کا کوئی اعتبار نہ کیا جائے گا۔ جس طرح عقد سے پہلے اعتبار نہیں کیا جاتا۔

فرمایا انسان کے لئے مستحب یہ ہے کہ وہ تہائی سے کم وصیت کرے۔ اگرچہ اس کے وارث مالدار ہیں یا فقیر ہیں۔ کیونکہ تہائی سے کم کرنے میں رشتے داروں میں مال چھوڑ کر یہ ان کے ساتھ صلہ رحمی بن جائے گی۔ یہ خلاف تہائی کو پورا کرنے کے کیونکہ اس طرح پورا حق لے لینا ہے۔ پس یہ نہ صلہ رحمی ہوگی اور نہ ہی احسان ہے۔ اور تہائی سے کم والی وصیت افضل ہے۔ یا اس کو ترک افضل ہے۔

مشائخ فقہاء نے یہ بات کہی ہے کہ جب ورثاء فقیر ہیں اور وہ پائی جانے والی وراثت سے بے پرواہ بھی نہیں ہیں تو اس کو چھوڑ دینا اولیٰ ہے۔ کیونکہ اس میں قریبی آدمی پر صدقہ کرنا ہے۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ بہترین صدقہ رشتے داروں پر ہے اور جس مصدق راضی نہ ہو کیونکہ اس میں فقراء اور قرابت والوں دونوں کی رعایت ہے۔

اور جب ورثاء مالدار ہیں یا وہ اپنے حصے سے مالدار بننے والے ہیں۔ تو اب وصیت کرنا اولیٰ ہے۔ کیونکہ وصیت کرنا یہ اجنبی پر صدقہ کرنا ہے۔ اور ترک وصیت یہ رشتے داروں پر ہبہ کرنا ہے۔ اور پہلا زیادہ افضل ہے۔ کیونکہ اس میں اللہ کی رضا کو تلاش کیا جاتا ہے۔ اور ایک قول کے مطابق اس وقت موصی کو اختیار ہے کیونکہ ان دونوں صورتوں میں سے ہر ایک کے لئے فضیلت ثابت ہے۔ اور وہ صدقہ ہے یا صلہ ہے پس موصی کو ان دونوں نیک اعمال کے درمیان اختیار دے دیا جائے گا۔

قبولیت سے موصی بہ کے ملکیت میں آ جانے پر فقہی اختلاف کا بیان

قَالَ (وَالْمَوْصِي بِهِ يُمْلِكُ بِالْقَبُولِ) خِلَافًا لِّزُفَرٍ، وَهُوَ أَحَدُ قَوْلَيْ الشَّافِعِيِّ. هُوَ يَقُولُ: الْوَصِيَّةُ أُخِذَتْ الْمِيرَاثُ، إِذْ كُلُّ مِنْهُمَا خِلَافَةٌ لِمَا أَنَّهُ انْتَقَالَ، ثُمَّ الْإِرْثُ يَثْبُتُ مِنْ غَيْرِ قَبُولٍ فَكَذَلِكَ الْوَصِيَّةُ.

وَلَنَا أَنَّ الْوَصِيَّةَ اثْبَاتُ مِلْكٍ جَدِيدٍ، وَلِهَذَا لَا يُرَدُّ الْمَوْصِي لَهُ بِالْعَيْبِ، وَلَا يُرَدُّ عَلَيْهِ بِالْعَيْبِ، وَلَا يَمْلِكُ أَحَدٌ اثْبَاتَ الْمِلْكِ لِغَيْرِهِ إِلَّا بِقَبُولِهِ، أَمَّا الْوَرَاثَةُ فَخِلَافَةٌ حَتَّى يَثْبُتَ فِيهَا هَذِهِ الْأَحْكَامُ فَيَثْبُتُ جَبْرًا مِنَ الشَّرْعِ مِنْ غَيْرِ قَبُولٍ.

قَالَ (إِلَّا فِي مَسْأَلَةٍ وَاحِدَةٍ وَهِيَ أَنَّ يَمُوتَ الْمَوْصِي ثُمَّ يَمُوتَ الْمَوْصِي لَهُ قَبْلَ الْقَبُولِ فَيَدْخُلُ الْمَوْصِي بِهِ فِي مِلْكِ وَرَثَتِهِ) اسْتِحْسَانًا وَالْقِيَاسُ أَنَّ تَبْطُلَ الْوَصِيَّةُ لِمَا بَيَّنَّا أَنَّ الْمِلْكَ مَوْفُوقٌ عَلَى الْقَبُولِ فَصَارَ كَمَوْتِ الْمُشْتَرَى قَبْلَ قَبُولِهِ بَعْدَ إِجْبَابِ الْبَائِعِ وَجْهُهُ الْإِسْتِحْسَانُ أَنَّ الْوَصِيَّةَ مِنْ جَانِبِ الْمَوْصِي قَدْ تَمَّتْ بِمَوْتِهِ تَمَامًا لَا يَلْحَقُهُ الْقَسْخُ مِنْ جِهَتِهِ، وَإِنَّمَا تَوَقَّفَتْ لِحَقِّ الْمَوْصِي لَهُ، فَإِذَا مَاتَ دَخَلَ فِي مِلْكِهِ كَمَا فِي الْبَيْعِ الْمَشْرُوطِ فِيهِ الْخِيَارُ إِذَا مَاتَ قَبْلَ الْإِجَازَةِ.

فرمایا کہ قبول کرنے سے موصی بہ ملکیت میں آ جاتا ہے جبکہ امام زفر رحمہ اللہ کا اس میں اختلاف ہے اور امام شافعی رحمہ اللہ کے دونوں اقوال میں سے ایک قول یہی ہے۔

حضرت امام شافعی رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ وصیت میراث کی بہن ہے۔ کیونکہ ان میں سے ہر ایک میں نائب ہونا ہے۔ کیونکہ یہ منتقل ہونا ہے۔ اور اس کے بعد ارث یہ قبولیت کے بغیر ثابت ہونے والا ہے۔ تو اسی طرح وصیت بھی قبولیت کے بغیر ثابت ہو جائے گی۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ وصیت جدید ملکیت کو ثابت کرنا ہے۔ کیونکہ اسی عیب کے سبب موصی لہ اور کسی دوسرے شخص کے قبول کیے بغیر اس کے لئے ملکیت کو ثابت کرنے والا نہیں ہے۔ جبکہ وراثت جو ہے وہ خلافت ہے حتیٰ کہ وراثت میں اسی قسم کے احکام جاری ہوں گے۔ پس قبولیت کے بغیر شریعت کی جانب جبری طور پر ملکیت ثابت ہو جائے گی۔

فرمایا کہ ایک مسئلہ یہ بھی ہے کہ جب موصی فوت ہو جائے اور اس کے بعد قبولیت سے پہلے موصی لہ بھی فوت ہو جائے تو موصی بہ چیز موصی لہ کے وارثوں کی ملکیت میں بطور استحسان شامل ہو جائے گی۔ جبکہ قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ ایسی وصیت باطل ہو جائے۔ جس طرح بیچنے والے کے ایجاب کے بعد خریدار کی قبولیت سے پہلے خریدار کا فوت ہو جانا ہے۔

استحسان کی دلیل یہ ہے کہ موصی کے فوت ہو جانے سے اس کی جانب سے مکمل طور پر وصیت ثابت ہو چکی ہے۔ اور موصی کی جانب سے اس کو کوئی نسخ بھی لازم نہ ہوگا۔ اور اب موصی لہ کے حق کے سبب وصیت موقوف ہے۔ مگر جب موصی لہ فوت ہو گیا ہے تو وصیت اس کی ملکیت میں داخل ہو جائے گی۔ جس طرح وہ بیع جس میں خریدار کے لئے خیاب شرط ہوتا ہے۔ اور جب خریدار اجازت دینے سے پہلے ہی فوت ہو جائے۔

دین محیط کے سبب وصیت کے عدم جواز کا بیان

قَالَ (وَمَنْ أَوْصَى وَعَلَيْهِ دَيْنٌ يُحِيطُ بِمَالِهِ لَمْ تَجْزِ الْوَصِيَّةُ) لِأَنَّ الدَّيْنَ يُقَدَّمُ عَلَى الْوَصِيَّةِ لِأَنَّهُ أَهَمُّ الْحَاجَتَيْنِ فَإِنَّهُ فَرَضَ وَالْوَصِيَّةُ تَبَرُّعٌ، وَأَبَدًا يُبَدَأُ بِالْأَهَمِّ فَلَا هُمْ.

(أَلَا أَنْ يُبَرِّئَهُ الْفُرَمَاءُ) لِأَنَّهُ لَمْ يَبْقَ الدَّيْنُ فَتَنَفَّذَ الْوَصِيَّةَ عَلَى الْحَدِّ الْمَشْرُوعِ لِحَاجَتِهِ إِلَيْهَا

فرمایا کہ جب کسی ایسے بندے نے وصیت کی ہے جس پر اتنا قرض ہے جو اس کے سارے مال کو گھیرنے والا ہے۔ تو وصیت جائز نہ ہوگی۔ کیونکہ قرض وصیت پر مقدم ہے۔ اور قرض ان دونوں ضرورتوں سے زیادہ اہمیت والا ہے۔ کیونکہ قرض کو ادا کرنا فرض ہے۔ اور وصیت احسان ہے۔ اور ہمیشہ اہمیت سے آغاز کیا جاتا ہے۔ اور اس کے بعد جو اس کے بعد اہمیت والا ہے۔ ہاں البتہ جب قرض خواہوں نے مقروض کو بری کر دیا ہے۔ کیونکہ اب قرض باقی نہ رہا ہے۔ تو شریعت کی بیان کی مقدار کے مطابق وصیت نافذ ہو جائے گی۔ کیونکہ موصی کو اس کی ضرورت ہے۔

بچے کی وصیت کے جواز و عدم جواز میں فقہی اختلاف کا بیان

قَالَ (وَلَا تَصِحُّ وَصِيَّةُ الصَّبِيِّ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: تَصِحُّ إِذَا كَانَ فِي وَجْهِهِ الْخَيْرُ لِأَنَّ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَجَازَ وَصِيَّةَ يَفَاعٍ أَوْ يَفَاعٍ وَهُوَ الَّذِي رَافَقَ الْحُلُمَ، وَلِأَنَّهُ نَظَرَ لَهُ بِصَرَفِهِ إِلَى نَفْسِهِ فِي نَيْلِ الزُّلْفَى، وَلَوْ لَمْ تَنْفَذْ يَبْقَى عَلَى غَيْرِهِ.

وَلَنَا أَنَّهُ تَبَرُّعٌ وَالصَّبِيُّ لَيْسَ مِنْ أَهْلِهِ، وَلِأَنَّ قَوْلَهُ غَيْرُ مَلْزُومٍ وَفِي تَصْحِيحِ وَصِيَّتِهِ قَوْلٌ بِالْإِزَامِ قَوْلِهِ وَالْآثَرُ مَحْمُولٌ عَلَى أَنَّهُ كَانَ قَرِيبَ الْعَهْدِ بِالْحُلُمِ مَجَازًا أَوْ كَانَتْ وَصِيَّتُهُ فِي

تَجْهِيزِهِ وَأَمْرٍ دَفْنِهِ، وَذَلِكَ جَائِزٌ عِنْدَنَا، وَهُوَ يُحْرِزُ الثَّوَابَ بِالتَّرَكِّ عَلَى وَرَثَتِهِ كَمَا بَيَّنَّاهُ،
وَالْمُعْتَبَرُ فِي النَّفْعِ وَالضَّرَرِ النَّظَرُ إِلَى أَوْضَاعِ التَّصَرُّفَاتِ لَا إِلَى مَا يَتَّفِقُ بِحُكْمِ الْحَالِ
اِغْتَبَرَهُ بِالطَّلَاقِ فَإِنَّهُ لَا يَمْلِكُهُ وَلَا وَصِيَّتُهُ وَإِنْ كَانَ يَتَّفِقُ نَافِعًا فِي بَعْضِ الْأَحْوَالِ، وَكَذَا إِذَا
أَوْصَى ثُمَّ مَاتَ بَعْدَ الْإِذْرَاكِ لِعَدَمِ الْأَهْلِيَّةِ وَقَدْتِ الْمُبَاشَرَةُ وَكَذَا إِذَا قَالَ إِذَا أَذْرَكْتُ فَتَلَّكَ
مَالِي لِفُلَانٍ وَصِيَّةً لِقُصُورِ أَهْلِيَّتِهِ فَلَا يَمْلِكُهُ تَجْزِيرًا وَتَعْلِيقًا كَمَا فِي الطَّلَاقِ وَالْعَتَاقِ،
بِخِلَافِ الْعَبْدِ وَالْمُكَاتَبِ لِأَنَّ أَهْلِيَّتَهُمَا مُسْتَيِّمَةٌ وَالْمَانِعُ حَقُّ الْمَوْلَى فَتَصَحُّ إِضَافَتُهُ إِلَى
حَالِ سَقُوطِهِ .

فرمایا کہ بچے کی وصیت جائز نہیں ہے جبکہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ جب نیکی کا کام ہے تو درست ہے کیونکہ
حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے یفاع یا یافع کی وصیت کو جائز قرار دیا تھا۔ اور یفاع اس بچے کو کہتے ہیں جو بالغ ہونے کے قریب ہو۔ اور
یہ بھی دلیل ہے کہ یہ چیز بچے کے لئے شفقت کا باعث ہے۔ کیونکہ وہ اللہ کی رضا کے لئے اپنی طرف سے خرچ کرنے والا ہے۔ اور
جب وصیت نافذ نہ ہو تو اس کے سوا پر مال باقی رہ جائے گا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ وصیت احسان ہے اور بچہ اس کا اہل نہیں ہے۔ کیونکہ بچے کو قول لازم کرنے والا نہیں ہے۔ جبکہ اس کی
وصیت کو درست قرار دینے کی صورت میں اس کے قول کو لازم ہونے کا قائل ہونا پڑے گا۔ اور حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کا اثر اس
صورت پر محمول ہے کہ وہ بچہ مجازی طور پر بلوغت کے قریبی عہد میں ہے۔ یا پھر اس کی وصیت کفن و دفن کے بارے میں ہے اور وہ
ہمارے نزدیک بھی جائز ہے۔ کیونکہ بچہ اپنے وارثوں پر مال چھوڑنے پر اجرا کٹھا کرنے والا ہے۔ جس طرح ہم اس کو بیان کر آئے
ہیں۔

اور نفع و نقصان میں تصرفات کی وضع پر غور کرنے کا اعتبار کیا جائے گا۔ اور فوری طور پر اتفاقی وضع کا اعتبار نہ کیا جائے گا اور آپ
اس کو طلاق پر قیاس کریں اور بچہ اور اس کا وصی طلاق کے مالک نہیں ہیں۔ اگرچہ بعض اتفاقی صورتوں میں طلاق نفع مند بھی ہے۔
اور اسی طرح بچے نے جب وصیت کی ہے اور بالغ ہونے کے بعد وہ فوت ہو گیا ہے تب بھی اس کی وصیت باطل ہو جائے گی
کیونکہ جب وصیت کی گئی تھی اس وقت اہلیت نہ تھی۔ اور اسی طرح جب بچے نے کہا ہے جب میں بالغ ہو جاؤں تو میرا تہائی مال
فلاں کے لئے وصیت ہے۔ تب بھی وصیت باطل ہو جائے گی۔ کیونکہ اہلیت ناقص ہے۔ پس بچہ وصیت کا مالک نہ ہوگا۔ اس میں
اس کے لئے کوئی انجام و تعلیق نہیں ہے جس طرح طلاق و عتاق ہے۔ جبکہ غلام اور مکاتب میں ایسا نہیں ہے۔ کیونکہ ان میں اہلیت
مکمل ہے اور یہاں پر مانع آقا کا حق ہے۔ پس آقا کے حق کے سقوط کی حالت کی جانب وصیت کو منسوب کرنا درست ہے۔

مکاتب کی وصیت کے درست نہ ہونے کا بیان

قَالَ (وَلَا تَصِحُّ وَصِيَّةُ الْمُكَاتَبِ وَإِنْ تَرَكَ وَفَاءً) لِأَنَّ مَالَهُ لَا يَقْبَلُ التَّبَرُّعَ، وَقِيلَ عَلَى قَوْلِ

أَبَى خَلِيفَةً لَا تَصِحُّ، وَعِنْدَهُمَا نَصَحٌ رَدًّا لَهَا إِلَى مُكَاتِبٍ يَقُولُ كُلُّ مَمْلُوكٍ أَمْلِكُهُ فِيمَا
أَسْتَقْبِلُ لَهُوَ خَرْتُ لَمْ غَمَقَ لَمَلِكُ، وَالْخِلَافُ فِيهَا مَعْرُوفٌ عُرِفَ فِي مَوْضِعِهِ .

۱۱۸ / فرمایا کہ مکاتب کے لئے وصیت کرنا جائز درست نہیں ہے اگرچہ اس نے ادا کرنے کی مقدار کے برابر مال چھوڑا ہے۔ کیونکہ اس کا مال اسان کو قبول کرنے والا نہیں ہے۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ امام اعظم رحمہ اللہ کے قول کے مطابق وصیت درست نہیں ہے اور صاحبین کے نزدیک درست ہے۔ وصیت کو اس مکاتب کی جانب پھیرتے ہوئے جس نے یہ کہا ہے کہ ہر وہ مملوک جس میں آنے والے وقت میں مالک ہوں وہ آزاد ہے اس کے بعد وہ آزاد ہو گیا ہے اور مالک ہوا ہے اور اس میں اختلاف معروف ہے جس اپنی جگہ پر سمجھا گیا ہے۔

حمل اور حمل کے لئے وصیت کے درست ہونے کا بیان

قَالَ (وَتَجُوزُ الْوَصِيَّةُ لِلْحَمْلِ وَبِالْحَمْلِ إِذَا وَضِعَ لَأَقْلَ مِنْ سِتَّةِ أَشْهُرٍ مِنْ وَقْتِ الْوَصِيَّةِ) أَمَّا
الْأَوَّلُ فَلِأَنَّ الْوَصِيَّةَ اسْتَخْلَافٌ مِنْ وَجْهِ لَأَنَّهُ يَجْعَلُهُ خَلِيفَةً فِي بَعْضِ مَالِهِ وَالْجَنِينُ صَلَحَ
خَلِيفَةً فِي الْإِرْثِ فَكَذَا فِي الْوَصِيَّةِ إِذْ هِيَ أُخْتُهُ، إِلَّا أَنْ يَرْتَدَّ بِالرَّدِّ لِمَا فِيهِ مِنْ مَعْنَى
التَّمْلِيكِ، بِخِلَافِ الْهَبَةِ، لِأَنَّهُ تَمْلِيكٌ مَحْضٌ وَلَا وَلايَةَ لِأَحَدٍ عَلَيْهِ لِيَمْلِكُهُ شَيْئًا .
وَأَمَّا الثَّانِي فَلِأَنَّهُ بَعْرُضِ الْوُجُودِ، إِذَا الْكَلَامُ فِيمَا إِذَا عَلِمَ وَجُودُهُ وَقَتِ الْوَصِيَّةِ، وَبَابُهَا
أَوْسَعُ لِحَاجَةِ الْمَيِّتِ وَعَجْزِهِ، وَلِهَذَا تَصِحُّ فِي غَيْرِ الْمَوْجُودِ كَالثَّمَرَةِ فَلَا تَصِحُّ فِي
الْمَوْجُودِ أَوَّلَى .

فرمایا کہ حمل کے لئے اور حمل کی وصیت کرنا جائز ہے۔ لیکن اس میں شرط یہ ہے کہ وصیت کے وقت سے چھ ماہ سے کم مدت میں حمل کو جنم دے دیا جائے۔ پہلا صورت کا جواز اس لئے ہے کہ نائب بنانا ہے۔ کیونکہ وصیت کرنے والا اپنے بعض مال میں جنین کو نائب بنانے والا ہے۔ اور جنین میراث میں نائب بننے کی صلاحیت رکھتا ہے۔ پس وصیت میں وہ خلیفہ بن جائے گا۔ کیونکہ وصیت میراث کی بہن ہے۔ مگر وصیت کو رد کرنے کے سبب سے رد ہو جاتی ہے۔ کیونکہ اس میں ملکیت ہونے کا معنی ہے۔ جبکہ بہن میں ایسا نہیں ہے۔ کیونکہ وہ محض تملیک ہے۔ اور جنین پر کسی ولایت نہیں ہوتی۔ کہ اس کو کسی چیز کا مالک بنایا جائے۔

اور دوسری صورت کا جواز اس لئے ہے کہ جنین وجود میں آنے کے قریب ہے۔ کیونکہ کلام اس صورت میں ہے جب وصیت کے وقت اس کے وجود کا پتہ چل جائے۔ اور میت کے عجز اور اس کی ضرورت کے سبب وصیت کے احکام بڑے وسیع ہیں۔ کیونکہ جس طرح غیر موجود میں جیسے پھل ہیں ان میں وصیت جائز ہے۔ تو موجود چیز میں وصیت کرنا بدرجہ اولیٰ درست ہو جائے گی۔

حمل کو چھوڑ کر باندی کی وصیت کرنے کے جواز کا بیان

قَالَ (وَمَنْ أَوْصَى بِجَارِيَةٍ إِلَّا حَمْلَهَا صَحَّتْ الْوَصِيَّةُ وَالْإِسْتِثْنَاءُ) لِأَنَّ اسْمَ الْجَارِيَةِ لَا يَتَنَاوَلُ الْحَمْلَ لَفْظًا وَلَكِنَّهُ يَسْتَحِقُّ بِالْإِطْلَاقِ تَبَعًا، فَإِذَا أَلْفَرَدَ الْأُمُّ بِالْوَصِيَّةِ صَحَّ إِفْرَادُهَا، وَلِأَنَّهُ يَصِحُّ إِفْرَادُ الْحَمْلِ بِالْوَصِيَّةِ فَجَازَ اسْتِثْنَاؤُهُ، وَهَذَا هُوَ الْأَصْلُ أَنَّ مَا يَصِحُّ إِفْرَادُهُ بِالْعَقْدِ يَصِحُّ اسْتِثْنَاؤُهُ مِنْهُ، إِذَا لَا فَرْقَ بَيْنَهُمَا، وَمَا لَا يَصِحُّ إِفْرَادُهُ بِالْعَقْدِ لَا يَصِحُّ اسْتِثْنَاؤُهُ مِنْهُ، وَقَدْ مَرَّ فِي الْبَيُوعِ.

فرمایا کہ جب کسی شخص نے حمل کو چھوڑ کر باندی کی وصیت کی ہے۔ تو یہ درست ہے اور استثناء بھی درست ہے۔ کیونکہ لفظ جاریہ یہ لفظی طور پر حمل کو شامل نہیں ہے۔ مگر مطلق طور پر جاریہ بولنے سے تبعی طور پر حمل کا حقدار ہونا ثابت ہو جائے گا۔ اور جب موسیٰ نے صرف ماں کے لئے وصیت کی ہے تو خاص ماں کے لئے اس کی وصیت درست ہو جائے گی۔ کیونکہ اکیلے حمل کی وصیت بھی درست ہے۔ پس اس کا استثناء بھی درست ہو جائے گا۔ اسی اصول کے مطابق کہ جس چیز کا تنہا عقد درست ہے اس کا تنہا استثناء بھی درست ہے۔ (قاعدہ فقہیہ)

کیونکہ عقد کے درست ہونے اور استثناء میں کوئی فرق نہیں ہے اور جس چیز میں تنہا عقد درست نہیں ہے اس کا عقد سے استثناء بھی درست نہیں ہے۔ اور اس کی بحث کتاب بیوع میں گزر چکی ہے۔

موسیٰ کے لئے وصیت سے رجوع کرنے کا بیان

قَالَ (وَيَجُوزُ لِلْمُوصِي الرُّجُوعُ عَنِ الْوَصِيَّةِ) لِأَنَّهُ تَبَرُّعٌ لَمْ يَتِمَّ فَجَازَ الرُّجُوعُ عَنْهُ كَالْهِبَةِ وَقَدْ حَقَّقْنَاهُ فِي كِتَابِ الْهِبَةِ، وَلِأَنَّ الْقَبُولَ يَتَوَقَّفُ عَلَى الْمَوْتِ وَالْإِبْجَابُ يَصِحُّ ابْطَالُهُ قَبْلَ الْقَبُولِ كَمَا فِي الْبَيْعِ.

قَالَ (وَإِذَا صَرَخَ بِالرُّجُوعِ أَوْ فَعَلَ مَا يَدُلُّ عَلَى الرُّجُوعِ كَانَ رُجُوعًا) أَمَّا الصَّرِيحُ فَظَاهِرٌ، وَكَذَا الدَّلَالَةُ لِأَنَّهَا تَعْمَلُ عَمَلَ الصَّرِيحِ فَقَامَ مَقَامَ قَوْلِهِ قَدْ أَبْطَلْتُ، وَصَارَ كَالْبَيْعِ بِشَرْطِ الْخِيَارِ فَإِنَّهُ يَبْطُلُ الْخِيَارُ فِيهِ بِالدَّلَالَةِ، ثُمَّ كُلُّ فِعْلٍ لَوْ فَعَلَهُ الْإِنْسَانُ فِي مِلْكِ الْغَيْرِ يَنْقُطِعُ بِهِ حَقُّ الْمَالِكِ، فَإِذَا فَعَلَهُ الْمُوصِي كَانَ رُجُوعًا، وَقَدْ عَدَدْنَا هَذِهِ الْأَفَاعِيلَ فِي كِتَابِ الْغَضَبِ وَكُلُّ فِعْلٍ يُوجِبُ زِيَادَةً فِي الْمُوصِي بِهِ وَلَا يُمَكِّنُ تَسْلِيمَ الْعَيْنِ إِلَّا بِهَا فَهُوَ رُجُوعٌ إِذَا فَعَلَهُ، مِثْلُ السَّوِيْقِ يَلْتَهُ بِالسَّمَنِ وَالْدَّارِ يَبْنِي فِيهِ الْمُوصِي وَالْقُطْنُ يَحْشُو بِهِ وَالْبِطَانَةُ يَبْطِنُ بِهَا وَالظَّهَارَةُ يَظْهَرُ بِهَا، لِأَنَّهُ لَا يُمَكِّنُهُ تَسْلِيمُهُ بِدُونِ الزِّيَادَةِ، وَلَا يُمَكِّنُ نَقْضُهَا لِأَنَّهُ حَصَلَ فِي

مِلْكِ الْمُوصِي مِنْ جِهَتِهِ، بِخِلَافِ تَخْصِيصِ الدَّارِ الْمُوصِي بِهَا وَهَذَا بِنَانِهَا لِأَنَّهُ تَصَرَّفَ فِي
التَّابِعِ، وَكُلُّ تَصَرُّفٍ أَوْجَبَ زَوَالَ مِلْكِ الْمُوصِي فَهُوَ رُجُوعٌ، كَمَا إِذَا بَاعَ الْعَيْنَ الْمُوصِي
بِهِ ثُمَّ اشْتَرَاهُ أَوْ وَهَبَهُ ثُمَّ رَجَعَ فِيهِ لِأَنَّ الْوَصِيَّةَ لَا تَنْفُذُ إِلَّا فِي مِلْكِهِ، فَإِذَا أَرَادَهُ كَانَ رُجُوعًا
وَذَبْحُ الشَّيْءِ الْمُوصِي بِهَا رُجُوعٌ لِأَنَّهُ لِلتَّصَرُّفِ إِلَى حَاجَتِهِ عَادَةً، فَصَارَ هَذَا الْمَعْنَى أَصْلًا
أَيْضًا، وَغَسَلَ الثُّوبَ الْمُوصِي بِهِ لَا يَكُونُ رُجُوعًا لِأَنَّ مَنْ أَرَادَ أَنْ يُعْطِيَ ثَوْبَهُ غَيْرَهُ يَغْسِلُهُ
عَادَةً فَكَانَ تَقْرِيرًا -

فرمایا کہ موصی کے لئے وصیت سے رجوع کرنا درست ہے۔ کیونکہ وصیت ایک نامکمل ہونے والا احسان ہے۔ پس
یہ کی طرح اس میں بھی رجوع درست ہو جائے گا۔ اور کتاب بیہ میں ہم اس کو بیان کر آئے ہیں۔ کیونکہ اس کی قبولیت موت پر
موقوف ہے۔ اور قبول کرنے سے پہلے اس کے ایجاب کو باطل کرنا درست ہے جس طرح بیع میں ہے۔
جب موصی نے صراحت کے ساتھ رجوع کیا ہے یا اس نے کوئی ایسا کام کیا ہے۔ جو رجوع پر دلالت کرنے والا ہے۔ البتہ
صراحت کے ساتھ رجوع تو ظاہر ہے۔ کیونکہ دلالت صریح کی طرح کام کرنے والی ہے۔ (قاعدہ فقہیہ) پس یہ موصی کے قول کہ میں
نے باطل کر دیا ہے اس کے حکم میں ہوگا۔ اور یہ بیع بہ شرط اختیار کی طرح ہو جائے گا۔ پس بیع میں دلالت سے اختیار باطل ہو جاتا ہے۔
اور ہر وہ فعل جس کے سبب موصی بہ میں زیادتی ہو اور اس زیادتی کے بغیر عین کو سپرد کرنا ممکن نہ ہو تو یہ رجوع ہو جائے گا۔ اور
جب موصی اس کو انجام دینے والا ہے۔ جس طرح ستو ہیں اور موصی نے اس کو گھی میں مکس کر دیا ہے اور موصی نے اس میں عمارت
بنوائی ہے۔ اور وہ روئی ہے اور موصی نے اس کو کسی چیز میں بھر لیا ہے۔ اور استر کا کپڑا ہے اور موصی نے اس کو استر بنا دیا ہے۔ یا ابرہ
ہے اور موصی نے اس کو استعمال میں لیا ہوا ہے۔ کیونکہ زیادتی کے بغیر موصی بہ کو سپرد کرنا ممکن نہیں ہے۔ اور اس کو توڑنا بھی ناممکن ہے
کیونکہ موصی کی جانب موصی کی ملکیت میں اضافہ ہوا ہے۔ بہ خلاف اس وصیت کے کہ جس میں گھر کو چوندہ کرنے کی وصیت کی ہے اور
اس عمارت کو گرانے کی وصیت کی ہے۔ کیونکہ تصرف میں تابع ہیں۔

اور ہر وہ تصرف جس میں موصی کی ملکیت کے ختم ہو جانے کا موجب ہو تو وہ رجوع ہے۔ جس طرح موصی نے موصی بہ کے عین
کو بیچ کر اس کو خرید لیا ہے یا اس کو بیہ کر کے واپس کر دیا ہے۔ کیونکہ وصیت موصی ہی کی ملکیت میں نافذ ہونے والی ہے۔ اور جب
موصی ملکیت کو ختم کر دے گا۔ تو یہ رجوع بن جائے گا۔ اور وصیت کردہ بکری کو ذبح کرنا رجوع ہے۔ کیونکہ عام طور پر موصی اس کو اپنی
ضرورت کے لئے خرچ کرتا ہے۔ پس یہ بھی ایک اصول بن جائے گا اور وصیت کردہ کپڑے کو دھونا رجوع نہ ہوگا۔ کیونکہ جو بندہ
دوسرے کو اپنا کپڑا دینا چاہتا ہے۔ وہ عام طور پر اس کو دھونا چاہتا ہے پس یہ وصیت میں تقریر بن جائے گی۔

وصیت سے انکار کا وصیت سے رجوع نہ ہونے کا بیان

قَالَ (وَأَنْ جَعَلَ الْوَصِيَّةَ لَمْ يَكُنْ رُجُوعًا) كَذَا ذَكَرَهُ مُحَمَّدٌ. وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ: يَكُونُ
رُجُوعًا، لِأَنَّ الرُّجُوعَ نَفْيٌ فِي الْحَالِ وَالْجُحُودَ نَفْيٌ فِي الْمَاضِي وَالْحَالِ، فَأُولَى أَنْ يَكُونَ

رُجُوعًا، وَلَمْ يَحْمَدِ أَنَّ الْجُحُودَ نَفَى فِي الْمَاضِي وَالْإِنْفَاءُ فِي الْحَالِ ضَرُورَةُ ذَلِكَ، وَإِذَا كَانَ ثَابِتًا فِي الْحَالِ كَانَ الْجُحُودُ لَفَوًّا، أَوْ لَأَنَّ الرُّجُوعَ اثْبَاتٌ فِي الْمَاضِي وَنَفَى فِي الْحَالِ وَالْجُحُودَ نَفَى فِي الْمَاضِي وَالْحَالِ فَلَا يَكُونُ رُجُوعًا حَقِيقَةً وَلِهَذَا لَا يَكُونُ جُحُودُ النِّكَاحِ فُرْقَةً وَلَوْ قَالَ كُلُّ وَصِيَّةٍ أَوْصِيَتْ بِهَا لِفُلَانٍ فَهُوَ حَرَامٌ وَرَبًّا لَا يَكُونُ رُجُوعًا) لَأَنَّ الْوَصْفَ يَسْتَدْعِي بَقَاءَ الْأَصْلِ (بِخِلَافِ مَا إِذَا قَالَ فِيهِ بَاطِلَةٌ) لَأَنَّهُ الذَّاهِبُ الْمُتَلَاشِي (وَلَوْ قَالَ أَخَرْتُهَا لَا يَكُونُ رُجُوعًا) لَأَنَّ التَّأخِيرَ لَيْسَ لِلشَّقْوَطِ كِتَابِخِيرِ الدِّينِ (بِخِلَافِ مَا إِذَا قَالَ تَرَكْتُ) لَأَنَّهُ إِسْقَاطٌ (وَلَوْ قَالَ الْعَبْدُ الَّذِي أَوْصِيَتْ بِهِ لِفُلَانٍ فَهُوَ لِفُلَانٍ كَانَ رُجُوعًا) لَأَنَّ اللَّفْظَ يَدُلُّ عَلَى قَطْعِ الشَّرِكَةِ (بِخِلَافِ مَا إِذَا أَوْصَى بِهِ لِرَجُلٍ ثُمَّ أَوْصَى بِهِ لِآخَرَ) لَأَنَّ الْمَحِلَّ يَحْتَمِلُ الشَّرِكَةَ وَاللَّفْظُ صَالِحٌ لَهَا (وَكَذًا إِذَا قَالَ فَهُوَ لِفُلَانٍ وَارِثِي يَكُونُ رُجُوعًا عَنْ الْأَوَّلِ) لِمَا بَيَّنَّا وَيَكُونُ وَصِيَّةً لِلْوَارِثِ .

وَقَدْ ذَكَرْنَا حُكْمَهُ (وَلَوْ كَانَ فَلَانٌ الْآخِرُ مَيِّتًا حِينَ أَوْصَى فَالْوَصِيَّةُ الْأُولَى عَلَى خَالِهَا) لَأَنَّ الْوَصِيَّةَ الْأُولَى إِنَّمَا تَبْطُلُ ضَرُورَةُ كَوْنِهَا لِلثَّانِي وَلَمْ يَتَحَقَّقْ فَبَقِيَ لِلأَوَّلِ (وَلَوْ كَانَ فَلَانٌ حِينَ قَالَ ذَلِكَ حَيًّا ثُمَّ مَاتَ قَبْلَ مَوْتِ الْمُوصِي فِيهِ لِلْوَرِثَةِ) لِبُطْلَانِ الْوَصِيَّتَيْنِ الْأُولَى بِالرُّجُوعِ وَالثَّانِيَةِ بِالْمَوْتِ .

حضرت امام محمد رحمہ اللہ نے اسی طرح کہا ہے کہ جب کسی شخص نے وصیت سے انکار کیا ہے تو اس کو یہ انکار کرنا رجوع نہ ہوگا اور حضرت امام ابو یوسف رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ وہ رجوع بن جائے گا۔ کیونکہ رجوع اسی حالت کی نفی کرنے والا ہے۔ اور انکار ماضی اور حال دونوں کی نفی کرنے والا ہے۔ پس بدرجہ اولیٰ رجوع بن جائے گا۔

حضرت امام محمد رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ انکار ماضی میں نفی ہے یہ حال میں اس کا نفی ہونا یہ اس ضرورت کے سبب سے ہوتا ہے کہ جب اس حالت میں موصی کا جھوٹ ثابت ہو جائے۔ تو انکار لغو ہو جائے گا۔ یا پھر اس وجہ سے رجوع ماضی میں اثبات ہوگا اور حال میں نفی بن جائے گا۔ جبکہ انکار یہ ماضی اور حال دونوں میں نفی ہے۔ پس حقیقت کے اعتبار سے یہ رجوع نہ ہوگا۔ کیونکہ نکاح کا انکار کرنے سے جدا کی نہیں ہوتی۔

اور جب موصی نے کہا ہے کہ ہر وہ وصیت جو میں نے فلاں آدمی کے لئے کر دی ہے وہ حرام ہے تو یہ رجوع نہ ہوگا کیونکہ وصف بقائے اصل کا تقاضہ کرنے والا ہے۔ بخلاف اس صورت کے کہ جب موصی نے کہا ہے کہ وہ باطل ہے۔ کیونکہ باطل وہ ہے جو ختم ہو جائے۔ اور وہ معدوم ہو جائے۔

اور جب موصی نے کہا ہے کہ میں نے وصیت کو موخر کر دیا ہے تو یہ بھی رجوع نہ ہوگا۔ کیونکہ تاخیر کسی حکم کو ساقط کرنے کے لئے

نہیں ہوا کرتی۔ جس طرح قرض کو مؤخر کرنا ہے۔ بہ خلاف اس صورت مسئلہ کے کہ جب موصی نے کہا ہے کہ میں نے چھوڑ دیا ہے کیونکہ ترک کرنا یہ اسقاط ہے۔

اور جب موصی نے کہا ہے کہ وہ غلام جس کی میں نے فلاں کے لئے وصیت کی ہے وہ فلاں کے لئے ہے تو یہ رجوع ہو جائے گا۔ کیونکہ یہ کلام شرکت کو ختم کرنے پر دلالت کرنے والا ہے۔ بہ خلاف اس صورت کے کہ جب اس غلام کی کسی بندے کے لئے وصیت کی ہے اور اس کے بعد اسی غلام کی دوسرے کے لئے وصیت کر دی ہے۔ کیونکہ یہاں محل شرکت کا احتمال رکھنے والا ہے۔ اور لفظ بھی شرکت کی صلاحیت رکھنے والا ہے۔ اور اسی طرح جب موصی نے کہا ہے کہ وہ غلام میرے فلاں وارث کا ہے۔ تو یہ اول سے رجوع کرنا ہے اسی دلیل کے سبب سے جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔ اور وہ غلام وارث کے لئے بطور وصیت ہو جائے گا اس کے حکم کو ہم کر چکے ہیں۔

اور جب وہ دوسرا آدمی وصیت کے وقت مردہ ہے تو پہلی وصیت اپنی حالت پر باقی رہ جائے گی۔ کیونکہ پہلی وصیت دوسری وصیت کے لئے ضرورت ہونے سے باطل کرنے والی ہے۔ پس دوسری وصیت ثابت نہ ہوگی۔ تو پہلی وصیت باقی رہ جائے گی۔ اور اگر وصیت کے وقت دوسرا فلاں شخص زندہ ہے اور اس کے بعد وہ موصی کے فوت ہونے سے پہلے فوت ہو جائے تو وصیت اس کے وارثوں کے لئے ہو جائے گی۔ کیونکہ دونوں طرح وصایا باطل ہو چکی ہیں۔ پہلی رجوع کے سبب باطل ہوئی ہے اور دوسری موت کے سبب باطل ہوئی ہے۔ اور اللہ ہی سب سے زیادہ حق کو جاننے والا ہے۔

بَابُ الْوَصِيَّةِ بِثُلْثِ الْمَالِ

﴿یہ باب تہائی مال کی وصیت کے بیان میں ہے﴾

باب تہائی وصیت کی فقہی مطابقت کا بیان

مصنف رحمہ اللہ نے کتاب وصایا کے مقدمات مسائل کے بعد ان مسائل کو بیان کرنا شروع کیا ہے۔ جس ان سے متعلق ہیں کیونکہ تہائی کی وصیت شرعی اعتبار سے مشروع ہوئی ہے۔ جبکہ اس سے زیادہ کی وصیت جبکہ ورثاء جائز قرار نہ دیں تو وہ ان کا حق ہے۔ پس تہائی وصیت سے متعلق اس باب میں مسائل کو بیان کیا جائے گا۔

تہائی مال سے وصیت کرنے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ أَوْصَى لِرَجُلٍ بِثُلْثِ مَالِهِ وَلَا خَرَ بِثُلْثِ مَالِهِ وَلَمْ تُجْزِ الْوَرِثَةُ فَالْثُلْثُ بَيْنَهُمَا) لِأَنَّهُ يَضِيقُ الثُّلُثُ عَنْ حَقِّهِمَا إِذَا لَا يُزَادُ عَلَيْهِ عِنْدَ عَدَمِ الْإِجَازَةِ عَلَى مَا تَقَدَّمَ وَقَدْ تَسَاوَيَا فِي سَبَبِ الْإِسْتِحْقَاقِ فَيَسْتَوِيَانِ فِي الْإِسْتِحْقَاقِ، وَالْمَحِلُّ يَقْبَلُ الشَّرِكَةَ فَيَكُونُ بَيْنَهُمَا (وَأَنْ أَوْصَى لِأَحَدِهِمَا بِالثُّلْثِ وَالْآخَرَ بِالسُّدُسِ فَالْثُلْثُ بَيْنَهُمَا أَثْلَاثًا) لِأَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا يُدْلِي بِسَبَبٍ صَحِيحٍ وَضَاقَ الثُّلُثُ عَنْ حَقِّهِمَا فَيَقْتَسِمَانِهِ عَلَى قَدْرِ حَقِّهِمَا كَمَا فِي أَصْحَابِ الدُّيُونِ فَيَجْعَلُ الْأَقْلُ سَهْمًا وَالْأَكْثَرُ سَهْمَيْنِ فَصَارَ ثَلَاثَةَ أَشْهُمٍ : سَهْمٌ لِصَاحِبِ الْأَقْلِ وَسَهْمَانِ لِصَاحِبِ الْأَكْثَرِ،

فرمایا کہ جب کسی شخص نے اپنے مال سے کسی بندے کے لئے تہائی کی وصیت کی ہے اور دوسرے کے لئے اپنے تہائی مال کی وصیت کی ہے۔ اور وارثوں نے اس کی اجازت نہ دی۔ تو تہائی کو دونوں موصی لہ بندوں کے درمیان نصف نصف کر کے تقسیم کر دیا جائے گا۔ کیونکہ تہائی ان کے حق سے کم ہے۔ اور عدم اجازت کے سبب تہائی پر اضافہ نہ کیا جائے گا۔ جس طرح اس کا بیان گزر گیا ہے۔ اور دونوں موصی لہ حقدار ہونے کے سبب میں برابر ہیں۔ پس حق بھی ان دونوں میں برابر ہو جائے گا۔ کیونکہ محل شرکت کو قبول کرنے والا ہے۔ پس تہائی ان دونوں کے درمیان مشترکہ ہوگی۔

اور جب موصی نے دونوں میں سے کسی ایک کے لئے تہائی کی وصیت کی ہے اور اس نے دوسرے کے لئے سدس کی وصیت کی ہے تو تہائی ان دونوں کے درمیان تین حصوں میں تقسیم کیا جائے گا۔ کیونکہ ان میں سے ہر ایک صحیح سبب ہونے کی وجہ سے حق رکھنے

والا ہے۔ اور تہائی ان دونوں کے حق میں تنگ ہے۔ پس وہ اپنے حقوق کے مقدار کے برابر تقسیم کریں گے۔ جس طرح دیوان والوں میں ہوا کرتا ہے۔ تھوڑے والے کو ایک حصہ جبکہ زیادہ والے کو دو حصے ملیں گے۔ اور یہ کل تین حصے بن جائیں گے۔ کیونکہ ایک حصہ جمل والے کے لئے اور دو حصے کثیر والے کے لئے ہوں گے۔

دونوں موصی نہ میں سے کسی ایک کے لئے پورے مال کی وصیت کا بیان

(وَإِنْ أَوْصَىٰ لَا أَحَدَهُمَا بِجَمِيعِ مَالِهِ وَلِلْآخَرِ ثُلُثٌ مِّمَّا لَهُ وَلَمْ تَجْزِ الْوَرَثَةُ، فَالثُّلُثُ بَيْنَهُمَا عَلَىٰ أَرْبَعَةٍ أَسْهُمٍ عِنْدَهُمَا .

وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ : الثُّلُثُ بَيْنَهُمَا نِصْفَانِ، وَلَا يُضْرِبُ أَبُو حَنِيفَةَ لِلْمُوصِي لَهُ بِمَا زَادَ عَلَى الثُّلُثِ إِلَّا فِي الْمُحَابَاةِ وَالسَّعَايَةِ وَالذَّرَاهِمِ الْمُرْسَلَةِ لَهُمَا فِي الْخِلَافَةِ أَنَّ الْمُوصِي قَصَدَ شَيْئَيْنِ الْإِسْتِحْقَاقَ وَالتَّفْضِيلَ، وَامْتَنَعَ الْإِسْتِحْقَاقُ لِحَقِّ الْوَرَثَةِ وَلَا مَانِعَ مِنَ التَّفْضِيلِ فَيُثْبِتُ كَمَا فِي الْمُحَابَاةِ وَأُخْتِيهَا .

وَلَهُ أَنَّ الْوَصِيَّةَ وَقَعَتْ بِغَيْرِ الْمَشْرُوعِ عِنْدَ عَدَمِ الْإِجَازَةِ مِنَ الْوَرَثَةِ، إِذْ لَا نَفَاذَ لَهَا بِحَالٍ فَيُطْلُ أَصْلًا، وَالتَّفْضِيلُ يَثْبُتُ فِي ضَمَنِ الْإِسْتِحْقَاقِ فَيُطْلُ بِطُلَايِهِ كَالْمُحَابَاةِ الثَّابِتَةِ فِي ضَمَنِ الْبَيْعِ، بِخِلَافِ مَوَاضِعِ الْأَجْمَاعِ لِأَنَّ لَهَا نَفَاذًا فِي الْجُمْلَةِ بِدُونِ إِجَازَةِ الْوَرَثَةِ بَانَ كَانَ فِي الْمَالِ سَعَةٌ فَتُعْتَبَرُ فِي التَّفَاضُلِ لِكُونِهِ مَشْرُوعًا فِي الْجُمْلَةِ، بِخِلَافِ مَا نَحْنُ فِيهِ .

اور جب موصی نے دونوں میں سے کسی ایک کے لئے پورے مال کی وصیت کی ہے۔ اور دوسرے کے لئے تہائی مال کی وصیت کی ہے اور وارثوں نے اس کی اجازت نہ دی تو صاحبین کے نزدیک وہ تہائی ان کے درمیان چار حصوں میں تقسیم کی جائے گی۔

حضرت امام اعظم رحمہ اللہ کے نزدیک موصی نہ کے لئے محابات، سعایہ اور ذراہم مرسلہ میں تہائی سے زائد پر تناسب کا اعتبار کیا جائے گا۔

صاحبین کے نزدیک اس اختلافی مسئلہ میں دلیل یہ ہے کہ موصی نے دو چیزوں کا قصد کیا ہوا ہے۔ وہ حقدار ہونا ہے اور تفضیل کا ہونا ہے۔ حقدار ہونا یہ وارثوں کے حقدار ہونے کی وجہ سے منع ہے۔ اور تفضیل سے منع کرنے والی کوئی چیز نہیں ہے۔ پس تفضیل ثابت ہو جائے گی۔ جس طرح محابات اور اس کی دونوں امثلہ میں ہے۔

حضرت امام اعظم رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ یہ وصیت ورثاء کی اجازت نہ ملنے کے سبب غیر مشروع ہے۔ پس اس وصیت کا نفاذ کسی طرح نہ ہو سکے گا۔ پس یہ مکمل طور پر باطل ہو جائے گی۔ اور جہاں تک برتری کے ثابت ہونے کا مسئلہ ہے تو وہ حق کے ضمن میں ہوا کرتی ہے پس جب حقدار ہونا باطل ہو چکا ہے تو تفضیل بھی باطل ہو جائے گی۔ جس طرح وہ محابات ہیں جو بیع کے ضمن میں ثابت

ہونے والے ہیں۔ جبکہ اجماع کے مقامات میں ایسا نہیں ہے۔ کیونکہ ان میں وارثوں کے اجازت کے بغیر بھی نفاذ مجموعی طور پر ہو جاتا ہے۔ کیونکہ مال میں وسعت ہے۔ پس مجموعی طور پر مشروع ہونے کے سبب تفصیل کے حق میں اس کا اعتبار کر لیا جائے گا۔ یہ خلاف اس مسئلہ کے جس میں ہم بحث کر رہے ہیں۔

موصی کا اپنے ترکہ سے معین مال کی وصیت کرنے کا بیان

وَهَذَا بِخِلَافِ مَا إِذَا أَوْصَى بِعَيْنٍ مِنْ تَرَكَتِهِ وَقِيَمَتُهُ تَزِيدُ عَلَى الثُّلُثِ فَإِنَّهُ يَضْرِبُ بِالثُّلُثِ وَإِنْ احْتَمَلَ أَنْ يَزِيدَ الْمَالُ فَيَخْرُجُ مِنَ الثُّلُثِ، لِأَنَّ هُنَاكَ الْحَقَّ تَعَلَّقَ بِعَيْنِ التَّرَكَةِ، بِدَلِيلِ أَنَّهُ لَوْ هَلَكَ وَاسْتَفَادَ مَالًا آخَرَ تَبَطَّلَ الْوَصِيَّةُ، وَفِي الْأَلْفِ الْمُرْسَلَةِ لَوْ هَلَكَ التَّرَكَةُ تَنَفَّذُ فِيمَا يُسْتَفَادُ فَلَمْ يَكُنْ مُتَعَلِّقًا بِعَيْنٍ مَا تَعَلَّقَ بِهِ حَقُّ الْوَرَثَةِ.

اور پہلے ذکر کردہ مسئلہ اس صورت مسئلہ کے خلاف ہے۔ جب موصی نے اپنے ترکہ میں سے کسی معین چیز کی وصیت کی ہے اور اس کی قیمت تہائی سے زیادہ ہے تو موصی لہ تہائی کا حقدار بنے گا۔ اگرچہ مال کے زیادہ ہونے کا احتمال ہے۔ پس عین تہائی سے خارج ہو جائے گا۔ کیونکہ موصی لہ کا یہاں پر حق عین ترکہ سے متعلق ہونے والا ہے۔ اور اس کی دلیل یہ ہے کہ جب موصی بہ ہلاک ہو جائے اور موصی دوسرا مال حاصل کر لے تو وصیت باطل ہو جائے گی۔ اور جب مطلق طور پر ہزار میں ترکہ ہلاک ہو گیا ہے تو مستفاد مال میں وصیت نافذ ہو جائے گی۔ پس موصی لہ کا حق بہ عینہ اس شے کے ساتھ متعلق ہونے والا نہیں ہے جس کے ساتھ وارثوں کا حق ہے۔

موصی کے لئے بیٹے کے حصے کی وصیت کے باطل ہونے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا أَوْصَى بِنَصِيبِ ابْنِهِ فَالْوَصِيَّةُ بَاطِلَةٌ. وَلَوْ أَوْصَى بِمِثْلِ نَصِيبِ ابْنِهِ جَازًا) لِأَنَّ الْأَوَّلَ وَصِيَّةً بِمَالٍ الْغَيْرِ، لِأَنَّ نَصِيبَ الْإِبْنِ مَا يُصِيبُهُ بَعْدَ الْمَوْتِ وَالثَّانِي وَصِيَّةً بِمِثْلِ نَصِيبِ الْإِبْنِ وَمِثْلُ الشَّيْءِ غَيْرُهُ وَإِنْ كَانَ يَتَقَدَّرُ بِهِ فَيَجُوزُ، وَقَالَ زَفَرٌ: يَجُوزُ فِي الْأَوَّلِ أَيْضًا فَيَنْظَرُ إِلَى الْحَالِ وَالْكُلِّ مَالُهُ فِيهِ وَجَوَابُهُ مَا قُلْنَا.

فرمایا کہ جب موصی نے اپنے بیٹے کے حصے کی وصیت کی ہے تو یہ وصیت باطل ہو جائے گی۔ اور جب اس نے اپنے بیٹے کے حصے کی مثل کی وصیت کی ہے تو یہ جائز ہو جائے گی۔ کیونکہ پہلے میں غیر مال کی وصیت ہے۔ کیونکہ بیٹے کا حصہ وہ ہے جو اس کو موت کے بعد ملے گا۔ اور دوسری بیٹے کے حصے کی مقدار کے برابر کی وصیت ہے اور کسی چیز کی مثل اس کا غیر ہوا کرتی ہے۔ اگرچہ اس مثل کا اندازہ اسی چیز کے ساتھ کیا جاتا ہے۔ پس یہ صورت جائز ہوگی۔

حضرت امام زفر رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ حالت کا اعتبار کرتے ہوئے پہلی حالت میں بھی وصیت جائز ہو جائے گی۔ کیونکہ اس حالت میں سارا مال موصی کا ہے۔ اور اس کا جواب وہی ہے جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔

موصی کا اپنے مال سے ایک حصے کی وصیت کرنے کا بیان

فَإِنْ رَوَىٰ أَوْصَىٰ بِسَهْمٍ مِنْ مَالِهِ فَلَهُ أَحْسُ سِهَامِ الْوَرَثَةِ إِلَّا أَنْ يَنْقُصَ عَنِ الشُّدُسِ فَيَتِمَّ لَهُ الشُّدُسُ وَلَا يُزَادُ عَلَيْهِ، وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ، وَقَالَا : لَهُ مِثْلُ نَصِيبِ أَحَدِ الْوَرَثَةِ وَلَا يُزَادُ عَلَى الثَّلَاثِ إِلَّا أَنْ يُجِيزَ الْوَرَثَةَ لِأَنَّ السَّهْمَ يُرَادُ بِهِ أَحَدُ سِهَامِ الْوَرَثَةِ عُرْفًا لَا سَيِّمًا فِي الْوَصِيَّةِ، وَالْأَقْلُ مُتَيَقَّنٌ بِهِ فَيُصَرَّفُ إِلَيْهِ، إِلَّا إِذَا زَادَ عَلَى الثَّلَاثِ فَيُرَدُّ عَلَيْهِ لِأَنَّهُ لَا مَزِيدَ عَلَيْهِ عِنْدَ عَدَمِ إِجَارَةِ الْوَرَثَةِ .

وَلَهُ أَنَّ السَّهْمَ هُوَ الشُّدُسُ هُوَ الْمَرُورِيُّ عَنْ ابْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وَقَدْ رَفَعَهُ إِلَى النَّبِيِّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ فِيمَا يُرَوَّى، وَلِأَنَّهُ يُذَكَّرُ وَيُرَادُ بِهِ الشُّدُسُ، فَإِنْ إِيَّاسًا قَالَ : السَّهْمُ فِي اللَّغَةِ عِبَارَةٌ عَنِ الشُّدُسِ، وَيُذَكَّرُ وَيُرَادُ بِهِ سَهْمٌ مِنْ سِهَامِ الْوَرَثَةِ فَيُعْطَى مَا ذَكَرْنَا، قَالُوا : هَذَا تَكَانٌ فِي عُرْفِهِمْ، وَفِي عُرْفِنَا السَّهْمُ كَالْجُزْءِ .

فرمایا کہ جب کسی شخص نے اپنے مال سے ایک حصے کی وصیت کی ہے۔ تو موصی لہ وراثت سے سب سے زیادہ سستا حصہ لے گا۔ ہاں البتہ جب وہ ستاسدس سے تھوڑا ہے۔ تو اس کے لئے سدس پورا کیا جائے گا۔ اور اس پر بڑھایا نہ جائے گا۔ اور یہ حکم امام اعظم رحمہ اللہ کے نزدیک ہے۔

صاحبین نے کہا ہے کہ موصی لہ کو وراثت میں سے کسی ایک حصے کے برابر دیا جائے گا۔ اور یہ تہائی سے بڑھایا نہ جائے گا۔ ہاں البتہ جب وارث اس کی اجازت دے دیں۔ کیونکہ عرف میں وراثت کا ایک حصہ مراد لیا جائے گا۔ اور جب یہ خاص طور پر وصیت میں ہو۔ اور قلیل متعین ہو جائے گا۔ پس اسی کی جانب پھیر دیا جائے گا۔ ہاں البتہ جب یہ تہائی سے بڑھ جائے۔ تو زیادتی کو وارثوں کی جانب پھیر دیا جائے گا۔ کیونکہ وارثوں کی اجازت نہ ہونے کے سبب تہائی پر زیادہ نہ کیا جائے گا۔

حضرت امام اعظم رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ حصے میں چھٹا ہے۔ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے اسی روایت کیا گیا ہے۔ اور حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے اس کو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے مرفوع ذکر کیا ہے۔ اور یہ بھی دلیل ہے کہ سہم کو ذکر کر کے اس سے سدس مراد لیا جاتا ہے۔ کیونکہ ایسا نے کہا ہے لغت میں سہم سے مراد سدس ہے۔ اور سہم کو ذکر کر کے اس سے وارثوں کے حصوں میں سے ایک حصہ مراد لیا جائے گا۔ پس موصی لہ کو وہی دیا جائے گا۔ جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔ اور مشائخ فقہاء نے کہا ہے کہ یہ اہل کوفہ کے عرف کے مطابق تھا جبکہ ہمارے عرف کے مطابق سہم جز کی طرح ہے۔

وصیت میں جز کا قلیل و کثیر دونوں کو شامل ہونے کا بیان

قَالَ (وَلَوْ أَوْصَى بِجُزْءٍ مِنْ مَالِهِ قِيلَ لِلْوَرَثَةِ أَعْطَوْهُ مَا شِئْتُمْ) لِأَنَّهُ مَجْهُولٌ يَتَنَاوَلُ الْقَلِيلَ وَالْكَثِيرَ، غَيْرَ أَنَّ الْجَهَالَةَ لَا تَسْعُ صَحَّةَ الْوَصِيَّةِ وَالْوَرَثَةُ قَائِمُونَ مُقَامَ الْمُوصِي فَالْيَهُمْ

النَّكَاحُ .

قَالَ (وَمَنْ قَالَ سُدُسُ مَالِي لِفُلَانٍ ثُمَّ قَالَ فِي ذَلِكَ الْمَجْلِسِ أَوْ فِي مَجْلِسٍ آخَرَ لَهُ تِلْكَ مَالِي وَأَجَازَتْ الْوَرِثَةُ فَلَهُ تِلْكَ الْمَالِ وَيَدْخُلُ السُّدُسُ فِيهِ، وَمَنْ قَالَ سُدُسُ مَالِي لِفُلَانٍ ثُمَّ قَالَ فِي ذَلِكَ الْمَجْلِسِ أَوْ فِي غَيْرِهِ سُدُسُ مَالِي لِفُلَانٍ فَلَهُ سُدُسٌ وَاحِدٌ) لِأَنَّ السُّدُسَ ذِكْرٌ مُعَرِّفٌ بِالإِضَافَةِ إِلَى الْمَالِ، وَالْمَعْرِفَةُ إِذَا أُعِيدَتْ يُرَادُ بِالثَّانِي عَيْنَ الْأَوَّلِ هُوَ الْمَعْنَى فِي اللُّغَةِ .

قَالَ (وَمَنْ أَوْصَى بِثُلُثِ ذَرَاهِمِهِ أَوْ بِثُلُثِ غَنَمِهِ فَهَلَكَ ثُلُثًا ذَلِكَ وَبَقِيَ ثُلُثُهُ وَهُوَ يَخْرُجُ مِنْ ثُلُثِ مَا بَقِيَ مِنْ مَالِهِ فَلَهُ جَمِيعُ مَا بَقِيَ) وَقَالَ زُفَرٌ : لَهُ ثُلُثُ مَا بَقِيَ، لِأَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مُشْتَرَكٌ بَيْنَهُمَا وَالْمَالُ الْمُشْتَرَكُ يُتَوَى مَا تَوَى مِنْهُ عَلَى الشَّرِكَةِ وَيَبْقَى مَا بَقِيَ عَلَيْهَا وَصَارَ كَمَا إِذَا كَانَتْ التَّرِكَةُ أَجْنَاسًا مُخْتَلِفَةً .

وَلَنَا أَنَّ فِي الْجِنْسِ الْوَاحِدِ يُمَكِّنُ جَمِيعُ حَقِّ أَحَدِهِمْ فِي الْوَاحِدِ وَلِهَذَا يَجْرِي فِيهِ الْجَبْرُ عَلَى الْقِسْمَةِ وَفِيهِ جَمْعٌ وَالْوَصِيَّةُ مُقَدَّمَةٌ فَجَمَعْنَاهَا فِي الْوَاحِدِ الْبَاقِي وَصَارَتْ الذَّرَاهِمُ كَالذَّرَاهِمِ، بِخِلَافِ الْأَجْنَاسِ الْمُخْتَلِفَةِ لِأَنَّهُ لَا يُمَكِّنُ الْجَمْعُ فِيهَا جَبْرًا فَكَذَا تَقْدِيمًا .

اور جب موسیٰ نے اپنے مال میں سے ایک جز کی وصیت کی ہے تو وارثوں سے کہا جائے گا کہ جس قدر تم چاہو موسیٰ لہ کو دے دو کیونکہ جز مجہول ہے۔ جو قلیل و کثیر دونوں کو شامل ہے۔ اور جہالت یہ وصیت سے روکنے والی بھی نہیں ہے۔ اور ورثاء یہ موسیٰ کے قائم مقام ہیں۔ پس وضاحت کو انہی کے حوالے کیا جائے گا۔

فرمایا کہ جب کسی شخص نے کہا ہے میرا چھٹا حصہ فلاں کے لئے ہے۔ اس کے بعد اسی مجلس میں یا دوسری مجلس میں کہا ہے کہ فلاں کے لئے میرا تہائی مال ہے۔ اور وارثوں نے بھی اس کی اجازت دے دی ہے۔ تو اس فلاں کو تہائی مل جائے گا۔ اس کے بعد اس نے اسی مجلس میں کہا ہے میرا سدس فلاں کے لئے ہے تو اس کو ایک سدس ملے گا۔ کیونکہ مال کی جانب اضافت کرتے ہوئے سدس کو معرفہ ذکر کیا گیا ہے۔ اور جب معرفہ کا اعادہ کرتے ہیں تو دوسرے سے مراد اول ہوتا ہے۔ اور مہود لغت یہی ہے۔

فرمایا کہ جس شخص نے اپنے تہائی دراہم کی یا تہائی بکریوں کی وصیت کی ہے تو اس سے دو تہائی ہلاک ہو گئی ہیں تو ایک تہائی باقی بچی ہے۔ پس یہ تہائی خارج ہو جائے گی جو موسیٰ سے ماباقی رہا ہے۔ پس موسیٰ لہ کو پورا مال مل جائے گا۔

حضرت امام زفر رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ موسیٰ لہ کو بقیہ میں سے تہائی ملے گا۔ کیونکہ ان میں سے ہر ایک کے درمیان اشتراک ہے۔ جو مال مشترک ہے ہلاک ہوتا ہے وہ شرکت کے مطابق ہلاک ہونے والا ہے۔ اور جو باقی بچ جاتا ہے وہ بھی شرکت کے مطابق باقی رہنے والا ہے۔ تو یہ اسی طرح ہو جائے گا جس طرح مختلف اجناس والا ترکہ ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ ایک جنس میں ان میں سے ہر ایک کے حق کو ایک میں جمع کرنا ممکن ہے۔ کیونکہ اس کو تقسیم کرنے پر زیادتی ہو سکتی ہے۔ اور تقسیم میں جمع کرنا ہے۔ اور وصیت مقدم ہے۔ پس ہم نے اس کو ہائی میں جمع کر دیا ہے۔ تو یہ اسی طرح ہو جائے گا۔ جس طرح دراہم درہموں کی مثل ہیں۔ جبکہ اجناس مختلفہ میں ایسا نہ ہوگا۔ کیونکہ ان کو زبردستی جمع کرنا ممکن نہیں ہے۔ پس تقدم کے اعتبار سے بھی جمع ممکن نہ ہوگا۔

موصی کا تہائی کپڑوں کی وصیت کرنے کا بیان

قَالَ (وَلَوْ أَوْصَى بِثُلْثِ ثِيَابِهِ فَهَلْكَ ثُلَاثُهَا وَبَقِيَ ثُلُثُهَا وَهُوَ يَخْرُجُ مِنْ ثُلْثِ مَا بَقِيَ مِنْ مَالِهِ لَمْ يَسْتَحِقَّ إِلَّا ثُلْثَ مَا بَقِيَ مِنَ الثِّيَابِ، قَالُوا: هَذَا) إِذَا كَانَتْ الثِّيَابُ مِنْ أَجْنَاسٍ مُخْتَلِفَةٍ، وَلَوْ كَانَتْ مِنْ جَنْسٍ وَاحِدٍ فَهُوَ بِمَنْزِلَةِ الدَّرَاهِمِ، وَكَذَلِكَ الْمَكِيلُ وَالْمَوْزُونُ بِمَنْزِلَتِهَا لِأَنَّهُ يَجْعَلُ فِيهِ الْجَمْعُ جَبْرًا بِالْقِسْمَةِ (وَلَوْ أَوْصَى بِثُلْثِ ثَلَاثَةٍ مِنْ رَقِيقِهِ فَمَاتَ اثْنَانِ لَمْ يَكُنْ لَهُ إِلَّا ثُلْثُ الْبَاقِي، وَكَذَا الدُّورُ الْمُخْتَلِفَةُ) وَقِيلَ هَذَا عَلَى قَوْلِ أَبِي حَنِيفَةَ وَحْدَهُ لِأَنَّهُ لَا يَرَى الْجَبْرَ عَلَى الْقِسْمَةِ فِيهَا.

وَقِيلَ هُوَ قَوْلُ الْكُلِّ لِأَنَّ عِنْدَهُمَا الْقَاضِي أَنْ يَجْتَهِدَ وَيَجْمَعَ وَيَبْدُونَ ذَلِكَ يَتَعَدَّرُ الْجَمْعُ، وَالْأَوَّلُ أَشْبَهُ لِلْفَقِهِ الْمَذْكُورِ.

فرمایا کہ جب کسی بندے نے اپنے کپڑوں میں تہائی کی وصیت کی ہے اور اس سے دو تہائی ہلاک ہو گئے ہیں اور ایک تہائی باقی بچ گئی ہے۔ تو یہ تہائی موصی کے بقیہ مال سے خارج ہو جائے گی۔ تو موصی لہ بقیہ کپڑوں میں تہائی کا حقدار ہوگا۔

مشارخ فقہاء نے کہا ہے کہ یہ اس وقت ہوگا کہ جب کپڑوں کی جنس مختلف ہو۔ اور جب کپڑے ایک جنس کے ہیں تو وہ دراہم کے حکم میں ہوں گے۔ اور مکیل و موزون بھی دراہم کے حکم میں ہوں گے۔ کیونکہ ان میں جبر بہ قسمت کے اعتبار سے جمع کرنا جاری ہونے والا ہے۔

اور جب موصی نے اپنے تین غلاموں میں سے تہائی کی وصیت کی ہے اور اس کے دو غلام فوت ہو گئے ہیں تو موصی لہ کا بقیہ میں سے تہائی ہوگا۔ اور مختلف مکانوں میں بھی یہی حکم ہے۔ اور ایک قول یہ ہے کہ یہ امام اعظم رحمہ اللہ کے نزدیک ہے۔ کیونکہ آپ کے نزدیک غلاموں اور مختلف مکانوں میں جبر کو روا نہیں سمجھتے،

اور دوسرا قول یہ ہے کہ یہ سب کا قول ہے جبکہ صاحبین کے نزدیک قاضی کے لئے یہ حق ہے کہ وہ کوئی ایسا اجتہاد کرے اور جمع کرے اور اجتہاد کے بغیر جمع کرنا ناممکن ہے۔ اور پہلا قول فقہ کے زیادہ مشابہ ہے۔

موصی کا ایک ہزار دراہم کی وصیت کرنے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ أَوْصَى لِرَجُلٍ بِأَلْفٍ دِرْهَمٍ وَلَهُ مَالٌ عَيْنٌ وَدَيْنٌ، فَإِنْ خَرَجَ الْأَلْفُ مِنْ ثُلْثِ الْعَيْنِ

دَفَعَ إِلَى الْمُوصِي لَهُ لِأَنَّهُ امْكُنَ إِيفَاءُ كُلِّ ذِي حَقٍّ حَقَّهُ مِنْ غَيْرِ بَخْسٍ فَيَصَارُ إِلَيْهِ، وَإِنْ لَمْ يَخْرُجْ دَفَعَ إِلَيْهِ ثُلُثُ الْعَيْنِ، وَكُلَّمَا خَرَجَ شَيْءٌ مِنَ الدَّيْنِ أَخَذَ ثُلُثَهُ حَتَّى يُسْتَوْفَى الْآلِفُ لِأَنَّ الْمُوصِي لَهُ شَرِيكَ الْوَارِثِ، وَفِي تَخْصِيصِهِ بِالْعَيْنِ بَخْسٌ فِي حَقِّ الْوَرِثَةِ لِأَنَّ لِلْعَيْنِ فَضْلًا عَنِ الدَّيْنِ، وَلِأَنَّ الدَّيْنَ لَيْسَ بِمَالٍ فِي مُطْلَقِ الْحَالِ وَإِنَّمَا يَصِيرُ مَالًا عِنْدَ الْإِسْتِيفَاءِ فَإِنَّمَا يَعْتَدِلُ النَّظَرُ بِمَا ذَكَرْنَاهُ.

فرمایا کہ جب موصی نے ایک ہزار درہم کی وصیت کی ہے اور موصی کے پاس نقد مال بھی ہے۔ اور قرض بھی ہے۔ اور جب ہزار کی نقدی تہائی سے نکل گئی ہے۔ تو موصی نہ کو ایک ہزار درہم دیئے جائیں گے۔ کیونکہ ہر حقدار کو بغیر کسی کمی کے حق دینا چاہیے۔ اور جو مقدار قرض کی بنتی رہے موصی نہ اس کا تہائی لیتا رہے گا۔ یہاں تک وہ ہزار کو پورا کر لے۔ کیونکہ موصی نہ وارث کا شریک ہے۔ اور اس کو نقدی کے ساتھ خاص کرنے کی وجہ سے وارثوں کے حق میں کمی واقع ہو جائے گی۔ کیونکہ نقدی کو قرض پر ترجیح حاصل ہے۔ کیونکہ اس حالت میں ذین مال نہیں ہے۔ وہ وصولی کے وقت مال ہوگا۔ پس اسی صورت میں نظر درمیان روی پر ہوگی جس کو ہم نے بیان کیا ہے۔

موصی کا زید اور عمرو کے لئے وصیت کرنے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ أَوْصَى لِزَيْدٍ وَعَمْرٍو بِثُلُثِ مَالِهِ فَإِذَا عَمِرُوا مَيِّتَ فَالثُّلُثُ كُلُّهُ لِزَيْدٍ) لِأَنَّ الْمَيِّتَ لَيْسَ بِأَهْلٍ لِلْوَصِيَّةِ فَلَا يُزَاحِمُ الْحَيَّ الَّذِي هُوَ مِنْ أَهْلِهَا، كَمَا إِذَا أَوْصَى لِزَيْدٍ وَجِدَارٍ. وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّهُ إِذَا لَمْ يَعْلَمْ بِمَوْتِهِ فَلَهُ نِصْفُ الثُّلُثِ، لِأَنَّ الْوَصِيَّةَ عِنْدَهُ صَحِيحَةٌ لِعَمْرٍو فَلَمْ يَرْضَ لِلْحَيِّ إِلَّا نِصْفَ الثُّلُثِ بِخِلَافِ مَا إِذَا عَلِمَ بِمَوْتِهِ لِأَنَّ الْوَصِيَّةَ لِلْمَيِّتِ لَعَوٌّ فَكَانَ رَاضِيًا بِكُلِّ الثُّلُثِ لِلْحَيِّ، وَإِنْ قَالَ ثُلُثُ مَالِي بَيْنَ زَيْدٍ وَعَمْرٍو وَزَيْدٌ مَيِّتٌ كَانَ لِعَمْرٍو نِصْفُ الثُّلُثِ، لِأَنَّ قَضِيَّةَ هَذَا اللَّفْظِ أَنْ يَكُونَ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا نِصْفُ الثُّلُثِ بِخِلَافِ مَا تَقَدَّمَ، أَلَا تَرَى أَنَّ مَنْ قَالَ ثُلُثُ مَالِي لِزَيْدٍ وَسَكَّتْ كَانَ لَهُ كُلُّ الثُّلُثِ، وَلَوْ قَالَ ثُلُثُ مَالِي بَيْنَ فَلَانٍ وَسَكَّتْ لَمْ يَسْتَحِقَّ الثُّلُثَ.

فرمایا کہ جب موصی نے زید اور عمرو کے لئے تہائی مال کی وصیت کی ہے اور عمرو فوت ہو چکا ہے تو سارا تہائی زید کے لئے ہوگا۔ کیونکہ میت وصیت کا اہل نہیں ہوتی۔ پس وہ فوت ہونے والا اس زندہ آدمی سے مزاحمت کرنے والا نہ ہوگا جو کہ وصیت کا اہل ہے۔ یہ ایسے ہے کہ جس طرح کسی نے زید اور دیوار کے لئے وصیت کی ہے۔

حضرت امام ابو یوسف رحمہ اللہ سے روایت ہے کہ جب موصی عمرو کی موت سے واقف نہ ہو تو زید کے لئے تہائی کا نصف ملے گا کیونکہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک عمرو کے لئے وصیت درست ہے۔ پس موصی زید کے لئے صرف نصف تہائی پر رضا مند ہو

گا۔ بہ خلاف اس صورت کے کہ جب موصی کو اس کی موت کا پتہ ہو کیونکہ میت کے لئے وصیت کرنا بیکار ہے۔ پس وہ زندہ کے لئے سارے تہائی پر رضامند ہونے والا ہے۔

اور جب موصی نے کہا ہے کہ میرا تہائی مال زید اور عمرو کے درمیان ہے۔ اور زید مردہ ہے تو عمرو کے لئے نصف تہائی ہوگی۔ کیونکہ اس کلام کا تقاضہ یہ ہے کہ ان میں سے ہر ایک کے لئے نصف تہائی ہو۔ جبکہ پہلے مسئلہ میں ایسا نہیں ہے۔ کیا آپ غور و فکر نہیں کرتے ہیں کہ جس شخص نے کہا ہے کہ میرا تہائی مال زید کے لئے ہے اور وہ خاموش رہا تو زید کے لئے پورا تہائی ہوگا۔ اور جب اس نے اس طرح کہا کہ میرا تہائی مال فلاں کے درمیان ہے۔ اور وہ خاموش ہے تو فلاں تہائی کا حقدار نہ ہوگا۔

مال نہ ہونے والے موصی کا تہائی کی وصیت کرنے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ أَوْصَى بِثُلْثِ مَالِهِ وَلَا مَالَ لَهُ وَانْتَسَبَ مَالًا اسْتَحَقَّ الْمُوَصَّى لَهُ ثُلُثُ مَا يَمْلِكُهُ عِنْدَ الْمَوْتِ) لِأَنَّ الْوَصِيَّةَ عَقْدٌ اسْتِخْلَافٍ مُضَافٌ إِلَى مَا بَعْدَ الْمَوْتِ وَيَثْبُتُ حُكْمُهُ بَعْدَ قَيْضَرَطٍ وَجُودِ الْمَالِ عِنْدَ الْمَوْتِ لَا قَبْلَهُ، وَكَذَلِكَ إِذَا كَانَ لَهُ مَالٌ فَهَلَكَ ثُمَّ انْتَسَبَ مَالًا لِمَا بَيْنَا .

فرمایا کہ جب ایسے شخص نے تہائی کی وصیت کی ہے حالانکہ اس کے پاس کوئی مال ہی نہیں ہے اور اسکے بعد اس نے مال کمایا ہے تو موصی لہ اس کے مال میں سے تہائی کا مالک بن جائے گا۔ جس کو بہ وقت موت موصی مالک ہے۔ کیونکہ وصیت خلیفہ ہونے کا عقد ہے۔ جو موت کے بعد کی طرف منسوب ہونے والا ہے۔ اور اس عقد کا حکم بھی موت کے بعد ثابت ہوتا ہے۔ پس موت کے وقت مال ہونا شرط ہوگا موت سے پہلے ہونا کوئی شرط نہیں ہے۔ اور اسی طرح جب موصی کے پاس مال ہے اور اس کے بعد وہ ہلاک ہو گیا ہے۔ اور اس کے بعد دوبارہ موصی نے مال حاصل کیا ہے۔ اسی دلیل کے سبب سے جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔

موصی کا اپنی بکریوں میں سے تہائی کی وصیت کرنے کا بیان

وَلَوْ أَوْصَى لَهُ بِثُلْثِ غَنَمِهِ فَهَلَكَ الْغَنَمُ قَبْلَ مَوْتِهِ أَوْ لَمْ يَكُنْ لَهُ غَنَمٌ فِي الْأَصْلِ فَالْوَصِيَّةُ بَاطِلَةٌ لِمَا ذَكَرْنَا أَنَّهُ إِيجَابٌ بَعْدَ الْمَوْتِ فَيُعْتَبَرُ قِيَامُهُ حِينَئِذٍ، وَهَذِهِ الْوَصِيَّةُ تَعَلَّقَتْ بِالْعَيْنِ فَتَبْطُلُ بِفَوَاتِهِ عِنْدَ الْمَوْتِ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ غَنَمٌ فَاسْتَفَادَ ثُمَّ مَاتَ فَالْصَّحِيحُ أَنَّ الْوَصِيَّةَ تَصَحُّحٌ، لِأَنَّهَا لَوْ كَانَتْ بِلَفْظِ الْمَالِ تَصَحُّحٌ، فَكَذَا إِذَا كَانَتْ بِاسْمِ نَوْعِهِ، وَهَذَا لِأَنَّ وَجُودَهُ قَبْلَ الْمَوْتِ فَضْلٌ وَالْمُعْتَبَرُ قِيَامُهُ عِنْدَ الْمَوْتِ؛ وَلَوْ قَالَ لَهُ شَاةٌ مِنْ مَالِي وَلَيْسَ لَهُ غَنَمٌ يُعْطَى قِيمَةً شَاةٍ لِأَنَّهُ لَمَّا أَضَافَهُ إِلَى الْمَالِ عَلِمْنَا أَنَّ مُرَادَهُ الْوَصِيَّةَ بِمَالِيَّةِ الشَّاةِ إِذْ مَالِيَّتُهَا تَوْجَدُ فِي مُطْلَقِ الْمَالِ، وَلَوْ أَوْصَى بِشَاةٍ وَلَمْ يُضِفْهُ إِلَى مَالِهِ وَلَا غَنَمٌ قِيلَ لَا يَصَحُّ لِأَنَّ الْمُصَحَّحَ إِضَافَتُهُ إِلَى

الْمَالِ وَبِدُونِهَا تُعْتَبَرُ صُورَةُ الشَّاةِ وَمَعْنَاهَا، وَقِيلَ تَصِحُّ لِأَنَّهُ لَمَّا ذَكَرَ الشَّاةَ وَلَيْسَ فِيهِ مِلْكُهُ شَاةٌ عَلِمَ أَنَّ مُرَادَهُ الْمَالِيَّةُ؛ وَلَوْ قَالَ شَاةٌ مِنْ غَنَمِي وَلَا غَنَمَ لَهُ فَالْوَصِيَّةُ بَاطِلَةٌ، لِأَنَّهُ لَمَّا أَضَافَهُ إِلَى الْغَنَمِ عَلِمْنَا أَنَّ مُرَادَهُ عَيْنُ الشَّاةِ حَيْثُ جَعَلَهَا جُزْءًا مِنَ الْغَنَمِ، بِخِلَافِ مَا إِذَا أَضَافَهُ إِلَى الْمَالِ وَعَلَى هَذَا يُخْرَجُ كَثِيرٌ مِنَ الْمَسَائِلِ.

فرمایا کہ جب موصی نے کسی بندے کے لئے اپنی تہائی بکریوں کی وصیت کی ہے اور اس کی موت سے پہلے اس کی بکریاں ہلاک ہو گئی ہیں۔ یا پھر اصل میں موصی کے پاس بکریاں نہ تھیں۔ تو وصیت باطل ہو جائے گی۔ اسی دلیل کے سبب سے جس کو ہم نے بیان کر دیا ہے۔ کیونکہ یہ موت کے بعد ایجاب ہے۔ پس یہ وقت موت بکریوں کا ہونا شرط ہے۔ اور یہ وصیت عین کے ساتھ متعلق ہے پس جب موت کے وقت عین ختم ہو چکا ہے تو وصیت بھی باطل ہو جائے گی۔ اور جب موصی کے پاس بکریاں نہیں ہیں۔ اور اس کے بعد موصی نے بکریوں کو حاصل کیا ہے۔ اور اس کے بعد وہ فوت ہو گیا ہے تو صحیح یہ ہوگا کہ وصیت درست ہے۔ کیونکہ جب لفظ مال سے وصیت ہوتی تو درست ہوتی اور جب یہ مال کی ایک قسم کے نام سے موسوم ہے تو بھی درست ہے اور اس کی دلیل یہ ہے کہ موت سے پہلے موصی بہ کا پایا جانا زائد ہے اور موت کے وقت موصی بہ کے وجود کا اعتبار کیا جاتا ہے۔

اور جب موصی نے کہا ہے کہ موصی لہ کے لئے میرے مال میں سے ایک بکری ہوگی۔ جبکہ اس کے پاس تو کوئی بکری نہیں ہے۔ تو موصی لہ کو ایک بکری دی جائے گی۔ کیونکہ جب موصی نے موصی بہ کی نسبت مال کی جانب کی ہے تو ہم نے سمجھ لیا کہ اس کی مراد اس بکری کی مالیت ہے۔ کیونکہ اس کی مالیت مطلق مال میں پائی گئی ہے۔

اور جب اس نے صرف بکری کی وصیت کی ہے۔ اور اس کو اپنے مال کی جانب منسوب نہ کیا اور اس کے پاس کوئی بکریاں نہیں ہیں۔ تو ایک قول کے مطابق یہ وصیت درست نہ ہوگی۔ کیونکہ درست کرنے والی چیز مال کی جانب موصی کی نسبت کرنے والی ہے۔ اور بکری کی نسبت کے سوا میں اس کے معنی کا اعتبار ہوگا۔ اور دوسرا قول یہ ہے کہ وصیت درست ہے کیونکہ موصی نے بکری کا ذکر کیا ہے اور اس کی ملکیت میں بکری نہیں ہے تو یہ واضح ہو جائے گا۔ کہ اس کی مراد یہاں پر مال ہونا ہے۔

اور جب موصی نے کہا ہے کہ میری بکریوں میں سے ایک بکری فلاں شخص کے لئے ہے اور اس کے پاس بکریاں کوئی نہیں ہیں۔ تو وصیت باطل ہو جائے گی۔ اس لئے کہ جب موصی نے موصی بہ کو بکری کی جانب منسوب کیا ہے تو ہم سمجھ گئے کہ اس کی مراد بکری کا عین ہے کیونکہ موصی نے اس کو بکری کا حصہ قرار دیا ہے۔ بہ خلاف اس صورت مسئلہ کے کہ جب اس نے مال کی جانب منسوب کیا ہے اور اسی قاعدہ کے مطابق کئی مسائل کا استنباط کیا گیا ہے۔

موصی کا امہات اولاد کے لئے تہائی مال کی وصیت کرنے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ أَوْصَى بِثُلْثِ مَالِهِ لِأُمَّهَاتِ أَوْلَادِهِ وَهُنَّ ثَلَاثٌ وَلِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ فَلَهُنَّ ثَلَاثَةُ أَسْهُمٍ مِنْ خُمُسَةِ أَسْهُمٍ) قَالَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ : وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُمَا

اللہ

وَعَنْ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّهُ يُقَسَّمُ عَلَى سَبْعَةِ أَشْهُمٍ لَهُنَّ ثَلَاثَةٌ وَلِكُلِّ فَرِيقٍ سَهْمَانِ، وَأَصْلُهُ أَنَّ الْوَصِيَّةَ لِأُمَّهَاتِ الْأَوْلَادِ جَائِزَةٌ وَالْفُقَرَاءُ وَالْمَسَاكِينُ جُنْسَانِ، وَفَسَّرْنَا هُمَا فِي الزَّكَاةِ لِمُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّ الْمَذْكُورَ لَفْظُ الْجَمْعِ وَأَدْنَاهُ فِي الْمِيرَاثِ اثْنَانِ نَجِدَ ذَلِكَ فِي الْقُرْآنِ فَكَانَ مِنْ كُلِّ فَرِيقٍ اثْنَانِ وَأُمَّهَاتُ الْأَوْلَادِ ثَلَاثٌ فَلِهَذَا يُقَسَّمُ عَلَى سَبْعَةٍ. وَلَهُمَا أَنَّ الْجَمْعَ الْمُحَلَّى بِالْأَلْفِ وَاللَّامِ يُرَادُ بِهِ الْجِنْسُ، وَأَنَّهُ بِتَنَاقُلِ الْأَدْنَى مَعَ اخْتِمَالِ الْكُلِّ، لَا سِيَّمَا عِنْدَ تَعَدُّ صَرْفِهِ إِلَى الْكُلِّ فَيُعْتَبَرُ مِنْ كُلِّ فَرِيقٍ وَاحِدٌ فَبَلَغَ الْحِسَابُ خَمْسَةً وَالثَّلَاثَةَ لِلثَّلَاثِ.

فرمایا کہ جس بندے نے اپنی امہات اولاد کے لئے اپنے مال سے تہائی کی وصیت کی ہے۔ اور وہ تین ہیں۔ اور مسکینوں اور فقراء کے لئے وصیت کی ہے۔ تو امہات کے لئے پانچ حصوں میں سے تین حصے ہوں گے۔ مصنف رضی اللہ عنہ نے کہا ہے کہ یہ حکم شیخین کے مطابق ہے۔

حضرت امام محمد رحمہ اللہ سے روایت ہے کہ تہائی کو سات حصوں میں تقسیم کیا جائے گا۔ اور ہر فریق کو دو حصے مل جائیں گے اور اس کی دلیل یہ ہے کہ امہات اولاد کے لئے وصیت کرنا جائز ہے۔ جبکہ فقراء و مساکین یہ دو جنس ہیں۔ اور کتاب زکوٰۃ میں ہم اس کو بیان کر آئے ہیں۔

حضرت امام محمد رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے جمع کا لفظ ذکر کیا گیا ہے اور میراث میں جمع کا اطلاق کم از کم دو ہے۔ جس کو ہم قرآن مجید میں پاتے ہیں۔ پس ہر فریق میں سے دو، دو ہوں گے۔ اور امہات اولاد میں تین ہیں۔ کیونکہ تہائی کو سات حصوں پر تقسیم کیا جائے گا۔

شیخین کی دلیل یہ ہے کہ ایسی جمع جو الف لام کے ساتھ آئے اس سے جنس مراد ہوتی ہے اور وہ احتمال کل کے سبب کم از کم کو بھی شامل ہوتی ہے۔ خصوصی طور پر اس وقت کہ جب اس کو کل کی جانب پھیرنا ناممکن ہو۔ پس ہر فریق کے لئے ایک کا اعتبار کیا جائے گا۔ اور یہ حساب پانچ تک پہنچ جائے گا اور تین امہات کے لئے حصے بن جائیں گے۔

موصی کا فلاں اور مسکینوں کے لئے تہائی کی وصیت کرنے کا بیان

قَالَ (وَلَوْ أَوْصَى بِثُلَاثِهِ لِفُلَانٍ وَلِلْمَسَاكِينِ فَنُصْفُهُ لِفُلَانٍ وَنُصْفُهُ لِلْمَسَاكِينِ عِنْدَهُمَا) وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ ثُلَاثُهُ لِفُلَانٍ وَثُلَاثُهُ لِلْمَسَاكِينِ، وَلَوْ أَوْصَى لِلْمَسَاكِينِ لَهُ صَرْفُهُ إِلَى مَسْكِينٍ وَاحِدٍ عِنْدَهُمَا، وَعِنْدَهُ لَا يُصْرَفُ إِلَّا إِلَى مَسْكِينَيْنِ بِنَاءً عَلَى مَا بَيَّنَّاهُ.

قَالَ (وَمَنْ أَوْصَى لِرَجُلٍ بِمِائَةِ دِرْهَمٍ وَلَا خَرَ بِمِائَةٍ ثُمَّ قَبَلَ لِآخَرَ قَدْ أَشْرَكَتْكَ مَعَهُمَا فَلَهُ ثُلُثُ كُلِّ مِائَةٍ) لِأَنَّ الشَّرِكََةَ لِلْمَسَاوَةِ لُغَةً، وَقَدْ أَمَكَّنَ اثْبَاتُهُ بَيْنَ الْكُلِّ بِمَا قُلْنَا لَا تَحَادِ الْمَالِ

لَا أَنَّهُ يُصِيبُ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ ثَلَاثًا مِائَةً، بِخِلَافِ مَا إِذَا أَوْصَى لِرَجُلٍ بِأَرْبَعِ مِائَةٍ وَلَا خَرَّ بِمِائَتَيْنِ
ثُمَّ كَانَ الْإِشْرَافُ لِأَنَّهُ لَا يُمَكِّنُ تَحْقِيقَ الْمَسَاوَاةِ بَيْنَ الْكُلِّ لِتَفَاوُتِ الْمَالَيْنِ فَحَمَلْنَاهُ عَلَى
مَسَاوَاةِ كُلِّ وَاحِدٍ بِتَنْصِيفِ نَصِيبِهِ عَمَلًا بِاللَّفْظِ بِقَدْرِ الْإِمْكَانِ .

فرمایا کہ جب موسیٰ نے فلاں اور مسکینوں کے لئے ایک تہائی کی وصیت کی ہے تو شیخین کے نزدیک اس تہائی کا
نصف فلاں کے لئے اور نصف مسکینوں کے لئے ہوگا۔

حضرت امام محمد رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ اس کا تہائی فلاں کے لئے ہوگی۔ اور دو تہائی مسکینوں کے لئے ہوگا۔ اور جب موسیٰ نے
مسکینوں کے لئے ایک تہائی کی وصیت کی ہے تو شیخین کے نزدیک موسیٰ کو ایک مسکین پر خرچ کرنے کا حق ہوگا۔ جبکہ امام محمد رحمہ اللہ
کے نزدیک اس کو دو مسکینوں پر خرچ کرنا لازم ہوگا اسی قاعدے کے مطابق جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔

فرمایا کہ جب کسی شخص نے کسی کے لئے سودراہم کی وصیت کی ہے اور اس نے دوسرے کے لئے بھی سودراہم کی وصیت کی
ہے اور اس کے بعد اس نے تیسرے سے کہا ہے کہ میں نے ان دونوں کے ساتھ تم کو شامل کر دیا ہے تو اس تیسرے بندے کو ہر سو
دراہم میں سے تہائی ملے گا۔ کیونکہ لغت کے اعتبار سے شرکت برابری کے لئے ہے۔ اور ان تینوں کے درمیان برابری کو ثابت کرنا
بھی ممکن ہے۔ اسی طریقے کے مطابق جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔ کیونکہ مال ایک ہی ہے اور ان میں سے ہر ایک دو تہائی ملے گا۔
اور یہ مسئلہ اس صورت مسئلہ کے خلاف ہے کہ جب کسی شخص نے کسی بندے کے لئے چار سودراہم کی وصیت کی ہے اور
دوسرے کے لئے دو سودراہم کی وصیت کی ہے۔ اس کے بعد ان کی شرکت ہوئی ہے کیونکہ اب ان تینوں کے درمیان مالوں کے برابر
نہ ہونے کے سبب برابری کرنا ممکن نہیں ہے۔ پس ہم نے اس کو تیسرے آدمی کی برابری پر محمول کر دیا ہے۔ اور ہر ایک کے حصے کو
نصف کر کے دیا جائے گا۔ تاکہ ممکن حد تک لفظ پر عمل کیا جاسکے۔

موسیٰ کے لئے تہائی تک قرض کی تصدیق کرنے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ قَالَ لِفُلَانٍ عَلَى دَيْنٍ فَصَدَّقُوهُ) مَعْنَاهُ قَالَ ذَلِكَ لِوَرَثَتِهِ (فَإِنَّهُ يُصَدِّقُ إِلَى الثَّلَاثِ)
وَهَذَا اسْتِحْسَانٌ .

وَفِي الْقِيَاسِ لَا يُصَدِّقُ لَأَنَّ الْإِقْرَارَ بِالْمَجْهُولِ وَإِنْ كَانَ صَحِيحًا لَكِنَّهُ لَا يُحْكَمُ بِهِ إِلَّا
بِالْبَيَانِ وَقَوْلُهُ فَصَدَّقُوهُ صَدَرَ مُخَالَفًا لِلشَّرْعِ لَأَنَّ الْمُدَّعَى لَا يُصَدِّقُ إِلَّا بِحُجَّةٍ فَتَعَدَّرَ اثْبَاتُهُ
إِقْرَارًا مُطْلَقًا فَلَا يُعْتَبَرُ، وَجْهُ اسْتِحْسَانِ أَنَا نَعْلَمُ أَنَّ مِنْ قَصْدِهِ تَقْدِيمَهُ عَلَى الْوَرَثَةِ وَقَدْ
أَمَكَّنَ تَنْفِيزَ قَصْدِهِ بِطَرِيقِ الْوَصِيَّةِ وَقَدْ يَحْتَاجُ إِلَيْهِ مَنْ يَعْلَمُ بِأَصْلِ الْحَقِّ عَلَيْهِ دُونَ مِقْدَارِهِ
سَعْيًا مِنْهُ فِي تَفْرِيعِ ذِمَّتِهِ فَيَجْعَلُهَا وَصِيَّةً جَعَلَ التَّقْدِيرَ فِيهَا إِلَى الْمُوصِي لَهُ كَأَنَّهُ قَالَ إِذَا جَاءَ
كُمُ فُلَانٌ وَادَّعَى شَيْئًا فَأَعْطُوهُ مِنْ مَالِي مَا شَاءَ، وَهَذِهِ مُعْتَبَرَةٌ مِنَ الثَّلَاثِ فَلِهَذَا يُصَدِّقُ عَلَى

الثُلُثُ دُونَ الزِّيَادَةِ .

فرمایا کہ جب کسی شخص نے کہا ہے کہ فلاں آدمی کا مجھ پر قرض ہے پس تم اس کی تصدیق کرنا تو اس کا حکم یہ ہے کہ موسیٰ نے اپنے وارثوں سے کہا ہے کہ تہائی تک اس کی تصدیق کی جائے گی۔ اور یہ استحسان ہے جبکہ قیاس کا تقاضہ یہ ہے اس کی تصدیق نہ کی جائے گی۔ کیونکہ جہالت والی چیز کا اقرار خواہ درست ہو مگر بیان کے بغیر اس پر کوئی حکم نہ لگایا جائے گا۔ اور ماتن کا یہ کہنا کہ اس کی تصدیق کرنا یہ خلاف شرع واقع ہوا ہے۔ کیونکہ دلیل کے سوا مدعی کی تصدیق نہیں کی جاتی۔ پس مطلق طور پر اقرار سے ثابت کرنا ممکن نہیں ہے۔ کیونکہ اس کا اعتبار نہ کیا جائے گا۔

استحسان کی دلیل یہ ہے کہ ہم کو معلوم ہے کہ اس کا قصد مدعی کو وارثوں پر مقدم کرنا ہے۔ اور وصیت کے طریقے سے اس کے ارادے پر عمل کرنا ممکن ہے۔ اور بعض اوقات وہ شخص اس اقرار کا ضرورت مند بھی ہوتا ہے۔ جو اپنے اوپر اصل حق سے واقف ہوتا ہے۔ مگر جب وہ اس کی مقدار کو جاننے والا نہیں ہے۔ اور وہ بندہ اپنی ذمہ داری سے فارغ ہونے کی کوشش کرنے والا ہے۔ کیونکہ وہ ایسی وصیت قرار دیتا ہے۔ جس میں مقدار کو بیان کرنا یہ موسیٰ لہ کے حوالے کی گئی ہے اور جب موسیٰ نے اس طرح کہا ہے کہ جب فلاں آدمی تمہارے پاس آئے اور وہ کسی چیز کی تصدیق کرے اور اس کو میرے مال سے اتنا مال دے دینا جتنا وہ چاہے۔ تو ایسی وصیت تہائی تک قابل اعتبار ہوگی۔ پس تہائی پر مدعی کی تصدیق کی جائے گی۔ جبکہ اس سے زائد پر اس کی تصدیق نہ کی جائے گی۔

اصحاب و صایا کے لئے تہائی کو الگ کرنے کا بیان

قَالَ (وَإِنْ أَوْصَى بِوَصَايَا غَيْرِ ذَلِكَ يُعْزَلُ الثُّلُثُ لِأَصْحَابِ الْوَصَايَا وَالثَّلَاثَانِ لِلْوَرَثَةِ) لِأَنَّ مِيرَاثَهُمْ مَعْلُومٌ .

وَكَذَا الْوَصَايَا مَعْلُومَةٌ وَهَذَا مَجْهُولٌ فَلَا يُزَاحِمُ الْمَعْلُومَ فَيَقْدَمُ عَزْلُ الْمَعْلُومِ، وَفِي الْإِفْرَازِ فَائِدَةٌ أُخْرَى وَهُوَ أَنَّ أَحَدَ الْفَرِيقَيْنِ قَدْ يَكُونُ أَعْلَمُ بِمِقْدَارِ هَذَا الْحَقِّ وَأَبْصَرَ بِهِ، وَالْأُخَرُ أَلَدُ خِصَامًا، وَعَسَاهُمْ يَخْتَلِفُونَ فِي الْفَضْلِ إِذَا ادَّعَاهُ الْخَصْمُ وَبَعْدَ الْإِفْرَازِ يَصِحُّ إِقْرَارُ كُلِّ وَاحِدٍ فِيمَا فِي يَدِهِ مِنْ غَيْرِ مُنَازَعَةٍ (وَإِذَا عَزَلَ يُقَالُ لِأَصْحَابِ الْوَصَايَا صَدَقُوهُ فِيمَا شِئْتُمْ وَيُقَالُ لِلْوَرَثَةِ صَدَقُوهُ فِيمَا شِئْتُمْ) لِأَنَّ هَذَا دَيْنٌ فِي حَقِّ الْمُسْتَحَقِّ وَصِيَّةٌ فِي حَقِّ التَّفْهِيدِ، فَإِذَا أَقَرَّ كُلُّ فَرِيقٍ بِشَيْءٍ ظَهَرَ أَنَّ فِي التَّرِكَةِ دَيْنًا شَائِعًا فِي النَّصِيبَيْنِ (فَيُؤْخَذُ أَصْحَابُ الثُّلُثِ بِثُلْثِ مَا أَقْرَأُوا وَالْوَرَثَةُ بِثُلْثَيْ مَا أَقْرَأُوا) تَنْفِيدًا لِإِقْرَارِ كُلِّ فَرِيقٍ فِي قَدْرِ حَقِّهِ وَعَلَى كُلِّ فَرِيقٍ مِنْهُمَا الْيَمِينُ عَلَى الْعِلْمِ إِنْ ادَّعَى الْمُقَرَّرُ لَهُ زِيَادَةً عَلَى ذَلِكَ لِأَنَّهُ يَخْلِفُ عَلَى مَا جَرَى بَيْنَهُ وَبَيْنَ غَيْرِهِ.

فرمایا کہ جب موسیٰ نے اس کے سوا میں کوئی وصیت کی ہے تو وصایا والوں کے لئے تہائی کو الگ کر لیا جائے گا۔ اور

دو تہائی وارثوں کے لئے ہوگا۔ کیونکہ وارثوں کی میراث کا پتہ ہے۔ اور وصایا کا بھی پتہ ہے۔ اور یہ مجہول ہے۔ پس یہ معلوم کو مبراہم نہ ہوگا۔ اور معلوم چیز کو مقدم کر دیا جائے گا۔

اور الگ کرنے کا ایک فائدہ یہ بھی ہے کہ وہ دونوں فریقوں میں سے ایک فریق میں اس کے حق کی مقدار سے زیادہ جاننے والا اور بصیرت والا ہوتا ہے۔ جبکہ دوسرا فریق بڑا جھگڑا کرنے والا ہے۔ اور یہ بھی ممکن ہے کہ جب دونوں فریق زیادہ ہونے کے بارے میں اختلاف کریں تو جب خصم زیادتی کا دعویٰ کرے۔ اور الگ کرنے کے بعد ہر آدمی کا اقرار بغیر کسی جھگڑے کے اس کی مقدار میں درست ہوگا۔ جو اس شخص کے قبضہ میں ہے۔

اور الگ کرنے کے بعد وصایا والوں سے کہہ دیا جائے گا کہ جس قدر مقدار میں تم چاہو اس کی تصدیق کرو۔ اور وارثوں سے بھی اسی طرح کہا جائے گا۔ کہ جس قدر مقدار میں تم چاہو اس کی تصدیق کرو۔ کیونکہ یہ مقدار کے حق میں قرض ہے۔ اور نافذ کرنے کے حق میں وصیت ہے۔ اور اس کے جب ہر فریق نے کسی مقدار کا اقرار کیا ہے۔ تو یہ واضح ہو جائے گا۔ کہ دونوں حصوں کے ترکہ میں قرض پھیلا ہوا ہے۔ پس تہائی والے اپنے اقرار کے تہائی میں پکڑے جائیں گے۔ اور وارثوں کے اقرار کے سبب دو تہائی ہوگی تاکہ ہر فریق کا اقرار اس کے حق کی مقدار میں نافذ کر دیا جائے۔ اور ان دونوں میں سے ہر فریق پر علم کی قسم کھانا لازم ہے اور جب مقررہ اس سے زیادہ کا اقرار کرے۔ کیونکہ ہر فریق سے اس کے عمل کی قسم لی جائے گی۔ جو حق اس کے درمیان اور اس کے سوا کے حق میں جاری ہے۔

موسیٰ کا اجنبی اور وارث کے لئے وصیت کرنے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ أَوْصَىٰ لِأَجْنَبِيٍّ وَلِوَارِثِهِ فَلِلْأَجْنَبِيِّ نِصْفُ الْوَصِيَّةِ وَتَبْطُلُ وَصِيَّةُ الْوَارِثِ) لِأَنَّهُ أَوْصَىٰ بِمَا يَمْلِكُ الْإِصْطَاءَ بِهِ وَبِمَا لَا يَمْلِكُ فَصَحَّ فِي الْأَوَّلِ وَبَطُلَ فِي الثَّانِي، بِخِلَافِ مَا إِذَا أَوْصَىٰ لِحَيٍّ وَمَيِّتٍ لِأَنَّ الْمَيِّتَ لَيْسَ بِأَهْلٍ لِلْوَصِيَّةِ فَلَا يَصْلُحُ مُزَاحِمًا فَيَكُونُ الْكُلُّ لِلْحَيِّ وَالْوَارِثُ مِنْ أَهْلِهَا وَلِهَذَا تَصَحُّ بِإِجَارَةِ الْوَرِثَةِ فَافْتَرَقَا، وَعَلَىٰ هَذَا إِذَا أَوْصَىٰ لِلْقَاتِلِ وَلِلْأَجْنَبِيِّ، وَهَذَا بِخِلَافِ مَا إِذَا أَقْرَبَ بَعَيْنٍ أَوْ ذَيْنِ لَوَارِثِهِ وَلِلْأَجْنَبِيِّ حَيْثُ لَا يَصَحُّ فِي حَقِّ الْأَجْنَبِيِّ أَيْضًا، لِأَنَّ الْوَصِيَّةَ إِنْ شَاءَ تُصَرَّفُ وَالشَّرِكَةُ تُثَبَّتُ حُكْمًا لَهُ فَتَصَحُّ فِي حَقِّ مَنْ يَسْتَحِقُّهُ مِنْهُمَا وَأَمَّا الْإِقْرَارُ فَأَخْبَارٌ عَنْ كَائِنٍ، وَقَدْ أَخْبَرَ بِوَصْفِ الشَّرِكَةِ فِي الْمَاضِي، وَلَا وَجْهَ إِلَىٰ اثْبَاتِهِ بِذَوْنِ هَذَا الْوَصْفِ لِأَنَّهُ خِلَافُ مَا أَخْبَرَ بِهِ، وَلَهَا إِلَىٰ اثْبَاتِ الْوَصْفِ لِأَنَّهُ يَصِيرُ الْوَارِثُ فِيهِ شَرِيكًا وَلِأَنَّهُ لَوْ قَبِضَ الْأَجْنَبِيُّ شَيْئًا كَانَ لِلْوَارِثِ أَنْ يُشَارِكَهُ فَيَبْطُلُ فِي ذَلِكَ الْقَدْرِ ثُمَّ لَا يَزَالُ يَقْبِضُ وَيُشَارِكُهُ الْوَارِثُ حَتَّىٰ يَبْطُلَ الْكُلُّ فَلَا يَكُونُ مُفِيدًا وَفِي الْإِنْشَاءِ حِصَّةُ أَحَدِهِمَا مُتَّازَةً عَنْ حِصَّةِ الْآخَرِ بَقَاءً وَبُطْلَانًا.

فرمایا کہ جب کسی بندے نے اجنبی اور اپنے کسی وارث کے لئے وصیت کی ہے تو اجنبی کے لئے نصف وصیت ہے۔ اور وارث کے لئے وصیت باطل ہے۔ اس لئے کہ موصی نے ایسی چیز کی وصیت کی ہے جس کا وہ مالک ہے اور اس چیز کی بھی وصیت کی ہے جس کا وہ مالک نہیں ہے۔ پس پہلے کے لئے درست ہو جائے گی اور دوسرے کے لئے باطل ہو جائے گی۔

اور یہ مسئلہ اس صورت مسئلہ کے خلاف ہے کہ جب اس نے زندہ اور مردہ کے لئے وصیت کی ہے کیونکہ میت وصیت کا اہل نہیں ہے پس وہ مزاحم نہ ہوگا اور سارا مال زندہ آدمی کے لئے ہوگا۔ اور وارث وصیت کا اہل ہے۔ پس وارثوں کی اجازت سے وصیت درست ہو جائے گی۔ پس یہ دونوں مسائل الگ الگ ہوئے۔ اور اسی کے مطابق ہے کہ جب موصی قاتل اور اجنبی کے لئے وصیت کرتا ہے۔

اور یہ مسئلہ اس صورت مسئلہ کے خلاف ہے کہ جب موصی نے اپنے وارث اور اجنبی کے لئے کسی عین یا دین کا اقرار کیا ہے پس اجنبی کے حق میں بھی یہ اقرار درست نہ ہوگا۔ کیونکہ وصیت تصرف کا انشاء ہے۔ اور شرکت انشاء کا حکم بن کر ثابت ہوئی ہے۔ تو اس شخص کے حق میں وصیت درست ہوگی۔ جو ان میں سے وصیت کا حقدار ہے۔ جبکہ اقرار یہ گزرے ہوئے والے کی اطلاع دینا ہے۔ جبکہ مقرر گذشتہ زمانے میں شرکت کے وصف کی خبر دے چکا ہے۔ اور اس کے اقرار کو وصف شرکت کے بغیر ثابت کرنے کی کوئی صورت نہیں ہے۔ کیونکہ وارث میں بھی شریک ہونے والا ہے۔ کیونکہ جب اجنبی نے کسی چیز پر قبضہ کیا ہے تو وارث اس میں شریک ہو جائے گا۔ کیونکہ جب اجنبی نے کسی چیز پر قبضہ کیا ہے تو وارث کے لئے اس میں شریک ہونے کا حق ہوگا۔ اور اس مقدار میں اقرار باطل ہو جائے گا۔ اور اجنبی برابر طور پر قبضہ کرتا رہے گا۔ اور وارث اس میں شریک ہوتا رہے گا۔ حتیٰ کہ جب پورا اقرار باطل ہو جائے گا۔ تو یہ اقرار فائدے مند نہ ہوگا اور ان میں سے ایک حصہ انشاء میں ایک حصہ بقاء اور باطل ہونے دونوں کے اعتبار سے دوسرے سے الگ ہے۔

موصی کا تین مختلف حالت والے کپڑوں سے وصیت کرنے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ كَانَ لَهُ ثَلَاثَةُ ثَوَابٍ جَيِّدٍ وَوَسْطٍ وَرَدِيٍّ فَأَوْصَى بِكُلِّ وَاحِدٍ لِرَجُلٍ فَضَاعَ ثَوْبٌ وَلَا يَذَرِي أَيُّهَا هُوَ وَالْوَرِثَةُ تَجْعَلُ ذَلِكَ فَأُلُوصِيَّةً بَاطِلَةً) وَمَعْنَى جُحُودِهِمْ أَنْ يَقُولَ الْوَارِثُ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ بَعَيْنِ الثَّوْبِ الَّذِي هُوَ حَقُّكَ قَدْ هَلَكَ فَكَانَ الْمُسْتَحَقُّ مَجْهُولًا وَجَهَالَتُهُ تَمْنَعُ صِحَّةَ الْقَضَاءِ وَتَحْصِيلَ الْمَقْصُودِ فَبَطُلَ .

قَالَ (إِلَّا أَنْ يُسَلِّمَ الْوَرِثَةُ الثَّوْبَيْنِ الْبَاقِيَيْنِ، فَإِنْ سَلَّمُوا زَالَ الْمَانِعُ وَهُوَ الْجُحُودُ فَيَكُونُ لِصَاحِبِ الْجَيْدِ ثَلَاثُ الثَّوْبِ الْأَجُودِ، وَلِصَاحِبِ الْوَسْطِ ثَلَاثُ الْجَيْدِ وَثَلَاثُ الْأَذْوَنِ فَتَبَتْ الْأَذْوَنُ، وَلِصَاحِبِ الْأَذْوَنِ ثَلَاثُ الثَّوْبِ الْأَذْوَنِ) لِأَنَّ صَاحِبَ الْجَيْدِ لَا حَقَّ لَهُ فِي الرَّدِيِّ بَيِّقِينَ، لِأَنَّهُ إِمَّا أَنْ يَكُونَ وَسْطًا أَوْ رَدِيًّا وَلَا حَقَّ لَهُ فِيهِمَا، وَصَاحِبُ الرَّدِيِّ لَا حَقَّ لَهُ فِي

الْجَبِيدُ الْبَاقِي بِبَقِيٍّ، لِأَنَّهُ إِمَّا أَنْ يَكُونَ جَبِيدًا أَوْ وَسْطًا وَلَا حَقَّ لَهُ فِيهِمَا، وَيَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ الرَّدِيءُ هُوَ الرَّدِيءُ الْأَصْلِيُّ فَيُعْطَى مِنْ مَحَلِّ الْإِحْتِمَالِ، وَإِذَا ذَهَبَ ثُلُثَا الْجَبِيدِ وَثُلُثَا الْأَذْوَنِ لَمْ يَبْقَ إِلَّا ثُلُثُ الْجَبِيدِ وَثُلُثُ الرَّدِيءِ فَيَتَعَيَّنُ حَقُّ صَاحِبِ الْوَسْطِ فِيهِ بِعَيْنِهِ ضَرُورَةً

فرمایا کہ جب کسی شخص کے پاس تین عمدہ، درمیانے اور خراب کپڑے ہیں اور اس نے ایک آدمی کے لئے ان میں سے ہر ایک کپڑے کی وصیت کی ہے اور ایک کپڑا ضائع ہو گیا ہے۔ اور یہ پتہ نہیں ہے۔ کہ وہ کونسا ہے۔ اور وارث اس کا انکار کر رہے ہیں تو وصیت باطل ہو جائے گی۔ اور ان کے انکار کا معنی یہ ہے کہ جب وارث ان میں سے معین طریقے پر کہہ دیں کہ وہ کپڑا جو تیرا حق تھا وہ تو ہلاک ہو چکا ہے۔ تو حقدار مجہول ہو چکا ہے۔ اور اس کی جہالت قضاء کی صحت اور حصول مقصد سے روکنے والی ہے۔ کیونکہ وصیت باطل ہو جائے گی۔

ہاں البتہ جب ورثاء بقیہ دونوں کپڑے کے تھان حوالے کر دیں تو حوالے کرنے سے مانع ضائع ہو چکا ہے۔ اور وہ ان کا انکار کرنا تھا۔ پس عمدہ کپڑے والے کے لئے دو تہائی عمدہ کپڑے ہوں گے۔ اور اوسط والے کے لئے عمدہ اور ادنیٰ دونوں سے تہائی ہوں گے اور ادنیٰ والے کے لئے ادنیٰ کپڑے کے لئے دو تہائی ہوں گے۔ کیونکہ ردی میں عمدہ والے کے لئے کوئی حق نہیں ہے۔ کیونکہ ردی یا اوسط بن جائے گا یا وہ ردی ہوگا۔ اور عمدہ والے کا ان میں کوئی حق نہیں ہے۔ اور ادنیٰ والے کا بقیہ عمدہ میں یقینی طور پر کوئی حق نہ ہوگا۔ کیونکہ جید یا عمدہ ہے یا وہ اوسط ہے۔ اور ردی والے کا ان دونوں میں کوئی حق نہیں ہے اور یہ بھی ممکن ہے کہ موجودہ ردی ہی اصلی ردی ہو۔ پس ردی والے کو احتمال کی جگہ سے دیا جائے گا۔ اور جب عمدہ کے دو تہائی اور ردی کے دو تہائی ختم ہو جائیں تو صرف عمدہ کا تہائی باقی رہ جائے گا اور جو ردی کا تہائی بچا ہے۔ اوسط والے کا یقینی طور پر اس میں حق معین ہو جائے گا۔

مشترکہ مکان میں سے کسی کو کمرے کی وصیت کرنے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا كَانَتْ الدَّارُ بَيْنَ رَجُلَيْنِ فَأَوْصَى أَحَدُهُمَا بَيْتَ بَعْضِهِ لِرَجُلٍ فَإِنَّهَا تُقَسَّمُ، فَإِنْ وَقَعَ الْبَيْتُ فِي نَصِيبِ الْمُوصِي فَهُوَ لِلْمُوصِي لَهُ) عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُمَا اللَّهُ وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ نِصْفُهُ لِلْمُوصِي لَهُ، وَإِنْ وَقَعَ فِي نَصِيبِ الْآخَرِ فَلِلْمُوصِي لَهُ مِثْلُ دَرْعِ الْبَيْتِ، وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ .

وَقَالَ مُحَمَّدٌ : مِثْلُ دَرْعِ نِصْفِ الْبَيْتِ لَهُ أَنَّهُ أَوْصَى بِمِلْكِهِ وَبِمِلْكِ غَيْرِهِ، لِأَنَّ الدَّارَ بِجَمِيعِ أَجْزَائِهَا مُشْتَرَكَةٌ فَيَنْفَذُ الْأَوَّلُ وَيُوقِفُ الثَّانِي، وَهُوَ أَنَّ مِلْكَهُ بَعْدَ ذَلِكَ بِالْقِسْمَةِ الَّتِي هِيَ مُبَادَلَةٌ لَا تَنْفَذُ الْوَصِيَّةُ السَّالِفَةُ، كَمَا إِذَا أَوْصَى بِمِلْكِ الْغَيْرِ ثُمَّ اشْتَرَاهُ، ثُمَّ إِذَا اقْتَسَمُوها وَوَقَعَ الْبَيْتُ فِي نَصِيبِ الْمُوصِي تَنْفَذُ الْوَصِيَّةُ فِي عَيْنِ الْمُوصِي بِهِ وَهُوَ نِصْفُ الْبَيْتِ، وَإِنْ وَقَعَ فِي نَصِيبِ صَاحِبِهِ لَهُ مِثْلُ دَرْعِ نِصْفِ الْبَيْتِ تَنْفِذًا لِلْوَصِيَّةِ فِي بَدَلِ الْمُوصِي بِهِ عِنْدَ

قَوَاتِهِ كَالْجَارِيَةِ الْمُؤَصَّى بِهَا إِذَا قُتِلَتْ خَطَا تَنْفُذُ الْوَصِيَّةِ فِي بَدَلِهَا، بِخِلَافِ مَا إِذَا بَاعَ الْعَبْدُ الْمُؤَصَّى بِهِ حَيْثُ لَا تَتَعَلَّقُ الْوَصِيَّةُ بِشَمِيهِ، لِأَنَّ الْوَصِيَّةَ تَبْطُلُ بِالْإِقْدَامِ عَلَى الْبَيْعِ عَلَى مَا بَيَّنَّاهُ وَلَا تَبْطُلُ بِالْقِسْمَةِ .

وَلَهُمَا أَنَّ أَوْصَى بِمَا يَسْتَقَرُّ مِلْكُهُ فِيهِ بِالْقِسْمَةِ، لِأَنَّ الظَّاهِرَ أَنَّهُ بِقَصْدِ الْإِصْءِ بِمِلْكٍ مُنْتَفِعٍ بِهِ مِنْ كُلِّ وَجْهِ وَذَلِكَ يَكُونُ بِالْقِسْمَةِ، لِأَنَّ الْإِنْتِفَاعَ بِالْمُشَاعِ قَاصِرٌ وَقَدْ اسْتَقَرَّ مِلْكُهُ فِي جَمِيعِ النَّبْتِ إِذَا وَقَعَ فِي نَصِيبِهِ فَتَنْفُذُ الْوَصِيَّةِ فِيهِ، وَمَعْنَى الْمُبَادَلَةِ فِي هَذِهِ الْقِسْمَةِ تَابِعٌ، وَإِنَّمَا الْمَقْصُودُ الْإِفْرَازُ تَكْمِيلًا لِلْمَنْفَعَةِ وَلِهَذَا يُجْبَرُ عَلَى الْقِسْمَةِ فِيهِ، وَعَلَى اعْتِبَارِ الْإِفْرَازِ يَصِيرُ كَأَنَّ النَّبْتَ مِلْكُهُ مِنَ الْإِبْتِدَاءِ .

فرمایا کہ جب مکان دو بندوں کے درمیان مشترک ہے اور ان میں سے ایک نے کسی شخص کے لئے معین کرے کی وصیت کی ہے تو مکان کو تقسیم کیا جائے گا۔ اور جب وہ کمرہ موسیٰ کے حصے میں آئے۔ تو شیخین کے نزدیک وہ موسیٰ لہ کو ملے گا۔ حضرت امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک یہاں موسیٰ لہ کو نصف ملے گا۔ اور جب وہ کمرہ دوسرے شریک کے حصے میں آیا ہے تو موسیٰ لہ کو کمرے کی پیمائش کے مطابق زمین ملے گی۔ اور یہ حکم شیخین کے نزدیک ہے۔

حضرت امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے اس کو نصف مکان کی مقدار حصہ ملے گا۔ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ موسیٰ نے اپنی ملکیت اور اپنے غیر کی ملکیت میں وصیت کی ہے۔ کیونکہ مکان اپنے حصوں کے ساتھ مشترک ہے۔ پس اول مسئلہ کے مطابق وصیت نافذ ہو جائے گی۔ جبکہ دوسرے میں موقوف ہو جائے گی۔ اگرچہ موسیٰ تقسیم کے سبب اس مال کا مالک بنا ہے۔ جو مبادلہ ہے۔ مگر اس کے باوجود سابقہ وصیت نافذ ہو جائے گی جس طرح کسی شخص نے دوسرے کی ملکیت میں وصیت کی ہے اور اس کے بعد اس کو خرید لیا ہے۔ اور اس کے بعد جب انہوں نے مکان کو تقسیم کیا ہے اور وہ مکان موسیٰ کے حصے میں آیا ہے تو موسیٰ بہ کے عین میں وصیت نافذ ہو جائے گی۔ اور وہ نصف مکان ہے۔ اور جب مکان موسیٰ کے شریک کے حصے میں چلا گیا ہے تو موسیٰ لہ کو نصف مکان کی مثل زمین مل جائے گی۔ کہ موسیٰ بہ کے ختم ہونے کے سبب موسیٰ بہ کے بدل میں وصیت نافذ کی جائے۔ بہ خلاف اس صورت مسئلہ کے کہ جب موسیٰ بہ غلام کو بیچ دیا جائے تو وصیت اس کی قیمت سے متعلق نہ ہوگی۔ کیونکہ بیع پر اقدام کرنے سے وصیت باطل ہو جائے گی۔ جس طرح ہم بیان کر آئے ہیں۔ کہ تقسیم سے وصیت باطل ہو جایا کرتی ہے۔

شیخین کی دلیل یہ ہے کہ موسیٰ نے ایسی چیز کی وصیت کی ہے جس سے تقسیم میں اس کی ملکیت پختہ ہو جائے۔ کیونکہ ظاہر اسی طرح ہے۔ اور موسیٰ ایسی ملکیت میں وصیت کرنا چاہتا ہے۔ جس سے ہر طرح سے فائدہ حاصل کیا جائے۔ اور یہ مقصد تقسیم سے حاصل ہوگا۔ کیونکہ مشترک چیز سے فائدہ حاصل کرنا ناقص ہے۔ اور جب کمرہ موسیٰ کے حق میں آئے گا تو سارے کمرے میں اس کی وصیت پختہ ہو جائے گی۔ پس اس میں وصیت نافذ ہو جائے گی۔ اور اس تقسیم میں میاد لے کا حکم ثابت ہونے والا ہے۔ جبکہ مقصود اصلی الگ ہے۔ تاکہ فائدے کو مکمل کیا جائے۔ کیونکہ اس پر تقسیم میں زیادتی جائز ہے۔ اور الگ کرنے کے لئے اس طرح کر دیا

جائے گا جس طرح وہ کمرہ ابتداء ہی سے موصی کی ملکیت ہے۔

وصیت کردہ کمرہ دوسرے کے حق میں آجانے کا بیان

وَأَنْ وَقَعَ فِي نَصِيبِ الْآخِرِ تَنْفُذُ فِي قَدْرِ ذُرْعَانِ جَمِيعِهِ مِمَّا وَقَعَ فِي نَصِيبِهِ، إِمَّا لِأَنَّهُ عَوَضُهُ كَمَا ذَكَرْنَاهُ، أَوْ لِأَنَّ مُرَادَ الْمُوصِي مِنْ ذِكْرِ الْبَيْتِ التَّقْدِيرُ بِهِ تَخْصِيلاً لِمَقْصُودِهِ مَا أَمَكَّنَ، إِلَّا أَنَّهُ يَتَعَيَّنُ الْبَيْتُ إِذَا وَقَعَ فِي نَصِيبِهِ جَمْعًا بَيْنَ الْجِهَتَيْنِ التَّقْدِيرِ وَالتَّمْلِيكِ، وَأَنْ وَقَعَ فِي نَصِيبِ الْآخِرِ عَمِلْنَا بِالتَّقْدِيرِ، أَوْ لِأَنَّهُ أَرَادَ التَّقْدِيرَ عَلَى اعْتِبَارِ أَحَدِ الْجِهَتَيْنِ وَالتَّمْلِيكِ بِعَيْنِهِ عَلَى اعْتِبَارِ الْوَجْهِ الْآخِرِ، كَمَا إِذَا عَلَّقَ عَتَقَ الْوَلَدَ وَطَلَّاقَ الْمَرْأَةَ بِأَوَّلِ وَلَدٍ تَلِدُهُ أُمُّهُ، فَالْمُرَادُ فِي جَزَاءِ الطَّلَاقِ مُطْلَقُ الْوَلَدِ وَفِي الْعَتَقِ وَلَدٌ حَتَّى تَمَّ إِذَا وَقَعَ الْبَيْتُ فِي نَصِيبِ غَيْرِ الْمُوصِي وَالذَّارُ مِائَةَ ذِرَاعٍ وَالْبَيْتُ عَشْرَةُ أَذْرُعٍ يُقَسَّمُ نَصِيبُهُ بَيْنَ الْمُوصِي لَهُ وَبَيْنَ الْوَرَثَةِ عَلَى عَشْرَةِ أَشْهُمٍ: تِسْعَةٌ مِنْهَا لِلْوَرَثَةِ وَسَهْمٌ لِلْمُوصِي لَهُ، وَهَذَا عِنْدَ مُحَمَّدٍ فَيَضْرِبُ الْمُوصِي لَهُ بِخَمْسَةِ أَذْرُعٍ نِصْفَ الْبَيْتِ وَهُمْ يَنْصِفُ الذَّارَ سِوَى الْبَيْتِ وَهُوَ خَمْسَةٌ وَأَرْبَعُونَ فَيَجْعَلُ كُلَّ خَمْسَةِ سَهْمًا فَيَصِيرُ عَشْرَةً، وَعِنْدَهُمَا يُقَسَّمُ عَلَى أَحَدِ عَشَرَ سَهْمًا لِأَنَّ الْمُوصِي لَهُ يَضْرِبُ بِالْعَشْرَةِ وَهُمْ بِخَمْسَةِ وَأَرْبَعِينَ فَتَصِيرُ السِّهَامُ أَحَدَ عَشَرَ لِلْمُوصِي لَهُ سَهْمَانِ وَلَهُمْ تِسْعَةٌ، وَلَوْ كَانَ مَكَانَ الْوَصِيَّةِ إِقْرَارٌ قِيلَ هُوَ عَلَى الْخِلَافِ، وَقِيلَ لَا خِلَافَ فِيهِ لِمُحَمَّدٍ.

وَالْفَرْقُ لَهُ أَنَّ الْإِقْرَارَ بِمِلْكِ الْغَيْرِ صَحِيحٌ، حَتَّى إِنْ مَنْ أَقَرَّ بِمِلْكِ الْغَيْرِ لِغَيْرِهِ ثُمَّ مَلَكَهُ يُؤْمَرُ بِالتَّسْلِيمِ إِلَى الْمُقَرَّرِ لَهُ، وَالْوَصِيَّةُ بِمِلْكِ الْغَيْرِ لَا تَصِحُّ، حَتَّى لَوْ مَلَكَهُ بِوَجْهِ مِنَ الْوُجُوهِ ثُمَّ مَاتَ لَا تَصِحُّ وَصِيَّتُهُ وَلَا تَنْفُذُ.

اور جب وہ وصیت کیا گیا کمرہ دوسرے کے حصے میں نکل آیا ہے تو کمرے کے تمام گزروں کی مقدار کے برابر موصی کے حصے میں وصیت نافذ ہو جائے گی۔ وہ اسلئے ہوگی کہ وہ حصہ کمرے کا بدلہ ہے۔ جس طرح ہم بیان کر آئے ہیں یا پھر اس لئے کہ مکان کے ذکر سے موصی کی مراد اس کے سبب سے اندازہ کرنا ہے۔ تاکہ ممکن حد تک اس کے مقصد کو حاصل کیا جاسکے۔ مگر جب وہ کمرہ اس کے حصے میں آگیا ہے تو وہ معین ہو جائے گا۔ تاکہ مقدار اور ملکیت دونوں جہات کو جمع کر دیا جائے۔ اور جب وہ کمرہ دوسرے کے حصے میں پڑا ہے۔ تو ہم نے مقدار پہ عمل کیا ہے۔ یا پھر اس لئے کہ موصی نے دو جہات میں سے ایک کے اعتبار سے مقدار کا ارادہ کیا ہے۔

اور دوسری وجہ یہ ہے کہ اس نے بہ عینہ ہی ملکیت کا اعتبار کیا ہے۔ جس طرح اس نے بچے کی آزادی کو اور بیوی کی طلاق کو اس پہلے بچے پر معلق کیا ہے جس کو اس کی باندی نے جنم دیا ہے۔ تو طلاق کی جزاء میں مطلق بچہ مراد ہے۔ اور آزادی کے حق میں زندہ بچہ ہوگا۔

اور جب وہ کمرہ موسیٰ کے غیر کے حصے میں آیا ہے اور وہ مکان سو گز کا ہے۔ اور وہ کمرہ دس گز ہے تو موسیٰ کا حصہ موسیٰ لہ اور وارثوں کے درمیان دس حصوں میں تقسیم کر دیا جائے گا۔ جن میں نو حصے ورثاء کے لئے ہوں گے۔ اور ایک حصہ موسیٰ لہ کا ہوگا۔ اور یہ حکم امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک ہے۔ پس موسیٰ لہ نصف کمرے کے حساب سے پانچ گز لینے والا ہوگا۔ اور وارثوں کو اس کمرے کے سوا نصف مکان ملے گا۔ اور وہ پینتالیس گز ہے اور ہر پانچ گز کا ایک حصہ قرار دیا جائے گا۔ اور کل دس حصے ہوں گے۔ شیخین کے نزدیک موسیٰ کا حصہ گیارہ حصوں پر تقسیم کیا جائے گا۔ اس لئے کہ موسیٰ لہ دس گز کے حساب سے لے گا اور ورثاء

پینتالیس گز کے حساب سے لیں گے۔ پس کل حصے گیارہ ہوں گے۔ موسیٰ لہ کے دو حصے ہوں گے اور نو حصے وارثوں کے لئے ہوں گے۔

اور جب وصیت کی جگہ کا اقرار کیا ہے تو ایک قول کے مطابق یہ بھی اسی اختلاف پر ہے اور دوسرا قول یہ ہے کہ اس میں امام محمد رحمہ اللہ نے اختلاف نہیں کیا ہے۔ اور امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک فرق کی دلیل یہ ہے کہ غیر کی ملکیت کا اقرار درست ہے حتیٰ کہ جب کسی شخص نے غیر کی ملکیت کا اقرار کیا ہے اس کے بعد مقرر اس کا مالک بن گیا ہے تو اس کو حکم دیا جائے گا کہ مقررہ مقررہ کے حوالے کر دے۔ اور غیر کی ملکیت کی وصیت کرنا درست نہیں ہے۔ حتیٰ کہ جب موسیٰ کسی طرح موسیٰ بہ کا مالک بن گیا ہے تب اس کی وصیت درست نہ ہوگی اور نہ ہی وہ نافذ ہوگی۔

موسیٰ کا ایک ہزار معین مال کی وصیت کرنے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ أَوْصَى مِنْ مَالِ رَجُلٍ لِأَخَرٍ بِأَلْفٍ بَعَيْنِهِ فَأَجَازَ صَاحِبُ الْمَالِ بَعْدَ مَوْتِ الْمُوَصِّى فَإِنْ دَفَعَهُ فَهُوَ جَائِزٌ وَلَهُ أَنْ يَمْنَعَ) لِأَنَّ هَذَا تَبَرُّعٌ بِمَالِ الْغَيْرِ فَيَتَوَقَّفُ عَلَى إِجَازَتِهِ، وَإِذَا أَجَازَ يَكُونُ تَبَرُّعًا مِنْهُ أَيْضًا فَلَهُ أَنْ يَمْتَنِعَ مِنَ التَّسْلِيمِ، بِخِلَافِ مَا إِذَا أَوْصَى بِالزِّيَادَةِ عَلَى الثُّلُثِ وَأَجَازَتْ الْوَرَثَةُ لِأَنَّ الْوَصِيَّةَ فِي مَخْرَجِهَا صَحِيحَةٌ لِمَصَادِفَتِهَا مِلْكَ نَفْسِهِ وَالْإِمْتِنَاعُ لِحَقِّ الْوَرَثَةِ، فَإِذَا أَجَازُوهَا سَقَطَ حَقُّهُمْ فَنَفَذَ مِنْ جِهَةِ الْمُوَصِّى .

فرمایا کہ جب کسی شخص نے دوسرے کے مال میں کسی کے لئے ایک ہزار معین کی وصیت کر دی ہے اور موسیٰ کی موت کے بعد مال والے نے اس کو اجازت دے دی ہے تو اب اگر اس نے موسیٰ لہ کو وہ مال دے دیا ہے تو یہ جائز ہے۔ اور مال والے کو دینے سے بھی انکار کا حق حاصل ہے۔ کیونکہ یہ مال غیر سے احسان کے طور پر ہے پس یہ دوسرے کی اجازت پر موقوف رہے گا۔ اور جب وہ اجازت دے گا تو اس کی جانب سے بھی احسان ہوگا۔ کیونکہ مال والے کے لئے یہ حق ہے کہ وہ دینے سے روک

۷۷۷

اور یہ بہ خلاف اس مسئلہ کے ہے کہ جب موسیٰ نے تہائی مال سے زیادہ کی وصیت کی ہے اور وارثوں نے اس کی اجازت دے دی ہے کیونکہ وصیت اپنی جگہ میں درست ہے۔ کیونکہ وہ موسیٰ کی ملکیت سے متصل ہے۔ اور اس وصیت کا ممتنع ہونا یہ وارثوں کے حق کے سبب سے ہے۔ مگر جب وارثوں نے اجازت دے دی ہے تو اس کا حق ساقط ہو جائے گا۔ پس موسیٰ کی جانب سے وصیت نافذ ہو جائے گی۔

دونوں بیٹوں کا ترکہ تقسیم کرنے کے بعد اقرار وصیت کا بیان

قَالَ (وَإِذَا اقْتَسَمَ الْإِنْسَانُ تَرِكَةَ الْآبِ الْفَاتِمَ أَقَرَّ أَحَدُهُمَا لِرَجُلٍ أَنَّ الْآبَ أَوْصَى لَهُ بِثُلْثِ مَالِهِ فَإِنَّ الْمُقَرَّرَ يُعْطِيهِ ثُلُثُ مَا فِي يَدِهِ) وَهَذَا اسْتِحْسَانٌ وَالْقِيَاسُ أَنْ يُعْطِيَهُ نِصْفَ مَا فِي يَدِهِ وَهُوَ قَوْلُ زُفَرٍ رَحِمَهُ اللَّهُ، لِأَنَّ إِقْرَارَهُ بِالثُلْثِ لَهُ تَضَمُّنٌ إِقْرَارُهُ بِمُسَاوَاتِهِ إِيَّاهُ، وَالتَّسْوِيَةُ فِي إِعْطَاءِ النِّصْفِ لِيَبْقَى لَهُ النِّصْفُ .

وَجْهُ الاسْتِحْسَانِ أَنَّهُ أَقَرَّ لَهُ بِثُلْثِ شَائِعٍ فِي التَّرِكَةِ وَهِيَ فِي أَيْدِيهِمَا فَيَكُونُ مُقَرَّرًا بِثُلْثِ مَا فِي يَدِهِ، بِخِلَافِ مَا إِذَا أَقَرَّ أَحَدُهُمَا بِدَيْنٍ لِغَيْرِهِ لِأَنَّ الدَّيْنَ مُقَدَّمٌ عَلَى الْمِيرَاثِ فَيَكُونُ مُقَرَّرًا بِتَقْدِيمِهِ فَيَقْدَمُ عَلَيْهِ، أَمَّا الْمُوَصَّى لَهُ بِالثُلْثِ شَرِيكَ الْوَارِثِ فَلَا يُسَلَّمُ لَهُ شَيْءٌ إِلَّا أَنْ يُسَلَّمَ لِلْوَرَثَةِ مِثْلَهُ، وَلَئِنْ لَوْ أَخَذَ مِنْهُ نِصْفَ مَا فِي يَدِهِ فَرُبَّمَا يَقَرُّ الْإِبْنُ الْآخَرُ بِهِ أَيْضًا فَيَأْخُذُ نِصْفَ مَا فِي يَدِهِ فَيَصِيرُ نِصْفَ التَّرِكَةِ فَيَزَادُ عَلَى الثُّلْثِ .

فرمایا کہ جب دونوں نے بیٹوں نے باپ کے ترکہ کا ایک ہزار تقسیم کر لیا ہے اور اس کے بعد ان میں سے ایک نے کسی بندے کے لئے اقرار کیا ہے کہ والد صاحب نے اس کے لئے تہائی مال کی وصیت کی ہے تو مقرر مقررہ کو اس مال سے تہائی دے گا۔ جو اس کے قبضہ میں ہے۔ اور یہ استحسان ہے جبکہ قیاس یہ ہے کہ مقرر اس کو اپنا نصف مال دے۔ اور امام زفر رحمہ اللہ کا قول بھی اسی طرح ہے۔ کیونکہ مقرر نے موسیٰ کے لئے تہائی کا اقرار کیا ہے۔ یہ اس کے ساتھ برابری کے اقرار کو لازم کرنے والا ہے۔ بہ خلاف اس صورت کے کہ جب ان میں سے ایک نے اپنے الگ کے لئے قرض کا اقرار کیا ہے۔ کیونکہ قرض میراث سے مقدم ہوتا ہے پس وہ غیر کے تقدم کا اقرار کرنے والا بن جائے گا۔ کیونکہ غیر اس کو اس سے مقدم کیا جائے گا۔

اور جب موسیٰ نے تہائی کے ساتھ ہے تو وہ وارث کا شریک ہو گا۔ کیونکہ شریک کو کوئی چیز نہ دی جائے گی۔ ہاں البتہ جب وارثوں کے لئے دو تہائی سالم رہ جائے۔ کیونکہ جب موسیٰ نے مقرر سے اس کے قبضے کا نصف مال لے گا تو ممکن ہے دوسرا بیٹا بھی اس کا اقرار کرے۔ اور موسیٰ نے اس کے قبضے سے بھی نصف مال لے۔ تو یہ نصف ترکہ ہوتے ہوئے تہائی سے بڑھ جائے گا۔

موصی کا باندی کے لئے وصیت کرنے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ أَوْصَى لِرَجُلٍ بِجَارِيَةٍ فَلَدَتْ بَعْدَ مَوْتِ الْمُوصِي وَلَدًا وَكِلَاهُمَا يَخْرُجَانِ مِنَ الثُّلُثِ لَهُمَا لِلْمُوصِي لَهُ) لِأَنَّ الْأُمَّ دَخَلَتْ فِي الْوَصِيَّةِ أَصَالَةً وَالْوَلَدُ تَبَعًا حِينَ كَانَ مُتَّصِلًا بِالْأُمِّ، فَإِذَا وَلَدَتْ قَبْلَ الْقِسْمَةِ وَالتَّرِكَهَ قَبْلَهَا مُبْقَاةً عَلَى مِلْكِ الْمَيِّتِ حَتَّى يُقْضَى بِهَا ذِيُونُهُ دَخَلَ فِي الْوَصِيَّةِ فَيَكُونَانِ لِلْمُوصِي لَهُ (وَأِنْ لَمْ يَخْرُجَا مِنَ الثُّلُثِ ضَرَبَ بِالثُّلُثِ وَآخَذَ مَا يَخُصُّهُ مِنْهُمَا جَمِيعًا فِي قَوْلِ أَبِي يُوسُفَ وَمُحَمَّدٍ. وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ: يَأْخُذُ ذَلِكَ مِنَ الْأُمِّ، فَإِنْ فَضَلَ شَيْءٌ آخَذَهُ مِنَ الْوَلَدِ).

وَفِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ عَيْنُ صُورَةٍ وَقَالَ: رَجُلٌ لَهُ سِتْمِائَةُ دِرْهَمٍ وَأُمَةٌ تُسَاوِي ثَلَاثِمِائَةَ دِرْهَمٍ فَأَوْصَى بِالْجَارِيَةِ لِرَجُلٍ ثُمَّ مَاتَ فَوَلَدَتْ وَلَدًا يُسَاوِي ثَلَاثِمِائَةَ دِرْهَمٍ قَبْلَ الْقِسْمَةِ فَلِلْمُوصِي لَهُ الْأُمُّ وَتِلْكَ الْوَلَدُ عِنْدَهُ. وَعِنْدَهُمَا لَهُ ثَلَاثَا كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا.

لَهُمَا مَا ذَكَرْنَا أَنَّ الْوَلَدَ دَخَلَ فِي الْوَصِيَّةِ تَبَعًا حَالَةَ الْإِتِّصَالِ فَلَا يَخْرُجُ عَنْهَا بِإِلْفِصَالٍ كَمَا فِي الْبَيْعِ وَالْعِتْقِ فَتَنْفُذُ الْوَصِيَّةِ فِيهِمَا عَلَى السَّوَاءِ مِنْ غَيْرِ تَقْدِيمِ الْأُمِّ. وَلَهُ أَنَّ الْأُمَّ أَصْلُ وَالْوَلَدُ تَبَعٌ وَالتَّبَعُ لَا يُزَاحِمُ الْأَصْلَ، فَلَوْ نَفَقْنَا الْوَصِيَّةَ فِيهِمَا جَمِيعًا تَنْقُضُ الْوَصِيَّةَ فِي بَعْضِ الْأَصْلِ وَذَلِكَ لَا يَجُوزُ بِخِلَافِ الْبَيْعِ لِأَنَّ تَنْفِذَ الْبَيْعِ فِي التَّبَعِ لَا يُؤْدِي إِلَى نَقْضِهِ فِي الْأَصْلِ بَلْ يَبْقَى تَامًا صَحِيحًا فِيهِ، إِلَّا أَنَّهُ لَا يُقَابِلُهُ بَعْضُ الثَّمَنِ ضَرُورَةً مُقَابِلَتِهِ بِالْوَلَدِ إِذَا اتَّصَلَ بِهِ الْقَبْضُ وَلَكِنَّ الثَّمَنَ تَابِعٌ فِي الْبَيْعِ حَتَّى يَنْعَقِدَ الْبَيْعُ بِذَوْنِ ذِكْرِهِ وَإِنْ كَانَ فَاسِدًا (هَذَا إِذَا وَلَدَتْ قَبْلَ الْقِسْمَةِ، فَإِنْ وَلَدَتْ بَعْدَ الْقِسْمَةِ فَهُوَ لِلْمُوصِي لَهُ) لِأَنَّهُ نَمَاءٌ خَالِصٌ مِلْكُهُ لِيَقَرَّرَ مِلْكُهُ فِيهِ بَعْدَ الْقِسْمَةِ.

فرمایا کہ جس بندے نے باندی کے لئے وصیت کی ہے اور موصی کی موت کے بعد اس باندی نے ایک بچے کو جنم دیا ہے اور زچہ و بچہ دونوں تہائی سے نکل جانے والے ہیں۔ تو وہ دونوں موصی لہ کے ہیں۔ کیونکہ ام اصل کے اعتبار سے وصیت میں شامل ہے۔ اور بچہ تابع ہو کر شامل ہے۔ کیونکہ وہ بھی والدہ کے ساتھ متصل تھا۔ اور جب باندی نے تقسیم سے پہلے بچے کو جنم دیا ہے اور تقسیم سے پہلے ترکہ میت کی ملکیت پر باقی ہے۔ یہاں تک کہ اس سے میت کے قرض ادا کیے جاتے ہیں۔ پس بچہ وصیت میں شامل ہو جائے گا اور وہ دونوں موصی لہ کے ہو جائیں گے۔ اور جب وہ دونوں تہائی سے نہیں نکلے تو موصی لہ تہائی لے گا۔ اور ان میں سے جو اس کے حصے میں آئے گا وہ اس کو لینے والا ہوگا۔ یہی صاحبین کا قول ہے۔

حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ موسیٰ لہ ماں سے تہائی کو وصول کرے گا۔ اور جب کچھ بچ گیا ہے تو وہ اس کو بچے سے لینے والا ہوگا۔

اور جامع صغیر میں ایک معین صورت مسئلہ یہ بھی ہے کہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے ایک شخص کے پاس جب چھ سو درہم ہیں اور ایک باندی بھی ہے جس کی قیمت تین سو درہم ہے۔ اور اس بندے نے کسی کے لئے باندی کی وصیت کی ہے۔ اس کے بعد موسیٰ کا انتقال ہو گیا ہے۔ اور باندی نے تقسیم سے پہلے ایک بچے کو جنم دیا ہے جو تین سو درہم کے برابر ہے۔ تو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک موسیٰ لہ کو باندی اور اس لڑکے سے تہائی ملے گا۔ جبکہ صاحبین کے نزدیک موسیٰ لہ کو دونوں سے دو تہائی مل جائیں گے۔

صاحبین کی دلیل وہی ہے جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔ اور متصل ہونے کی وجہ سے بچہ بطور تابع شامل ہے۔ پس اتصال کے سبب بچہ وصیت سے خارج نہ ہوگا۔ جس طرح بیع اور آزادی میں ہے۔ پس ان میں برابر طور پر وصیت نافذ ہوگی۔ اور ماں کو مقدم نہ کیا جائے گا۔

حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ ماں اصل ہے۔ اور بچہ اس کے تابع ہے۔ اور تابع اصل سے مزاحمت کرنے والا نہیں ہے۔ پس جب ہم بچے اور ماں دونوں میں وصیت کو نافذ کر دیں تو بعض اصل میں وصیت ٹوٹ جائے گی۔ اور اس طرح جائز نہیں ہے۔ جبکہ بیع میں ایسا نہیں ہے۔ کیونکہ تابع میں بیع کو نافذ کرنا یہ اصل میں بیع کو توڑنے کا سبب نہیں بنتی۔ بلکہ اصل کے اعتبار سے بیع تام اور درست ہو جائے گی۔ مگر اصل کے اندر قیمت کا بعض حصہ نہ آئے گا کس طرح بچے کے ساتھ کچھ قیمت کا مقابلہ ہوتا ہے۔ جبکہ بچے کے قبضے کا اتصال ہو۔ کیونکہ قیمت بیع میں تابع ہوتی ہے۔ حتیٰ کہ جب قیمت کا ذکر نہ کیا جائے تب بھی بیع منعقد ہو جاتی ہے۔ اگرچہ وہ فاسد ہے۔ اور یہ اس وقت ہوگا کہ جب باندی نے تقسیم سے پہلے بچے کو جنم دیا ہے مگر جب اس نے تقسیم کے بعد بچے کو جنم دیا ہے تو وہ موسیٰ لہ کا ہوگا۔ کیونکہ وہ اس کی خاص ملکیت میں اضافہ ہوا ہے۔ کیونکہ تقسیم کے بعد اس کے اندر موسیٰ لہ کی ملکیت اور پکی ہو چکی ہے۔

فصل فی اعتبارِ حالۃ الوصیۃ

﴿یہ فصل حالت وصیت کے اعتبار کے بیان میں ہے﴾

فصل حالت وصیت کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابر ترقی حنفی رحمہ اللہ لکھتے ہیں کہ نہایت میں ہے کہ مصنف رحمہ اللہ جب وصیت سے متعلق کلی احکام کو ذکر کرنے سے فارغ ہوئے ہیں اور وہ کلی احکام تہائی میں وصیت سے متعلق ہیں۔ تو اب یہاں سے ان احکام کو بیان کر رہے ہیں جو ایک وصف سے دوسری وصف کی جانب منتقل ہو جاتے ہیں۔ اور یہ احکام عوارض کے حکم میں ہیں۔ جو تہائی مال سے متعلقہ احکام جو کلی ہیں وہ اصول کے حکم میں ہیں۔ اور اصول ہمیشہ عوارض پر مقدم ہوتے ہیں۔ (عنایہ شرح الہدایہ، کتاب وصایا، بیروت)

مریض کی حالت کے معتبر ہونے کا فقہی مفہوم

اور اقعداء، فالج، لنج اور تپ دق کے مریضوں کی بیماری جب لمبی ہو جائے اور وہ اس حال میں ہو جائیں کہ موت کا خوف نہ رہے تو وہ صحت مند کے حکم میں ہیں یہاں تک کہ ان کا تمام مال کو ہبہ کر دینا صحیح ہے لیکن جب شروع میں یہ بیماریاں لاحق ہوں تو وہ اسی بیماری کی وجہ سے انہی دنوں میں مر جائے تحقیق وہ صاحب فراش ہو ایسی بیماری میں مبتلا ہو کہ جس سے موت کا خوف ہوتا ہے انتہی تلخیص، اس کا قول کہ "وہ مریض اس حال میں ہو جائے کہ خوف موت نہ رہے، اس میں فصار پر فاء تفریع کے لئے ہے یعنی بیماری کے لمبے ہونے پر عدم خوف متفرع ہوتا ہے۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب وصایا، بیروت)

اور اگر اسے قید جدید ہی قرار دیں جیسے بعض کا قول ہے تاہم نفس خوف موت بالا جماع کافی نہیں کیونکہ اس قدر سے تو کوئی مفلوج و مدقوق و مسلول کبھی خالی نہیں ہوتا اگرچہ سالہا سال گزر جائیں پھر اس قید کے لگانے سے کیا فائدہ ہوگا بلکہ اعلیٰ درجہ کا خوف و اندیشہ شدید درکار ہے۔

اور اس خوف کی امام ابو عبد اللہ محمد بن عبد اللہ غزی تمر تاشی وغیرہ علماء نے یوں تفسیر کی کہ جب ان امراض سے یہ نوبت پہنچے کہ اپنی حوائج کے لئے گھر سے باہر نہ نکل سکے تو اس وقت خوف موت کہا جائے گا۔ فی تنویر الابصار من غالب حالہ الاھلاک بمرض او غیرہ بان اخناہ مرض عجز بہ عن اقامۃ مصالح خارج البیت۔ تنویر الابصار میں ہے کہ غالب حال اس کا ہلاکت ہو بیماری سے یا اس کے غیر سے اس طور پر کہ بیماری نے اس کو اسی قدر کمزور کر دیا ہو جس سے گھر کے باہر وہ اپنے معاملات و ضروریات قائم رکھنے سے عاجز ہو گیا ہو۔ (الدر المختار شرح تنویر الابصار، کتاب الطلاق، باب طلاق المریض، مطبع کتب خانہ دہلی)

در مختار میں ہے۔ یہی زیادہ صحیح ہے جیسے فقہ مسجد کی طرف آنے سے عاجز ہو جائے۔

اور اس قید کے لگانے کے بعد بھی امام شامی فرماتے ہیں فان قلت ان مرض الموت هو الذي يتصل به الموت فما فائدة تعريفه بما ذكر قلت فائدته ان قد تطول سنة فاکثر کما یاتی فلا یسمی مرض الموت وان اتصل به الموت . اگر تو کہے کہ مرض الموت تو وہ ہے جس کے ساتھ موت مقترن ہو۔ پھر موت کی یہ تعریف جو ذکر کی گئی اس کا کیا فائدہ ہے۔ میں کہتا ہوں کہ بیماری کبھی سال یا اس سے زائد عرصہ تک لمبی ہو جاتی ہے جیسا کہ آ رہا ہے تو اس بیماری کو مرض الموت نہیں کہا جاتا اگرچہ اس کے ساتھ موت مقترن ہو جائے۔ (فتاویٰ شامی، کتاب وصایا، بیروت)

مریض کا کسی عورت کے اقرار قرض کرنے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا أَقَرَّ الْمَرِيضُ لِمَرْأَةٍ بِدَيْنٍ أَوْ أَوْصَى لَهَا بِشَيْءٍ أَوْ وَهَبَ لَهَا ثُمَّ تَزَوَّجَهَا ثُمَّ مَاتَ جَارَ الْأَقْرَارِ وَبَطُلَتِ الْوَصِيَّةُ وَالْهَبَةُ) لِأَنَّ الْأَقْرَارَ مُلْزِمٌ بِنَفْسِهِ وَهِيَ أَجْنِبِيَّةٌ عِنْدَ صُدُورِهِ، وَلِهَذَا يُعْتَبَرُ مِنْ جَمِيعِ الْمَالِ، وَلَا يَبْطُلُ بِالَّذِينَ إِذَا كَانَ فِي حَالَةِ الصَّحَّةِ أَوْ فِي حَالَةِ الْمَرَضِ، إِلَّا أَنَّ الشَّائِئَ يُؤَخَّرُ عَنْهُ، بِخِلَافِ الْوَصِيَّةِ لِأَنَّهَا إِيْجَابٌ عِنْدَ الْمَوْتِ وَهِيَ وَارِثَةٌ عِنْدَ ذَلِكَ، وَلَا وَصِيَّةَ لِلْوَارِثِ، وَالْهَبَةُ وَإِنْ كَانَتْ مُنْجَزَةً صُورَةً فَهِيَ كَالْمُضَافِ إِلَى مَا بَعْدَ الْمَوْتِ حُكْمًا لِأَنَّ حُكْمَهَا يَتَقَرَّرُ عِنْدَ الْمَوْتِ؛ أَلَّا تَرَى أَنَّهَا تَبْطُلُ بِالَّذِينَ الْمُسْتَعْرِقُ وَعِنْدَ عَدَمِ الدَّيْنِ تُعْتَبَرُ مِنَ الثَّلَاثِ .

فرمایا کہ جب کسی مریض نے عورت کے لئے قرض کا اقرار کیا ہے یا اس نے اس کے لئے کسی چیز کی وصیت کی ہے یا اس نے اسکو کچھ ہبہ کیا ہے اور اس کے بعد اس سے نکاح کیا ہے اور اس کے بعد وہ فوت ہو گئی ہے۔ تو اقرار درست ہو جائے گا جبکہ وصیت اور ہبہ باطل ہو جائے گا۔ کیونکہ اقرار نے خود لازم کیا ہے۔ اور اقرار کرنے کے وقت وہ اجنبی عورت ہے کیونکہ پورے مال سے اقرار کا اعتبار کیا جاتا ہے۔ اور قرض کے سبب اقرار باطل نہ ہوگا کیونکہ وہ اگرچہ حالت صحت میں ہو یا وہ حالت مرض میں ہو پس دوسرے کو پہلے سے مؤخر کر دیا جائے گا۔ جبکہ وصیت میں ایسا نہیں ہے۔ اس لئے وصیت موت کے وقت واجب ہونے والی ہے۔ اور وہ عورت وقت موت وارث ہے۔ اور وارث کے لئے وصیت کرنا درست نہیں ہے۔ اور ہبہ اگرچہ فوری طور پر ہونے والا ہے۔ مگر وہ ایسا ہے کہ جس طرح وہ حکمی طور پر موت کے بعد ہو۔ کیونکہ ہبہ کا حکم موت کے وقت مقرر ہونے والا ہے۔ کیا آپ غور و فکر نہیں کرتے ہیں کہ جب قرض کسی گھیرے لئے تو اس کا ہبہ باطل ہو جاتا ہے۔ اور دین نہ ہونے کی حالت میں تہائی مال سے ہبہ کا اعتبار کیا جاتا ہے۔

مریض کا اپنے بیٹے کے لئے قرض کا اقرار کرنے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا أَقَرَّ الْمَرِيضُ لِابْنِهِ بِدَيْنٍ وَابْنُهُ نَصْرَانِيٌّ أَوْ وَهَبَ لَهُ أَوْ أَوْصَى لَهُ فَاسْلَمَ الْإِبْنُ قَبْلَ مَوْتِهِ بَطُلَ ذَلِكَ كُلُّهُ) .

أَمَّا الْهَبَةُ وَالْوَصِيَّةُ فَلَمَّا قُلْنَا إِنَّهُ وَارِثٌ عِنْدَ الْمَوْتِ وَهُمَا إِيحَابَانِ عِنْدَهُ أَوْ بَعْدَهُ، وَالْإِقْرَارُ وَإِنْ كَانَ مُلْزِمًا بِنَفْسِهِ وَلَكِنْ سَبَبُ الْإِزْثِ وَهُوَ الْبُتُوَّةُ قَالِمٌ وَقَتِ الْإِقْرَارِ فَيُعْتَبَرُ فِي إِيْرَاثِ تَهْمَةِ الْإِيْشَارِ، بِخِلَافِ مَا تَقَدَّمَ لَأَنَّ سَبَبَ الْإِزْثِ الزَّوْجِيَّةُ وَهِيَ طَارِئَةٌ حَتَّى لَوْ كَانَتْ الزَّوْجِيَّةُ قَائِمَةً وَقَتِ الْإِقْرَارِ وَهِيَ نَصْرَانِيَّةٌ ثُمَّ أَسْلَمَتْ قَبْلَ مَوْتِهِ لَا يَصِحُّ الْإِقْرَارُ لِقِيَامِ السَّبَبِ حَالِ صُدُورِهِ، وَكَذَا لَوْ كَانَ الْإِبْنُ عَبْدًا أَوْ مُكَاتِبًا فَأُعْتِقَ لَمَّا ذَكَرْنَا وَذَكَرَ لِي كِتَابِ الْإِقْرَارِ إِنْ لَمْ يَكُنْ عَلَيْهِ دَيْنٌ يَصِحُّ لَأَنَّهُ أَقْرَلَ لِمَوْلَاهُ وَهُوَ أَجْنَبِيٌّ، وَإِنْ كَانَ عَلَيْهِ دَيْنٌ لَا يَصِحُّ لَأَنَّهُ إِقْرَارٌ لَهُ وَهُوَ ابْنُهُ، وَالْوَصِيَّةُ بَاطِلَةٌ لَمَّا ذَكَرْنَا أَنَّ الْمُعْتَبَرَ فِيهَا وَقَتُ الْمَوْتِ .

وَأَمَّا الْهَبَةُ فَيُرْوَى أَنَّهَا تَصِحُّ لِأَنَّهَا تَمْلِكُ فِي الْحَالِ وَهُوَ رَقِيقٌ، وَفِي عَامَّةِ الرِّوَايَاتِ هِيَ فِي مَرَضِ الْمَوْتِ بِمَنْزِلَةِ الْوَصِيَّةِ فَلَا تَصِحُّ .

فرمایا کہ جب کسی مریض نے اپنے بیٹے کے لئے قرض کا اقرار کیا ہے اور اس کا وہ بیٹا نصرانی ہے یا اس نے اس کے لئے ہبہ کیا یا وصیت کی ہے اور اس کی موت سے پہلے وہ مسلمان ہو گیا ہے تو یہ سب باطل ہو جائے گا۔ اور جو وصیت اور ہبہ ہے وہ اس وجہ سے باطل ہوں گے جو دلیل ہم بیان کر آئے ہیں۔ کیونکہ بیٹا موت کے وقت وارث بنے گا۔ اور ہبہ اور وصیت ان دونوں کا ایجاب موت کے وقت یا موت کے بعد ہوتا ہے۔ اور اقرار اگرچہ بذات خود لازم کرنے والا ہے۔ مگر ارث کا سبب موجود ہے اور وہ اقرار کے بیٹا ہونا ہے۔ پس ایثار کی تہمت کو پیدا کرنے کے لئے ارث کے سبب کا اعتبار کیا جائے گا۔ جبکہ پہلے مسئلہ میں اس طرح نہیں ہے کیونکہ جب ارث یعنی زوجیت طاری ہے یہاں تک کہ جب اقرار کے وقت زوجیت ہوتی اور وہ عورت نصرانی ہوتی تو مقرر کی موت سے پہلے مسلمان ہو جاتی تو اقرار درست نہ ہوگا۔ کیونکہ اقرار کے صادر ہونے کے وقت ارث کا سبب موجود ہے۔ اور اسی طرح جب وہ بیٹا غلام یا مکاتب ہے اور اس کے بعد اس کو آزاد کر دیا گیا ہے تو یہ بھی اسی دلیل کے مطابق ہے جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔

اور مبسوط کی کتاب اقرار میں ہے۔ کہ جب غلام پر قرض نہ ہو تو اقرار درست ہوگا۔ کیونکہ مقرر نے اس غلام کے آقا کے لئے اقرار کیا ہے۔ اور آقا اجنبی ہے۔ اور جب غلام پر قرض ہے۔ تو اقرار درست نہ ہوگا۔ کیونکہ یہ اقرار اسی سبب سے ہے۔ اور وہ مقرر کا بیٹا ہے۔ اور اسی دلیل کے مطابق وصیت باطل ہو جائے گی جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔ کیونکہ اس میں موت کے وقت کا اعتبار ہے۔ جبکہ ہبہ سے متعلق ایک روایت یہ ہے کہ ہبہ درست ہے کیونکہ وہ اس حالت میں ملکیت ہے اور وہ غلام ہے۔ اور کثیر روایات میں یہ ہے کہ مرض موت کے سبب ہبہ وصیت کے حکم میں ہے۔ پس یہ درست نہ ہوگا۔

اپاہج و مفلوج الحال و غیرہ کے لئے پورے مال سے ہبہ کے درست ہونے کا بیان
قَالَ (وَالْمُقْعَدُ وَالْمَفْلُوجُ وَالْأَشْلُ وَالْمَسْلُورُ إِذَا تَطَاوَلَ ذَلِكَ وَلَمْ يُخَفْ مِنْهُ الْمَوْتُ فَهَبَتُهُ

مِنْ جَمِيعِ الْمَالِ) لِأَنَّهُ إِذَا تَقَادَّمَ الْعَهْدُ صَارَ طَبْعًا مِنْ طَبَاعِهِ وَلِهَذَا لَا يَسْتَعْلُ بِالتَّدَاوِي، وَلَوْ
صَارَ صَاحِبَ فِرَاشٍ بَعْدَ ذَلِكَ فَهُوَ كَمَرَضٍ حَدِيثٍ (وَأَنْ رَهَبَ عِنْدَ مَا أَصَابَهُ ذَلِكَ وَمَاتَ
مِنْ أَيَّامِهِ فَهُوَ مِنَ الثَّلَاثِ إِذَا صَارَ صَاحِبَ فِرَاشٍ) لِأَنَّهُ يُخَافُ مِنْهُ الْمَوْتُ وَلِهَذَا يَتَدَاوَى
فَيَكُونُ مَرَضَ الْمَوْتِ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ.

فرمایا کہ جب کوئی شخص اپاہج، مفلوج الحال، ہاتھ پاؤں کٹا ہے مرض سل کا مریض ہے تو پورے مال سے ہبہ کا اعتبار
کیا جائے گا مگر اس میں شرط یہ ہے کہ یہ امراض طویل ہو جائیں۔ مگر ان سے موت کا اندیشہ نہ ہو کیونکہ زیادہ عرصہ گزر جانے کے بعد
یہ مرض لوگوں کی پیچنے والا میں طبیعت کی حالت کو اختیار کر لیتا ہے۔ کیونکہ وہ مریض دوائی کرنے والا نہیں ہے۔ اور جب وہ اس کے
بعد صاحب فیراش بن چکا ہے تو وہ نئے مرض کی طرح ہوگا۔

اور جب مریض نے ان مرضوں میں سے کسی بیماری کے لگتے وقت ہبہ کیا ہے اور وہ انہی دنوں میں فوت ہو گیا ہے پس اب
اگر وہ صاحب فیراش بنا بھی ہے تو اس میں تہائی مال کا اعتبار کیا جائے گا۔ کیونکہ اس میں موت کا اندیشہ ہے کیونکہ اسی سبب سے وہ
دوائی کروانے والا ہے۔ پس یہ مرض الموت ہوگی۔ اور اللہ ہی سے سب زیادہ حق کو جاننے والا ہے۔

بَابُ الْعِتْقِ فِي مَرَضِ الْمَوْتِ

﴿یہ باب مرض موت میں آزاد کرنے کے بیان میں ہے﴾

باب مرض میں آزاد کرنے کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابر قی حنفی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں کہ مرض کی حالت میں آزاد کرنا یہ بھی وصیت کی اقسام میں سے ایک قسم ہے۔ اور چونکہ ان کے احکام خاص ہوتے ہیں اس لئے ضرورت تھی کہ ان کو ایک الگ باب میں ذکر کیا جائے پس اس لئے ایک باب میں ان کو بیان کیا ہے۔ اور آزاد سے متعلق وصیت کے باب میں اس کو مؤخر ذکر کرنے کا سبب یہ ہے کہ اس سے ما قبل بیان کردہ وصیت صریح اور اصلی ہے۔ اور حقوق میں صراحت اور اصل مقدم ہوتی ہے۔ پس ان کو مقدم ذکر کیا ہے۔ جبکہ فرع مؤخر ہوتی ہے پس اس سبب سے اس کو مؤخر کیا ہے۔ (عنا یہ شرح الہدایہ، کتاب وصایا، بیروت ص ۱۰۰)

مرض موت میں آزاد کرنے یا بیع کرنے کا بیان

قَالَ : وَمَنْ أَعْتَقَ فِي مَرَضِهِ عَبْدًا أَوْ بَاعَ وَحَابِي أَوْ وَهَبَ فَذَلِكَ كُلُّهُ جَائِزٌ وَهُوَ مُعْتَبَرٌ مِنَ الثَّلَاثِ، وَيُضْرَبُ بِهِ مَعَ أَصْحَابِ الْوَصَايَا .

وَفِي بَعْضِ النُّسخِ فَهُوَ وَصِيَّةٌ مَكَانَ قَوْلِهِ جَائِزٌ، وَالْمُرَادُ الْإِعْتِبَارُ مِنَ الثَّلَاثِ وَالضَّرْبُ مَعَ أَصْحَابِ الْوَصَايَا لَا حَقِيقَةُ الْوَصِيَّةِ لِأَنَّهَا إِيْجَابٌ بَعْدَ الْمَوْتِ وَهَذَا مُنْجَزٌ غَيْرُ مُضَافٍ، وَاعْتِبَارُهُ مِنَ الثَّلَاثِ لِتَعَلُّقِ حَقِّ الْوَرَثَةِ، وَكَذَلِكَ مَا ابْتَدَأَ الْمَرِيضُ إِيْجَابَهُ عَلَى نَفْسِهِ كَالضَّمَانِ وَالْكَفَالَةِ فِي حُكْمِ الْوَصِيَّةِ لِأَنَّهُ يَتَهَمُ فِيهِ كَمَا فِي الْهَبَةِ، وَكُلُّ مَا أَوْجَبَهُ بَعْدَ الْمَوْتِ فَهُوَ مِنَ الثَّلَاثِ، وَإِنْ أَوْجَبَهُ فِي حَالِ صِحَّتِهِ اعْتِبَارًا بِحَالَةِ الْإِضَافَةِ دُونَ حَالَةِ الْعَقْدِ، وَمَا نَفَّذَهُ مِنَ التَّصَرُّفِ فَالْمُعْتَبَرُ فِيهِ حَالَةُ الْعَقْدِ، فَإِنْ كَانَ صَحِيحًا فَهُوَ مِنْ جَمِيعِ الْمَالِ وَإِنْ كَانَ مَرِيضًا فَمِنْ الثَّلَاثِ، وَكُلُّ مَرَضٍ صَحَّ مِنْهُ فَهُوَ كَحَالِ الصَّحَّةِ لِأَنَّ بِالْبُرْءِ تَبَيَّنَ أَنَّهُ لَا حَقَّ فِي مَالِهِ .

فرمایا کہ جب کسی شخص نے مرض موت میں غلام کو آزاد کیا ہے یا اس نے بیع کرتے ہوئے اس میں محابات کی ہے یا

اس نے ہبہ کیا ہے تو یہ سب جائز ہے۔ اور تہائی سے اعتبار کیا جائے گا۔ اور وہ بندہ تہائی میں وصایا والوں کے ساتھ شامل ہوگا۔ اور

قدوری کے بعض نسخہ جات میں جائز کی جگہ پر جائز کی جگہ وصیت ہے۔ اور اس سے تہائی مراد لینا ہے۔ اور وصایا والوں کے ساتھ شامل ہوتا مراد ہے۔ اصلی طور پر مراد نہیں ہے۔ کیونکہ وصیت کا ایجاب موت کے بعد ہوتا ہے۔ اور آزادی فوری نافذ ہونے والی ہے۔ جو موت کے بعد کی جانب منسوب نہ ہوگی۔ اور یہ تہائی سے اعتبار کی جاتی ہے۔ اس لئے اس کے ساتھ بھی وارثوں کا حق متعلق ہے

اور ہر اسی طرح ہر وہ تصرف جس کو مریض نے اپنے آپ پر واجب کرنے کے لئے آغاز کیا ہے۔ جس طرح ضمان اور کفال ہے یہ وصیت کے حکم میں ہیں۔ کیونکہ ہر کی طرح ان میں بھی مریض تہمت زدہ ہوتا ہے۔ اور ہر وہ عقد جس کو مریض نے موت کے بعد واجب کیا ہے تو اس کا اعتبار تہائی سے ہوگا۔ خواہ اس نے اس کا ایجاب دوران صحت کیا ہے۔ اس میں اضافت کی حالت کا اعتبار کیا جائے گا عقد کی حالت کا اعتبار نہ کیا جائے گا۔ (قاعدہ فقہیہ)

اور ہر وہ تصرف جس کو مریض نے نافذ کر دیا ہے تو اس میں عقد کی حالت کا اعتبار کیا جائے گا۔ اور جب وہ درست ہو تو وہ سارے مال میں اعتبار کر لیا جائے گا۔ اور جب وہ شخص مریض ہے تو تہائی مال کا اعتبار کیا جائے گا۔ اور ہر وہ مرض جس میں مریض تندرست ہو جائے وہ حالت صحت کی طرح ہوگا۔ کیونکہ اس کے اچھا ہونے سے واضح ہو چکا ہے کہ اس کے مال میں کسی کا کوئی حق نہیں ہے۔

مریض کا محاببات کرنے کے بعد آزاد کرنے کا بیان

قَالَ (وَإِنْ حَابَى ثُمَّ أَعْتَقَ وَضَاقَ الثُّلُثُ عَنْهُمَا) فَالْمُحَابَاةُ أُولَى عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ، وَإِنْ أَعْتَقَ ثُمَّ حَابَى فَهُمَا سَوَاءٌ، (وَقَالَ: أَلْعَتَقُ أُولَى فِي الْمَسَائِلَيْنِ) وَالْأَصْلُ فِيهِ أَنَّ الْوَصَايَا إِذَا لَمْ يَكُنْ فِيهَا مَا جَاوَزَ الثُّلُثَ فَكُلُّ مَنْ أَصْحَابُهَا يَضْرِبُ بِجَمِيعِ وَصِيَّتِهِ فِي الثُّلُثِ لَا يُقَدِّمُ الْبَعْضُ عَلَى الْبَعْضِ إِلَّا الْمَوْقِعُ فِي الْمَرَضِ، وَالْعَتَقُ الْمُعْلَقُ بِمَوْتِ الْمُوصِي كَالْتَذْيِيرِ الصَّحِيحِ وَالْمُحَابَاةُ فِي الْبَيْعِ إِذَا وَقَعَتْ فِي الْمَرَضِ لِأَنَّ الْوَصَايَا قَدْ تَسَاوَتْ، وَالتَّسَاوَى فِي سَبَبِ الْإِسْتِحْقَاقِ يُوجِبُ التَّسَاوَى فِي نَفْسِ الْإِسْتِحْقَاقِ، وَإِنَّمَا قُدِّمَ الْعَتَقُ الَّذِي ذَكَرْنَاهُ إِنْفَاءً لِأَنَّهُ أَقْوَى فَإِنَّهُ لَا يُلْحَقُهُ الْفُسْخُ مِنْ جِهَةِ الْمُوصِي، وَغَيْرُهُ يُلْحَقُهُ.

وَكَذَلِكَ الْمُحَابَاةُ لَا يُلْحَقُهَا الْفُسْخُ مِنْ جِهَةِ الْمُوصِي، وَإِذَا تَقَدَّمَ ذَلِكَ فَمَا بَقِيَ مِنَ الثُّلُثِ بَعْدَ ذَلِكَ يَسْتَوِي فِيهِ مِنْ سِوَاهُمَا مِنْ أَهْلِ الْوَصَايَا، وَلَا يُقَدِّمُ الْبَعْضُ عَلَى الْبَعْضِ لَهُمَا فِي الْخِلَافَةِ أَنَّ الْعَتَقَ أَقْوَى لِأَنَّهُ لَا يُلْحَقُهُ الْفُسْخُ وَالْمُحَابَاةُ يُلْحَقُهَا، وَلَا مُعْتَبَرٌ بِالتَّقْدِيمِ الذِّكْرِ لِأَنَّهُ لَا يُوجِبُ التَّقْدِيمَ فِي الثَّبُوتِ.

وَلَهُ أَنَّ الْمُحَابَاةَ أَقْوَى، لِأَنَّهَا تَثْبُتُ فِي ضَمَنِ عَقْدِ الْمُعَاوَضَةِ فَكَانَ تَبَرُّعًا بِمَعْنَاهُ لَا بِصِغَتِهِ،

وَالْإِغْتِاقُ تَبَرُّعٌ صَبِيغَةٌ وَمَعْنَى، فَإِذَا وَجِدْتَ الْمُحَابَاةَ أَوَّلًا دُفِعَ الْأَضْعَفُ، وَإِذَا وَجِدَ الْعِتْقُ أَوَّلًا وَكَبَتْ وَهُوَ لَا يَحْتَمِلُ الدَّفْعَ كَانَ مِنْ ضَرُورَتِهِ الْمُزَاحِمَةُ، وَعَلَى هَذَا قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ: إِذَا حَابَى ثُمَّ أَعْتَقَ ثُمَّ حَابَى فِيسَمِ الثَّلَاثِ بَيْنَ الْمُحَابَاتَيْنِ نِصْفَيْنِ لِنِسَاوِيهِمَا، ثُمَّ مَا أَصَابَ الْمُحَابَاةَ الْآخِرَةَ فِيسَمَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ الْعِتْقِ لِأَنَّ الْعِتْقَ مُقَدَّمٌ عَلَيْهَا فَيَسْتَوِيَانِ، وَلَوْ أَعْتَقَ ثُمَّ حَابَى ثُمَّ أَعْتَقَ فِيسَمِ الثَّلَاثِ بَيْنَ الْعِتْقِ الْأَوَّلِ وَالْمُحَابَاةِ نِصْفَيْنِ، وَمَا أَصَابَ الْعِتْقَ فِيسَمَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْعِتْقِ الثَّانِي، وَعِنْدَهُمَا الْعِتْقُ أَوَّلَى بِكُلِّ حَالٍ.

فرمایا کہ جب مریض نے محابات کرنے کے بعد آزاد کیا ہے اور تہائی ان دونوں سے کم ہے اور امام اعظم رحمہ اللہ کے نزدیک محابات افضل ہیں۔ اور جب مریض نے آزادی کے بعد محابات کی ہے تو وہ دونوں برابر ہیں۔

صاحبین نے کہا ہے کہ دونوں مسائل میں آزادی افضل ہے۔ اور اس کے بارے میں قانون یہ ہے کہ جب وصایا میں سے کوئی وصیت تہائی سے زیادہ نہ ہو تو وصایا والوں میں سے ہر شخص کو تہائی میں اپنی وصیت کو پورا کرنے کے ساتھ شریک کرنا ہوگا۔ اور کسی کو بھی کسی پر تقدم حاصل نہ ہوگا۔ سوائے وہ مرض جو مرض موت میں واقع ہوئی ہے۔ اور وہ آزادی جو موسیٰ کی موت پر معلق ہے۔ جس طرح صحیح تدبیر ہے اور بیع میں محابات ہیں۔ جبکہ مرض الموت واقع ہو۔ کیونکہ ساری وصایا برابر ہیں۔ اور سبب میں حقدار ہونے کی برابری یہ نفس حق میں برابری کو لازم کرنے والی ہے۔

اور آزادی کو مقدم کیا گیا ہے۔ جس کو ہم نے بیان کر دیا ہے۔ کیونکہ آزادی مضبوط ہے۔ کیونکہ اس کو موسیٰ کی جانب سے فسخ لاحق ہونے والا نہیں ہے۔ اور آزادی کے سوا میں فسخ لاحق نہیں ہو سکے گا۔ اور محابات کو بھی موسیٰ کی جانب سے فسخ لاحق ہونے والا نہیں ہے۔ اور جب ان کو مقدم کیا جائے گا تو ان کے بعد فسخ جانے والے مال میں ان کے سوا دوسرے وصایا والے برابر کے شریک ہوں گے۔ اور کسی کو بھی کسی پر تقدم حاصل نہ ہوگا۔

صاحبین کے نزدیک اس اختلافی مسئلہ میں دلیل یہ ہے کہ آزادی مضبوط ہے۔ کیونکہ اس کا فسخ لاحق ہونے والا نہیں ہے۔ جبکہ محابات کو فسخ لاحق ہو جاتا ہے۔ جبکہ بیان میں مقدم ہو جائے گا کوئی اعتبار نہیں کیا جائے گا۔ کیونکہ ذکر میں کسی چیز کا تقدم کسی چیز کی ذات کے تقدم کو واجب کرنے والا نہیں ہے۔

حضرت امام اعظم رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ محابات مضبوط ہیں کیونکہ محابات عقد معاوضہ کے ضمن میں ثابت ہونے والی ہیں۔ پس محابات اپنے حکم کے اعتبار سے احسان ہیں جبکہ وہ صیغہ کے اعتبار سے اور آزادی کے لفظ اور معنی دونوں اعتبار سے احسان ہے۔ پس جب پہلے محابات پہلے پائی گئی ہیں تو یہ کمزور محابات کو دور کرنے والی ہیں۔ اور جب پہلے آزادی پائی جائے اور وہ ثابت ہو جائے اور وہ محابات کو دور کرنے کا احتمال رکھنے والی بھی نہ ہو تو وہ اس کی ضروریات سے مزاحمت کرنے والی ہوگی۔

اور اسی اصول کے مطابق امام اعظم رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ جب مریض نے محابات کیا ہے اور اس کے بعد اس کو آزاد کیا ہے اور اس کے بعد اس نے پھر محابات کی ہے تو تہائی کو دونوں محابات کے درمیان نصف نصف بانٹ دیا جائے گا۔ اور جو کچھ دوسری محابات

کے حصے میں مال آئے گا اس کو محابات اور آزادی کے درمیان تقسیم کر دیا جائے گا۔ کیونکہ آزادی اس سے مقدم ہے۔ پس وہ دونوں برابر ہو جائیں گے۔ اور جب مریض نے آزاد کیا ہے اور اس کے بعد محابات کی ہیں تو تہائی کو پہلی آزادی اور محابات کے درمیان بانٹ دیا جائے گا۔ اور آزادی کے حصے میں جو مال آئے گا اور اس کو عتق اول اور عتق ثانی کے درمیان تقسیم کر دیا جائے گا۔ جبکہ صاحبین کے نزدیک ہر حالت میں آزادی اولیٰ ہے۔

ایک سودرا ہم کے بدلے میں غلام کو آزاد کرنے کی وصیت کرنے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ أَوْصَى بِأَنْ يُعْتَقَ عَنْهُ بِهَذِهِ الْمِائَةِ عَبْدٌ فَهَلَّكَ مِنْهَا دِرْهَمٌ لَمْ يُعْتَقَ عَنْهُ بِمَا بَقِيَ عِنْدَ أَبِي خَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ، وَإِنْ كَانَتْ وَصِيَّتُهُ بِحُجَّةٍ يَحُجُّ عَنْهُ بِمَا بَقِيَ مِنْ حَيْثُ يُلْغُ، وَإِنْ لَمْ يَهْلِكْ مِنْهَا وَبَقِيَ شَيْءٌ مِنَ الْحُجَّةِ يُرَدُّ عَلَى الْوَرِثَةِ .

وَقَالَا : يُعْتَقُ عَنْهُ بِمَا بَقِيَ) لِأَنَّهُ وَصِيَّةٌ بِنَوْعِ قُرْبَةٍ فَيَجِبُ تَنْفِيذُهَا مَا أَمَكَّنَ اعْتِبَارًا بِالْوَصِيَّةِ بِالْحُجَّةِ .

وَلَهُ أَنَّهُ وَصِيَّةٌ بِالْعِتْقِ لِعَبْدٍ يَشْتَرِي بِمِائَةِ وَتَنْفِيذُهَا فِيمَنْ يَشْتَرِي بِأَقَلِّ مِنْهُ تَنْفِيذٌ لِغَيْرِ الْمُوَصَّى لَهُ، وَذَلِكَ لَا يَجُوزُ، بِخِلَافِ الْوَصِيَّةِ بِالْحُجَّةِ لِأَنَّهَا قُرْبَةٌ مَحْضَةٌ وَهِيَ حَقُّ اللَّهِ تَعَالَى وَالْمُسْتَحَقُّ لَمْ يَتَبَدَّلْ فَصَارَ كَمَا إِذَا أَوْصَى لِرَجُلٍ بِمِائَةِ فَهَلَّكَ بَعْضُهَا يَدْفَعُ الْبَاقِيَ إِلَيْهِ، وَقِيلَ هَذِهِ الْمَسْأَلَةُ بِنَاءً عَلَى أَصْلِ آخَرٍ مُخْتَلَفٍ فِيهِ وَهُوَ أَنَّ الْعِتْقَ حَقُّ اللَّهِ تَعَالَى عِنْدَهُمَا حَتَّى تُقْبَلَ الشَّهَادَةُ عَلَيْهِ مِنْ غَيْرِ دَعْوَى فَلَمْ يَتَبَدَّلْ الْمُسْتَحَقُّ، وَعِنْدَهُ حَقُّ الْعَبْدِ حَتَّى لَا تُقْبَلَ الْبَيِّنَةُ عَلَيْهِ مِنْ غَيْرِ دَعْوَى، فَاخْتَلَفَ الْمُسْتَحَقُّ وَهَذَا أَشْبَهُ .

فرمایا کہ جب کسی بندے نے یہ وصیت کی ہے کہ اس کی جانب سے ان سودرا ہم کے بدلے میں ایک غلام کو آزاد کیا جائے مگر ان سودرا ہم میں سے ایک درہم ہلاک ہو گیا ہے تو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک بقیہ بیچ جانے والے درہم سے موسیٰ کی جانب سے غلام کو آزاد نہ کیا جائے گا۔ اور جب اس نے حج کی وصیت کی تھی اور بقیہ بیچ جانے والے سے موسیٰ کی جانب سے حج کیا جائے گا۔ جہاں تک وہ پہنچ سکے۔

اور جب ان درہم میں سے کچھ بھی ہلاک نہ ہوا ہے اور حج کرنے میں کچھ درہم بیچ جائیں تو بقیہ اس کے ورثاء کو واپس کر دیئے جائیں گے۔

صاحبین نے کہا ہے کہ موسیٰ کی جانب سے بقیہ سے غلام کو آزاد کیا جائے گا۔ کیونکہ اس میں بھی ایک طرح کی قربت یعنی عبادت کی وصیت ہے۔ پس حج پر قیاس کرتے ہوئے اس کو بھی ممکن حد تک نافذ کر دیا جائے گا۔

حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ یہ وصیت ایسے غلام کو خریدنے کی ہے جس کو سودرا ہم میں خریداجائے اور اس غلام

میں وصیت کو نافذ کرنا جس کو سو سے کم میں خرید گیا ہے یہ موسیٰ لہ کے غیر کی وصیت کو نافذ کرنا ہے۔ اور یہ جائز نہ ہوگا۔ جبکہ حج میں ایسا نہیں ہے۔ کیونکہ وہ ایسی خاص عبادت ہے جو اللہ تعالیٰ کا حق ہے۔ اور حقدار میں تہدیلی نہیں ہوا کرتی۔ تو یہ اسی طرح ہو جائے گا، کہ جب کسی نے کسی شخص کے لئے سودراہم کی وصیت کی ہے اور اس میں سے بعض ہلاک ہو گئے ہیں تو جو باقی بچ گیا ہے وہ موسیٰ لہ کو دے دیئے جائیں گے۔

اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ یہ مسئلہ ایک دوسری دلیل پر مبنی ہے۔ اور وہ بھی اختلافی ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ صاحبین کے نزدیک آزادی یہ اللہ تعالیٰ کا حق ہے۔ حتیٰ کہ اس پر دعویٰ کیے بغیر بھی گواہی کو قبول کر لیا جاتا ہے۔ پس حقدار نہ بدلے گا۔ حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک آزادی یہ بندے کا حق ہے۔ حتیٰ کہ دعوے کے بغیر اس پر گواہی کو قبول نہ کیا جائے گا اور یہی صحت کے مشابہ زیادہ ہے۔

ترکہ میں سودراہم کے دو بیٹے اور سودراہم کا ایک غلام چھوڑنے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ تَرَكَ ابْنَيْنِ وَمِائَةَ دِرْهَمٍ وَعَبْدًا قِيمَتُهُ مِائَةُ دِرْهَمٍ وَقَدْ كَانَ أَعْتَقَهُ فِي مَرَضِهِ فَأَجَازَ الْوَارِثَانِ ذَلِكَ لَمْ يَسَعْ فِي شَيْءٍ) لِأَنَّ الْعِتْقَ فِي مَرَضِ الْمَوْتِ وَإِنْ كَانَ فِي حُكْمِ الْوَصِيَّةِ وَقَدْ وَقَعَتْ بِأَكْثَرِ مِنَ الثَّلَاثِ إِلَّا أَنَّهَا تَجُوزُ بِإِجَازَةِ الْوَرَثَةِ، لِأَنَّ الْإِمْتِنَاعَ لِحَقِّهِمْ وَقَدْ اسْقَطُوهُ قَالَ (وَمَنْ أَوْصَى بِعِتْقِ عَبْدِهِ ثُمَّ مَاتَ فَجَنَى جَنَائَةً زَدَفَعَ بِهَا بَطَلَتِ الْوَصِيَّةُ) لِأَنَّ الدَّفْعَ قَدْ صَحَّ لِمَا أَنَّ حَقَّ وَلِيِّ الْجَنَائَةِ مُقَدَّمٌ عَلَى حَقِّ الْمُوصِي، فَكَذَلِكَ عَلَى حَقِّ الْمُوصِي لَهُ لِأَنَّهُ يَتَلَقَّى الْمِلْكَ مِنْ جِهَتِهِ إِلَّا أَنَّ مِلْكَهُ فِيهِ بَاقٍ، وَإِنَّمَا يَزُولُ بِالدَّفْعِ فَإِذَا خَرَجَ بِهِ عَنْ مِلْكِهِ بَطَلَتِ الْوَصِيَّةُ كَمَا إِذَا بَاعَهُ الْمُوصِي أَوْ وَارِثُهُ بَعْدَ مَوْتِهِ، فَإِنْ فَدَاهُ الْوَرَثَةُ كَانَ الْفِدَاءُ فِي مَالِهِمْ لَا تَنَهَمُ هُمُ الَّذِينَ التَزَمُوهُ، وَجَازَتْ الْوَصِيَّةُ لِأَنَّ الْعَبْدَ طَهَّرَ عَنِ الْجَنَائَةِ بِالْفِدَاءِ كَأَنَّهُ لَمْ يَجْنِ فَتَفُذَ الْوَصِيَّةُ.

فرمایا کہ جب کسی شخص نے ترکہ میں ایک سودراہم کے دو بیٹے اور ایک سودراہم کا ایک غلام چھوڑا ہے جبکہ میت نے اس کو اپنی مرض موت میں اس کو آزاد کر دیا تھا۔ اور ان دونوں ورثاء نے بھی اس کی اجازت دے دی ہے تو غلام پر کچھ بھی کمائی نہ ہو گی۔ کیونکہ مرض موت کی آزادی اگرچہ وصیت کے حکم میں ہے اور وہ تہائی سے زیادہ مال میں واقع ہونے والی ہے مگر جب وہ وصیت وارثوں کی اجازت کے ساتھ ہے اس لئے جائز ہے۔ کیونکہ اس وصیت کارکن وارثوں کے حق کے سبب سے تھا اور ورثاء نے اس کو ساقط کر دیا ہے۔

فرمایا کہ جب کسی شخص نے اپنے غلام کو آزاد کرنے کی وصیت کی ہے۔ اس کے بعد وہ فوت ہو گیا ہے۔ اور غلام نے جنایت کی ہے۔ اور اس جنایت کے جرم وہ غلام دے دیا گیا ہے۔ تو وصیت باطل ہو جائے گی۔ اس لئے غلام کو دینا درست ہے۔ کیونکہ جنایت

کے ولی کا حق موسیٰ سے مقدم ہے۔ پس وہ موسیٰ لہ کے حق پر بھی مقدم ہوگا۔ کیونکہ موسیٰ لہ موسیٰ کی جانب سے ملکیت کو حاصل کرنے والا ہے۔ مگر غلام میں موسیٰ کی ملکیت باقی ہے۔ جو غلام دینے سے ختم ہوگئی ہے۔ پس جب دینے سے غلام موسیٰ کی ملکیت سے خارج ہو چکا ہے۔ تو وصیت باطل ہو جائے گی۔ جس طرح جب موسیٰ کی موت کے بعد موسیٰ نے یا اس کے وارث نے اس کے غلام کو بیچ دیا ہے۔ اس کے بعد ورثاء نے غلام کا فدیہ دے دیا ہے تو یہ فدیہ ان کے مال سے ہوگا۔ کیونکہ وہی اس کو لازم کرنے والے ہیں۔ اور وصیت جائز ہے۔ کیونکہ فدیہ کی وجہ سے غلام جنایت سے پاک ہوا ہے۔ کہ جس طرح اس نے جنایت کی ہی نہیں ہے۔ پس وصیت نافذ ہو جائے گی۔

میت کی وصیت پر موسیٰ لہ اور وارث کے درمیان اختلاف ہو جانے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ أَوْصَى بِشُلْثِ مَالِهِ لِآخَرٍ فَآقَرَّ الْمُوصِي لَهُ وَالْوَارِثُ أَنَّ الْمَيِّتَ اعْتَقَ هَذَا الْعَبْدَ فَقَالَ الْمُوصِي لَهُ اعْتَقَهُ فِي الصَّحَّةِ وَقَالَ الْوَارِثُ اعْتَقَهُ فِي الْمَرَضِ فَقَالَ قَوْلُ الْوَارِثِ، وَلَا شَيْءَ لِلْمُوصِي لَهُ إِلَّا أَنْ يَفْضَلَ مِنَ الثَّلْثِ شَيْءٌ أَوْ تَقُومَ لَهُ الْبَيِّنَةُ أَنَّ الْعِتْقَ فِي الصَّحَّةِ) لِأَنَّ الْمُوصِي لَهُ يَدْعِي اسْتِحْقَاقَ ثُلْثِ مَا بَقِيَ مِنَ التَّرِكَةِ بَعْدَ الْعِتْقِ لِأَنَّ الْعِتْقَ فِي الصَّحَّةِ لَيْسَ بِوَصِيَّةٍ وَلِهَذَا يَنْفُذُ مِنْ جَمِيعِ الْمَالِ، وَالْوَارِثُ يُنْكِرُ لِأَنَّ مَدْعَاهُ الْعِتْقَ فِي الْمَرَضِ وَهُوَ وَصِيَّةٌ، وَالْعِتْقُ فِي الْمَرَضِ مُقَدَّمٌ عَلَى الْوَصِيَّةِ بِثُلْثِ الْمَالِ فَكَانَ مُنْكَرًا، وَالْقَوْلُ قَوْلُ الْمُنْكَرِ مَعَ الْيَمِينِ؛ وَلِأَنَّ الْعِتْقَ حَدِثٌ وَالْحَوَادِثُ تُضَافُ إِلَى أَقْرَبِ الْأَوْقَاتِ لِلتَّيَقُّنِ بِهَا فَكَانَ الظَّاهِرُ شَاهِدًا لِلْوَارِثِ فَيَكُونُ الْقَوْلُ قَوْلَهُ مَعَ الْيَمِينِ، إِلَّا أَنْ يَفْضَلَ شَيْءٌ مِنَ الثَّلْثِ عَلَى قِيمَةِ الْعَبْدِ لِأَنَّهُ لَا مُزَاحِمَ لَهُ فِيهِ أَوْ تَقُومَ لَهُ الْبَيِّنَةُ أَنَّ الْعِتْقَ فِي الصَّحَّةِ لِأَنَّ الثَّابِتَ بِالْبَيِّنَةِ كَالثَّابِتِ مُعَايَنَةً وَهُوَ خَصْمٌ فِي إِقَامَتِهَا لِاثْبَاتِ حَقِّهِ.

فرمایا کہ جب کسی شخص نے دوسرے بندے کے لئے تہائی مال کی وصیت کی ہے اور اس کے بعد موسیٰ لہ اور وارث اس معاملہ پر اتفاق و اقرار کیا ہے کہ میت نے اس غلام کو آزاد کیا ہے۔ مگر موسیٰ لہ نے کہا ہے کہ میت نے اس کو حالت صحت میں آزاد کیا ہے جبکہ وارث نے کہا ہے کہ اس حالت مرض میں اس کو آزاد کیا تھا تو وارث کے قول کا اعتبار کیا جائے گا۔ اور موسیٰ لہ کے لئے کچھ بھی نہ ہوگا ہاں البتہ جب یہ تہائی سے کچھ بچ جائے۔ یا موسیٰ لہ اپنی بات پر گواہی کو پیش کر دیتا ہے کہ آزادی حالت تندرستی میں واقع ہوئی ہے۔ کیونکہ موسیٰ لہ آزادی کے بعد بقیہ ترکہ میں سے تہائی میں حقدار ہونے کا دعویٰ کرنے والا ہے۔ کیونکہ تندرستی کی حالت میں آزادی وصیت نہیں ہے۔ کیونکہ یہ آزادی پورے مال میں نافذ ہونے والی ہے۔ جبکہ وارث اس کا انکاری ہے۔ کیونکہ اس کا دعویٰ مرض میں آزادی والا ہے۔ اور یہ آزادی وصیت ہے۔ اور مرض والی آزادی تہائی مال کی وصیت پر مقدم ہے۔ پس وارث انکاری ہوگا اور انکاری کے قول کو قسم کے ساتھ اعتبار کر لیا جاتا ہے۔

اور یہ بھی دلیل ہے کہ آزادی حادثہ ہے اور حوادث قریبی اوقات کی جانب منسوب ہوتے ہیں کیونکہ قریبی اوقات میں یقین ہوتا ہے۔ پس ظاہری حالت وارث کے لئے گواہ بن جاتی ہے۔ اور قسم کے ساتھ اس کے قول کا اعتبار کیا جائے گا۔ ہاں البتہ جب غلام کی قیمت پر تہائی میں سے کچھ بچ جائے کیونکہ اس میں موسیٰ لہ کا کوئی مزاحم نہیں ہے۔ یا موسیٰ لہ کے لئے اس بات پر گواہی کو قائم کیا جائے کہ آزادی صحت کی حالت میں واقع ہوئی ہے۔ کیونکہ گواہی سے ثابت ہونے والی چیز معائنہ کی طرح ثابت ہونے والی چیز کی طرح ہے۔ اور اپنے حق کو ثابت کرنے کے لئے گواہی کے بارے میں موسیٰ لہ خصم ہوگا۔

موت موسیٰ کے بعد اقرار عبد کے سبب آزادی و سعاہ میں اختلاف کا بیان

قَالَ (وَمَنْ تَرَكَ عَبْدًا فَقَالَ لِلْوَارِثِ اَعْتَقْنِي اَبُوكَ فِي الصَّحَّةِ وَقَالَ رَجُلٌ لِي عَلَيَّ اَبِيكَ اَلْفُ دِرْهَمٍ فَقَالَ صَدَقْتُمَا فَاِنَّ الْعَبْدَ يَسْعَى فِي قِيَمَتِهِ عِنْدَ اَبِي حَنِيفَةَ)، وَقَالَا : يَعْتَقُ وَلَا يَسْعَى فِي شَيْءٍ لِأَنَّ الدَّيْنَ وَالْعِتْقَ فِي الصَّحَّةِ ظَهَرَا مَعًا بِتَصْدِيقِ الْوَارِثِ فِي كَلَامٍ وَاحِدٍ فَصَارَا كَانَهُمَا كَانَا مَعًا، وَالْعِتْقُ فِي الصَّحَّةِ لَا يُوجِبُ السَّعَاةَ وَإِنْ كَانَ عَلَى الْمُعْتَقِ دَيْنٌ .

وَلَهُ أَنَّ الْإِقْرَارَ بِالَّذِينَ أَقْوَى لِأَنَّهُ يُعْتَبَرُ مِنْ جَمِيعِ الْمَالِ، وَالْإِقْرَارُ بِالْعِتْقِ فِي الْمَرَضِ يُعْتَبَرُ مِنَ الثُّلُثِ، وَالْأَقْوَى يَدْفَعُ الْأَذْنَى، فَقَضِيَّتُهُ أَنْ يَبْطُلَ الْعِتْقُ أَصْلًا إِلَّا أَنَّهُ بَعْدَ وَقُوعِهِ لَا يَحْتَمِلُ الْبُطْلَانَ فَيَدْفَعُ مِنْ حَيْثُ الْمَعْنَى بِإِجَابِ السَّعَاةِ، وَلِأَنَّ الدَّيْنَ أَسْبَقُ لِأَنَّهُ لَا مَانِعَ لَهُ مِنْ الْإِسْتِنَادِ فَيُسْتَنَادُ إِلَى حَالَةِ الصَّحَّةِ، وَلَا يُمَكِّنُ إِسْنَادُ الْعِتْقِ إِلَى تِلْكَ الْحَالَةِ لِأَنَّ الدَّيْنَ يَمْنَعُ الْعِتْقَ فِي حَالَةِ الْمَرَضِ مَجَانًا فَتَجِبُ السَّعَاةُ، وَعَلَى هَذَا الْخِلَافِ إِذَا مَاتَ الرَّجُلُ وَتَرَكَ أَلْفَ دِرْهَمٍ فَقَالَ رَجُلٌ لِي عَلَيَّ الْمِيتَةِ أَلْفُ دِرْهَمٍ دَيْنٌ وَقَالَ الْآخَرُ كَانَ لِي عِنْدَهُ أَلْفُ دِرْهَمٍ وَدِيعَةٌ فَعِنْدَهُ الْوَدِيعَةُ أَقْوَى وَعِنْدَهُمَا سَوَاءٌ .

فرمایا کہ جب کسی بندے نے غلام کو ترکہ میں چھوڑا ہے اور اس غلام نے وارث سے کہا ہے کہ تمہارے والد صاحب نے اپنی صحت کے زمانے میں مجھے آزاد کر دیا تھا۔ اور کسی اور آدمی نے وارث سے کہا ہے کہ میرا تیرے والد صاحب پر ایک ہزار درہم کا قرض ہے۔ اور وارث نے کہا ہے کہ تم دونوں سچ کہہ رہے ہو۔

حضرت امام اعظم رحمہ اللہ کے نزدیک غلام اپنی قیمت میں کمائی کرے گا۔ جبکہ صاحبین کے نزدیک وہ آزاد ہو جائے گا۔ اور وہ کچھ بھی کمائی نہ کرے گا۔ کیونکہ ایک کلام سے وارث کی تصدیق سے قرض اور آزادی دونوں ایک ساتھ تندرستی کی حالت میں ظاہر ہوئی ہیں۔ تو یہ اسی طرح ہو جائے گا کہ جب وہ دونوں ایک ساتھ تھے۔ اور صحت کی حالت کا عتق سعاہ واجب نہ ہوگا اگرچہ معتق پر قرض ہو۔

حضرت امام اعظم رحمہ اللہ کی دلیل یہ قرض کا اقرار کرنا یہ قوی ہے۔ کیونکہ قرض پورے مال سے اعتبار کیا جاتا ہے۔ جبکہ تندرستی

کی حالت میں اقرار تہائی مال سے معتبر ہوتا ہے۔ اور یہاں زیادہ مضبوط ادنیٰ کو دور کرنے والا ہے۔ اور اس دینے کا تقاضہ یہی ہے کہ آزادی سے سرے سے باطل ہو جائے۔ مگر آزادی واقع ہو جانے کے بعد باطل ہونے کا احتمال رکھنے والی نہیں ہے۔ پس سعایہ کو واجب کر کے آزادی کے حکم کو دور کر دیا جائے گا۔

اور یہ بھی دلیل ہے کہ قرض مقدم ہے۔ اس لئے قرض کے مسند ہونے سے کوئی چیز روکنے والی نہیں ہے۔ پس تندرستی کی حالت کی جانب سے قرض کا اسناد کیا جائے گا۔ جبکہ آزادی کا تندرستی کی حالت کی طرف اسناد کرنا ناممکن ہے۔ کیونکہ مرض کی حالت میں مفت آزادی سے قرض روکنے والا ہے۔ پس سعایہ واجب ہو جائے گا۔

اور اسی اختلاف کے مطابق ہے کہ جب کوئی شخص فوت ہوا ہے اور اس نے ایک ہزار درہم ترکہ میں چھوڑے ہیں اور اس کے بعد ایک شخص نے کہا ہے کہ فوت ہونے والے شخص پر ایک ہزار درہم قرض ہے۔ اور دوسرے آدمی نے کہا ہے کہ میرے مرحوم کے پاس ایک ہزار درہم بطور ودیعت تھے۔ تو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ودیعت زیادہ قوی ہے جبکہ صاحبین کے نزدیک دونوں برابر ہیں۔

فَصْلٌ أَوْصَى بِوَصَايَا مِنْ حُقُوقِ اللَّهِ تَعَالَى

﴿یہ فصل حقوق اللہ میں وصیت کرنے کے بیان میں ہے﴾

فصل حقوق اللہ کی وصیت کی فقہی مطابقت کا بیان

مصنف رحمہ اللہ نے اس سے پہلے حالت مرض میں آزادی کی وصیت کو بیان کیا ہے۔ کیونکہ آزادی حالت میں مرض میں بھی مستحکم ہے۔ اور یہ بھی دلیل ہے کہ اس میں نسخ کا الحاق بھی ہو سکتا ہے۔ جبکہ یہاں سے وصیت سے متعلق ان کا مسائل کو بیان کیا جائے گا جو الحاق نسخ رکھنے والے نہیں ہیں۔ پس ان کے عدم الحاق کے سبب ان کو سابقہ مسائل وصیت سے مؤخر کر دیا ہے۔

حقوق اللہ کا وصیت میں مقدم ہونے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ أَوْصَى بِوَصَايَا مِنْ حُقُوقِ اللَّهِ تَعَالَى قُدِّمَتْ الْفَرَائِضُ مِنْهَا قَدَّمَهَا الْمُوصِي أَوْ آخَرَهَا مِثْلَ الْحَجِّ وَالزَّكَاةِ وَالْكَفَّارَاتِ) لِأَنَّ الْفَرِيضَةَ أَهَمُّ مِنَ النَّافِلَةِ، وَالظَّاهِرُ مِنْهُ الْبَدَاءَةُ بِمَا هُوَ الْأَهَمُّ (فَإِنْ تَسَاوَتْ فِي الْقُوَّةِ بَدَأَ بِمَا قَدَّمَهُ الْمُوصِي إِذَا ضَاقَ عَنْهَا الثَّلَاثُ) لِأَنَّ الظَّاهِرَ أَنَّهُ يَتَّبِعُ بِالْأَهَمِّ. وَذَكَرَ الطَّحَاوِيُّ أَنَّهُ يَتَّبِعُ بِالزَّكَاةِ وَيَقْدِّمُهَا عَلَى الْحَجِّ وَهُوَ إِحْدَى الرَّوَائِيْنِ عَنْ أَبِي يُوسُفَ، وَفِي رِوَايَةٍ عَنْهُ أَنَّهُ يُقَدِّمُ الْحَجَّ وَهُوَ قَوْلُ مُحَمَّدٍ .

وَجْهُ الْأُولَى أَنَّهُمَا وَإِنْ اسْتَوَيَا فِي الْفَرِيضَةِ فَالزَّكَاةُ تَعْلَقُ بِهَا حَقُّ الْعِبَادِ فَكَانَ أَوْلَى .

وَجْهُ الْآخَرَى أَنَّ الْحَجَّ يَقَامُ بِالْمَالِ وَالنَّفْسِ وَالزَّكَاةُ بِالْمَالِ قَصْرًا عَلَيْهِ فَكَانَ الْحَجُّ أَقْوَى، ثُمَّ تَقَدَّمَ الزَّكَاةُ وَالْحَجُّ عَلَى الْكَفَّارَاتِ لِمَرَاتِبِهِمَا عَلَيْهَا فِي الْقُوَّةِ، إِذْ قَدْ جَاءَ فِيهِمَا مِنَ الْوَعِيدِ مَا لَمْ يَأْتِ فِي الْكَفَّارَاتِ، وَالْكَفَّارَةُ فِي الْقَتْلِ وَالظَّهَارِ وَالْيَمِينِ مُقَدَّمَةٌ عَلَى صَدَقَةِ الْفِطْرِ لِأَنَّهُ عُرِفَ وَجُوبُهَا دُونَ صَدَقَةِ الْفِطْرِ، وَصَدَقَةُ الْفِطْرِ مُقَدَّمَةٌ عَلَى الْأُضْحِيَّةِ لِاتِّفَاقِ عَلَى وَجُوبِهَا بِالْقُرْآنِ وَالْإِخْتِلَافِ فِي الْأُضْحِيَّةِ، وَعَلَى هَذَا الْقِيَاسِ يُقَدَّمُ بَعْضُ الْوَاجِبَاتِ عَلَى الْبَعْضِ .

جس نے حقوق اللہ عزوجل کے حوالے سے کچھ وصیتیں کیں تو ان میں سے فرائض کو مقدم کیا جائے گا۔ وصیت

کرنے والے نے ان وصیتوں میں سے فرائض کو مقدم کیا ہو چاہے مؤخر کیا ہو۔ مثال کے طور پر حج، زکوٰۃ اور کفارے ہیں۔ کیونکہ فرض نفل سے اہم ہیں۔ اور موسیٰ کی جانب سے ظاہر بھی اسی طرح ہے۔

اور جب ساری وصایا قوت میں برابر ہیں تو اس وصیت سے آغاز کیا جائے گا جس کو موسیٰ نے مقدم کیا ہے۔ اور جب تہائی ان ساری وصایا سے تنگ ہے کیونکہ ظاہر بھی اسی طرح ہے۔ کیونکہ موسیٰ اہم سے ابتداء کرے گا۔

حضرت امام طحاوی رحمہ اللہ نے ذکر کیا ہے کہ وارث زکوٰۃ سے شروع کرے گا۔ اور اس کو حج پر مقدم کرے گا۔ امام ابو یوسف رحمہ اللہ سے دونوں روایات میں سے ایک روایت اسی طرح ہے۔ اور ان سے دوسری روایت یہ ہے کہ وارث حج کو مقدم کرے گا اور امام محمد رحمہ اللہ کا قول بھی اسی طرح ہے۔

اور پہلی بیان کردہ روایت کی دلیل یہ ہے کہ زکوٰۃ اور حج اگرچہ یہ دونوں فرضیت میں برابر ہیں۔ مگر زکوٰۃ کے ساتھ بندوں کا حق بھی متعلق ہے۔ پس زکوٰۃ اولیٰ ہوگی۔

دوسری روایت کی دلیل یہ ہے کہ حج مال اور جان دونوں سے ادا کیا جاتا ہے۔ جبکہ زکوٰۃ صرف مال سے ادا کی جاتی ہے پس حج زیادتی قوی ہوا۔ اور حج اور زکوٰۃ یہ تمام کفارات سے مقدم ہوتے ہیں۔ کیونکہ یہی دونوں قوت میں سارے کفارات سے اولیٰ ہیں۔ کیونکہ ان کے بارے میں دو وعیدات وارد ہوئی ہیں۔ جو کفارات کے بارے میں نہیں ہیں۔ اور قتل کا کفارہ، ظہار کا کفارہ اور قسم کا کفارہ صدقہ فطر پر مقدم ہے۔ کیونکہ ان کا وجوب قرآن سے معلوم ہوا ہے۔ جبکہ صدقہ فطر کا معلوم ہونا نہیں ہے۔ اور صدقہ فطر قربانی سے مقدم ہے۔ کیونکہ اس کے وجوب پر اتفاق ہے۔ اور قربانی میں اختلاف ہے۔ اور اسی قیاس کے مطابق بعض واجبات کو بعض پر مقدم کیا گیا ہے۔

امور غیر واجبہ میں موسیٰ کا تقدم کرنے کا بیان

قَالَ (وَمَا لَيْسَ بِوَاجِبٍ قَدَّمَ مِنْهُ مَا قَدَّمَهُ الْمُوصِي) لِمَا بَيَّنَّا وَصَّارَ كَمَا إِذَا صَرَخَ بِذَلِكَ .
قَالُوا : إِنَّ الثَّلَاثَ يُقَسَّمُ عَلَى جَمِيعِ الْوَصَايَا مَا كَانَ لِلَّهِ تَعَالَى وَمَا كَانَ لِلْعَبْدِ، فَمَا أَصَابَ الْقُرْبَ صُرفَ إِلَيْهَا عَلَى التَّرْتِيبِ الَّذِي ذَكَرْنَاهُ وَيُقَسَّمُ عَلَى عَدَدِ الْقُرْبِ وَلَا يُجْعَلُ الْجَمِيعُ كَوَصِيَّةٍ وَاحِدَةٍ، لِأَنَّهُ إِنْ كَانَ الْمَقْصُودُ بِجَمِيعِهَا رِضًا لِلَّهِ تَعَالَى فَكُلُّ وَاحِدَةٍ فِي نَفْسِهَا مَقْصُودٌ فَتَقَرَّرُ كَمَا تَقَرَّرُ وَصَايَا الْأَدَمِيِّينَ .

قَالَ (وَمَنْ أَوْصَى بِحَاجَةٍ إِلَى سَلَامٍ أَحْجُوا عَنْهُ رَجُلًا مِنْ بَلَدِهِ يَحُجُّ رَاكِبًا) لِأَنَّ الْوَاجِبَ لِلَّهِ تَعَالَى الْحَجُّ مِنْ بَلَدِهِ وَلِهَذَا يُعْتَبَرُ فِيهِ مِنَ الْمَالِ مَا يَكْفِيهِ مِنْ بَلَدِهِ وَالْوَصِيَّةُ لِأَدَاءِ مَا هُوَ الْوَاجِبُ عَلَيْهِ وَإِنَّمَا قَالَ رَاكِبًا لِأَنَّهُ لَا يُلْزَمُهُ أَنْ يَحُجَّ مَاشِيًا فَإِنْ صَرَفَ إِلَيْهِ عَلَى الْوَجْهِ الَّذِي

وَجَبَ عَلَيْهِ .

۱۔ فرمایا کہ جو امور واجب نہیں ہیں۔ ان میں جس کو موسیٰ نے مقدم کیا ہے ان کو مقدم کیا جائے گا۔ اسی دلیل کے سبب سے جس کو ہم نے بیان کر دیا ہے۔ تو یہ اسی طرح ہو جائے گا جس طرح موسیٰ نے اس کی وضاحت کر دی ہے۔
فقہاء نے کہا ہے کہ جب تہائی کو ان تمام وصایا پر تقسیم کیا جائے تو جو حقوق اللہ اور بندوں کے درمیان ہیں اور جو قربات یعنی عبادات کے حصے میں آئے ہیں۔ ان کو قربات پر اسی طریقے کے مطابق تقسیم کیا جائے گا۔ جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔ اور ان کو قربات کے عدد تقسیم کیا جائے گا۔ اور ساری قربات کو ایک وصیت کی طرح قرار نہیں دیا جائے گا۔ کیونکہ ان تمام چیزوں میں اللہ تعالیٰ کی رضا مقصود ہوتی ہے۔ مگر ہر قربت خود مقصود ہوتی ہے۔ اور ہر قربت اسی طرح الگ ہوگی جس طرح لوگوں کی وصایا الگ الگ ہوتی ہیں۔

اور جس بندے نے حج اسلام کی وصیت کی ہے اور اس کے وارثوں نے اس کی جانب سے ایک شخص کو موسیٰ کے شہر سے حج کراہے جو سوار ہو کر حج کرے گا۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ کے لئے اس کے شہر سے حج کرنا فرض ہے۔ کیونکہ وجوب حج میں اتنے مال کا اعتبار کیا جائے گا۔ جو موسیٰ کے لئے اس کے شہر سے کافی ہو۔ اور وصیت بھی اسی چیز کی ادائیگی کے لئے ہے جو موسیٰ پر واجب ہے۔
حضرت امام قدوری رحمہ اللہ نے را کہا یعنی سوار ہو کر فرمایا ہے۔ کیونکہ موسیٰ پر پیدل حج کرنا ضروری نہیں ہے پس دوسرے پر اسی طرح حج ہوگا جس طرح موسیٰ پر واجب ہوتا ہے۔

جب وصیت نفقہ کو پہنچنے والی نہ ہو

قَالَ (فَإِنْ لَمْ تَبْلُغِ الْوَصِيَّةُ النِّفْقَةَ أَحْبَبُوا عَنْهُ مِنْ حَيْثُ تَبْلُغُ) وَفِي الْقِيَاسِ لَا يَحُجُّ عَنْهُ، لِأَنَّهُ أَمَرَ بِالْحَجَّةِ عَلَى صِفَةٍ عَدِمْنَاهَا فِيهِ، غَيْرَ أَنَّا جَوَّزْنَاهُ لِأَنَّا نَعْلَمُ أَنَّ الْمُوَصِيَّ قَصَدَ تَنْفِيزَ الْوَصِيَّةِ فَيَجِبُ تَنْفِيزُهَا مَا أَمَكْنَ وَالْمُمْكِنُ فِيهِ مَا ذَكَرْنَاهُ، وَهُوَ أَوْلَى مِنْ إِبْطَالِهَا رَأْسًا، وَقَدْ فَرَّقْنَا بَيْنَ هَذَا وَبَيْنَ الْوَصِيَّةِ بِالْعَتَقِ مِنْ قَبْلُ .

اور جب وصیت نفقہ کو پہنچنے والی نہ ہو تو وہ جہاں سے پہنچ پائے وہاں سے ورثاء اس کی طرف حج کروائیں۔ جبکہ قیاس کے مطابق حج نہیں کرایا جائے گا۔ کیونکہ موسیٰ نے ایسی صفت پر حج کرنے کا حکم دیا ہے جو صفت کو ہم نے اس کے مال میں نہیں پایا ہے۔ مگر ہم نے اس کو جائز قرار دیا ہے۔ کیونکہ ہم کو معلوم ہے کہ موسیٰ نے وصیت کو نافذ کرنے کا ارادہ کیا ہے۔ پس ممکن حد تک اس کو نافذ کرنا واجب ہوگا۔ اور اس کے ممکن ہونے کی وہی صورت ہے جو ہم بیان کر آئے ہیں۔ اور کلی طور پر وصیت کو ختم کرنے سے اولیٰ یہی ہے۔ اور حج والی وصیت اور آزادی والی وصیت کے درمیان جو فرق ہے اس کو ہم نے بیان کر دیا ہے۔

حج کے ارادے سے شہر سے نکلنے والے شخص کا راستے میں فوت ہو جانے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ خَرَجَ مِنْ بَلَدِهِ حَاجًّا فَمَاتَ فِي الطَّرِيقِ وَأَوْصَى أَنْ يَحُجَّ عَنْهُ يَحُجُّ عَنْهُ مِنْ بَلَدِهِ،

عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَهُوَ قَوْلُ زُفَرٍ . وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ .

يُحُجُّ عَنْهُ مِنْ حَيْثُ بَلَغَ اسْتِحْسَانًا، وَعَلَى هَذَا الْخِلَافِ إِذَا مَاتَ الْحَاجُّ عَنْ غَيْرِهِ فِي الطَّرِيقِ .

لَهُمَا أَنَّ السَّفَرَ بَيْنَهُ الْحَجِّ وَقَعَ قُرْبَةً وَمَقَطُ قَرْضٍ قَطَعَ الْمَسَافَةَ بِقُدْرِهِ وَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ فَيُسَدُّ مِنْ ذَلِكَ الْمَكَانِ كَأَنَّهُ مِنْ أَهْلِهِ، بِخِلَافِ سَفَرِ التِّجَارَةِ لِأَنَّهُ لَمْ يَقَعْ قُرْبَةً فَيُحُجُّ عَنْهُ مِنْ بَلَدِهِ .

وَلَهُ أَنَّ الْوَصِيَّةَ تَنْصَرِفُ إِلَى الْحَجِّ مِنْ بَلَدِهِ عَلَى مَا قَرَّرْنَاهُ آدَاءَ لِلْوَاجِبِ عَلَى الْوَجْهِ الَّذِي وَجَبَ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ .

فرمایا کہ جب کوئی شخص اپنے شہر سے حج کرنے کی نیت سے باہر نکلا ہے۔ اور وہ راستے میں فوت ہو گیا ہے۔ اور وہ وصیت کر گیا ہے کہ اس کی جانب حج کیا جائے۔ تو امام اعظم رحمہ اللہ کے نزدیک اس کے شہر سے حج کرایا جائے گا۔ اور امام زفر رحمہ اللہ کا قول بھی اسی طرح ہے۔

صاحبین نے کہا ہے کہ استحسان کے مطابق اس جگہ سے حج کرایا جائے گا جہاں تک وہ پہنچ گیا تھا۔ اور یہ اسی اختلاف کے مطابق ہے۔ جب دوسرے کی جانب سے حج کرنے والا راستے میں فوت ہو جائے۔

صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ حج کی نیت سے عبادت کا سفر واقع ہو چکا ہے۔ اور اس جگہ کی مقدار کے مطابق فریضہ ساقط ہو چکا ہے۔ اور اللہ کے نزدیک اس کو ثواب مل چکا ہے۔ پس اسی جگہ سے شروع کیا جائے گا۔ کہ وصیت کرنے والا وہیں کا رہنے والا ہے۔ جبکہ سفر تجارت میں ایسا نہیں ہے کیونکہ وہ قربت واقع ہونے والی نہیں ہے۔ پس موصی کی جانب سے اس کے شہر سے حج کروایا جائے گا۔

حضرت امام اعظم رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ وصیت موصی کے شہر سے حج کروانے کی جانب لوٹنے والی ہے۔ اسی وضاحت کے مطابق جس کو ہم نے بیان کر دیا ہے۔ کہ واجب کو واجب شدہ طریقے کے مطابق ادا کیا جائے، اور اللہ ہی سب سے زیادہ جاننے والا ہے۔

بَابُ الْوَصِيَّةِ لِلْأَقَارِبِ وَغَيْرِهِمْ

﴿یہ باب اقارب و غیر اقارب کی وصیت کے بیان میں ہے﴾

باب وصیت اقارب کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابر قاضی حنفی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں کہ مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے اس باب کو موخر ذکر کیا ہے کیونکہ اس میں ایک خاص قوم کے لئے وصیت سے متعلق احکام ہیں۔ اور وصیت سے متعلق جو احکام پہلے بیان کیے گئے ہیں وہ عام تھے۔ اور قانون یہ ہے کہ عموم پہلے ہوتا ہے اور خصوص اس کے بعد پیدا ہونے والا ہے۔ کیونکہ خصوص عموم سے مفرغ ہونے والا ہے۔ اور تفریعات ہمیشہ اپنی مفرغ عنہ سے بعد آتی ہیں۔ (عنایہ شرح الہدایہ بتعرف، کتاب وصایا، بیروت)

موصی کا ہمسائیوں کے لئے وصیت کرنے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ أَوْصَى لِجِيرَانِهِ فَهُمْ الْمُلَاصِقُونَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ، وَقَالَ: هُمْ الْمُلَاصِقُونَ وَغَيْرُهُمْ مِمَّنْ يَسْكُنُ مَحَلَّةَ الْمُوصِي وَيَجْمَعُهُمْ مَسْجِدُ الْمَحَلَّةِ) وَهَذَا اسْتِحْسَانٌ .
وَقَوْلُهُ قِيَاسٌ لِأَنَّ الْجَارَ مِنَ الْمُجَاوِرَةِ وَهِيَ الْمُلَاصِقَةُ حَقِيقَةً وَلِهَذَا يَسْتَحِقُّ الشُّفْعَةَ بِهَذَا الْجَوَارِ، وَلِأَنَّهُ لَمَّا صَرَفَهُ إِلَى الْجَمِيعِ يُصَرَّفُ إِلَى أَخَصِّ الْخُصُوصِ وَهُوَ الْمُلَاصِقُ .
وَجَهْلُ اسْتِحْسَانٍ أَنَّ هَؤُلَاءِ كُلَّهُمْ يُسَمُّونَ جِيرَانًا عُرْفًا، وَقَدْ تَأَيَّدَ بِقَوْلِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ " (لَا صَلَاةَ لِجَارِ الْمَسْجِدِ إِلَّا فِي الْمَسْجِدِ) " وَفَسَّرَهُ بِكُلِّ مَنْ سَمِعَ النِّدَاءَ، وَلِأَنَّ الْمَقْصِدَ بَرُّ الْجِيرَانِ وَاسْتِحْبَابُهُ يَنْتَظِمُ الْمُلَاصِقَ وَغَيْرَهُ، إِلَّا أَنَّهُ لَا بُدَّ مِنَ الْإِخْتِلَاطِ وَذَلِكَ عِنْدَ اتِّحَادِ الْمَسْجِدِ، وَمَا قَالَهُ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: الْجَوَارُ إِلَى أَرْبَعِينَ دَارًا بَعِيدًا، وَمَا يُرَوَى فِيهِ ضَعِيفٌ .

قَالُوا: وَيَسْتَوِي فِيهِ السَّاكِنُ وَالْمَالِكُ وَالذَّكْرُ وَالْأُنْثَى وَالْمُسْلِمُ وَالذِّمِّيُّ لِأَنَّ اسْمَ الْجَارِ يَتَنَاوَلُهُمْ وَيَدْخُلُ فِيهِ الْعَبْدُ السَّاكِنُ عِنْدَهُ لِإِطْلَاقِهِ، وَلَا يَدْخُلُ عِنْدَهُمَا لِأَنَّ الْوَصِيَّةَ لَهُ وَصِيَّةٌ لِمَوْلَاهُ وَهُوَ غَيْرُ سَاكِنٍ .

فرمایا کہ جب کسی شخص نے اپنے ہمسائیوں کے لئے وصیت کی ہے تو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک سب سے زیادہ قریبی ہمسائے موسیٰ بن جانیس گئے۔ جبکہ صاحبین نے کہا ہے کہ ساتھ والے ہوں گے۔ اور ان کے سوا وہ لوگ بھی ہوں گے جو موسیٰ کے محلے میں رہنے والے ہیں۔ اور جن کو محلے کی مسجد اکٹھا کرنے والی ہے۔ اور یہ استحسان ہے۔

حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کا قول قیاس کے مطابق ہے۔ کیونکہ جاریہ مجاورۃ سے مشتق ہے۔ اور مجاورۃ حقیقت میں ملاصقہ ہے۔ کیونکہ ملاصق اسی حق جوار کے سبب حق شفعہ رکھنے والا ہے۔ کیونکہ سارے ہمسائیوں کی جانب وصیت کو لے جانا ناممکن ہے۔ تو اس کو سب سے کسی ایک کی جانب خاص کر دیا جائے گا اور وہ ملاصق یعنی ساتھ والا ہوگا۔

استحسان کی دلیل یہ ہے کہ ہمسائے عرف کے مطابق سارے لوگوں کو کہہ دیا جاتا ہے۔ اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد گرامی سے اس کی تائید ہوتی ہے کہ مسجد کے ہمسائے کی نماز مسجد میں ہوتی ہے۔

حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ نے اس کی وضاحت ہر اس قول کے ساتھ کی ہے جو اذان کو سننے والا ہے۔ کیونکہ وصیت کا مقصد ہمسائیوں سے نیکی کرنا ہے۔ اور نیکی کا مستحب ہونا یہ ملاصق اور غیر ملاصق دونوں کو شامل ہے۔ جبکہ ان کا ملا ہونا لازم ہے اور یہ ملا ہونا ایک مسجد میں اکٹھے ہونے سے حاصل ہونے والا ہے۔

حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا یہ فرمانا کہ ہمسایہ چالیس گھروں تک ہے یہ بعید بات ہے۔ کیونکہ اس کے بارے میں جو حدیث روایت کی گئی ہے وہ ضعیف ہے۔

مشائخ فقہاء نے کہا ہے کہ اس میں رہنے والا، مالک، مرد، عورت مسلمان اور ذمی سب برابر ہیں۔ کیونکہ جار کا لفظ ان سب کو شامل ہے۔ حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس میں غلام بھی شامل ہوگا، جبکہ صاحبین کے نزدیک اس میں غلام شامل نہ ہوگا۔ کیونکہ غلام کے لئے وصیت کرنا یہ اس کے آقا کے لئے وصیت ہوگی۔ جبکہ آقا رہنے والا نہیں ہے۔

سبر الی رشہ داروں کے لئے وصیت کرنے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ أَوْصَى لِأَصْهَارِهِ فَأَلَوْصِيَّةٌ لِّكُلِّ ذِي رَحِمٍ مَّحْرَمٍ مِنْ أَمْرَاتِهِ) لِمَا رَوَى " (أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ لَمَّا تَزَوَّجَ صَفِيَّةَ أَعْتَقَ كُلَّ مَنْ مَلَكَ مِنْ ذِي رَحِمٍ مَّحْرَمٍ مِنْهَا إِكْرَامًا لَهَا) " وَكَانُوا يُسَمُّونَ أَصْهَارَ النَّبِيِّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ .

وَهَذَا التَّفْسِيرُ اخْتِيَارُ مُحَمَّدٍ وَآبِي عُبَيْدَةَ، وَكَذَا يَدْخُلُ فِيهِ كُلُّ ذِي رَحِمٍ مَّحْرَمٍ مِنْ زَوْجَةِ أَبِيهِ وَزَوْجَةِ ابْنِهِ وَزَوْجَةِ كُلِّ ذِي رَحِمٍ مَّحْرَمٍ مِنْهُ لِأَنَّ الْكُلَّ أَصْهَارٌ .

وَلَوْ مَاتَ الْمُوَصَّى وَالْمَرْأَةُ فِي نِكَاحِهِ أَوْ فِي عِدَّتِهِ مِنْ طَلَاقٍ رَجْعِيٍّ فَالْصَّهْرُ يَسْتَحِقُّ الْوَصِيَّةَ وَإِنْ كَانَتْ فِي عِدَّةٍ مِنْ طَلَاقٍ بَائِنٍ لَا يَسْتَحِقُّهَا لِأَنَّ بَقَاءَ الصَّهْرِيَّةِ بِبَقَاءِ النِّكَاحِ وَهُوَ شَرْطٌ عِنْدَ الْمَوْتِ .

۸۔ فرمایا کہ سسرالی رشتے داروں کے لئے وصیت کرنا درست ہے تو وہ وصیت اس کی زوجہ کے ہر ذی رحم محرم کے لئے ہوگی۔ اس لئے کہ نبی کریم ﷺ نے جب حضرت صفیہ رضی اللہ عنہا سے نکاح کیا تو حضرت صفیہ رضی اللہ عنہا کا جو بھی ذی رحم محرم تھا اس نے حضرت صفیہ کے احترام کے سبب کی وجہ سے اس کو آزاد کر دیا۔ اور یہ لوگ نبی کریم ﷺ کے اصحاب کے نام سے معروف ہوئے اور امام محمد اور ابو عبیدہ نے اس وضاحت کو اختیار کیا ہے۔ اور اسی طرح موسیٰ کے باپ کا ہر ذی رحم محرم اس میں شامل ہوگا۔ موسیٰ کے بیٹے کی زوجہ کا اور موسیٰ کے ہر ذی رحم محرم کی بیوی کا بھی ذی رحم محرم شامل ہے۔ کیونکہ یہ سارے اصحاب میں سے ہیں۔ اور جب موسیٰ فوت ہو جائے اور اس کی زوجہ اس کے نکاح میں ہے یا طلاق رجعی سے اس کی عدت ہے تو خسر وصیت کا حقدار ہے۔ اور جب اس کی زوجہ طلاق بائنہ کی عدت میں ہے۔ تو صبر وصیت کا حقدار نہ ہوگا۔ کیونکہ صبریت اس وقت تک باقی رہتی ہے جب تک نکاح باقی رہتا ہے۔ اور موت کے وقت نکاح کے باقی رہنے کی شرط ہے۔

موسیٰ کا اپنے داماد کے لئے وصیت کرنے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ أَوْصَىٰ لِأَخْتَانِهِ فَالْوَصِيَّةُ لِرَوْحِ كُلِّ ذَاتِ رَحِمٍ مَّحْرَمٍ مِنْهُ وَكَذَا مَحَارِمُ الْأَزْوَاجِ لِأَنَّ الْكُلَّ يُسَمَّى خَتَنًا قَبْلَ هَذَا فِي عُرْفِهِمْ -

وَفِي عُرْفِنَا لَا يَتَنَوَّلُ الْأَزْوَاجُ الْمَحَارِمَ، وَيَسْتَوِي فِيهِ الْحُرُّ وَالْعَبْدُ وَالْأَقْرَبُ وَالْأَبْعَدُ -

لِأَنَّ اللَّفْظَ يَتَنَوَّلُ الْكُلَّ -

۹۔ فرمایا کہ جب موسیٰ نے اپنے داماد کے لئے وصیت کی ہے تو موسیٰ کے ہر ذی رحم محرم کے شوہر کے لئے وصیت ہو جائے گی۔ اور ازواج کے محارم بھی اس میں شامل ہوں گے۔ کیونکہ ان سب کو ختن کہا جاتا ہے۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ ان کے رواج کے مطابق ہے اور ہمارے رواج میں صرف محارم کے ازواج کو شامل ہوگا۔ کیونکہ اس میں آزاد، غلام، قرہبی و بعیدی سب شامل ہیں۔ اس لئے ختن کا لفظ سب کو شامل ہے۔

موسیٰ کا اقارب کے لئے وصیت کرنے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ أَوْصَىٰ لِأَقَارِبِهِ فَهِيَ لِلْأَقْرَبِ فَلِأَقْرَبٍ مِنْ كُلِّ ذِي رَحِمٍ مَّحْرَمٍ مِنْهُ، وَلَا يَدْخُلُ فِيهِ الْوَالِدَانِ وَالْوَلَدُ وَيَكُونُ ذَلِكَ لِلْأَتْنَيْنِ فَصَاعِدًا، وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ، وَقَالَ صَاحِبَاهُ : الْوَصِيَّةُ لِكُلِّ مَنْ يُنْسَبُ إِلَى أَقْصَىٰ أَبِي لَهُ فِي الْإِسْلَامِ) وَهُوَ أَوَّلُ أَبِي أَسْلَمَ أَوْ أَوَّلُ أَبِي أَدْرَكَ الْإِسْلَامَ وَإِنْ لَمْ يُسْلِمْ عَلَى حَسَبِ مَا اخْتَلَفَ فِيهِ الْمَشَايخُ -

وَفَائِدَةُ الْاِخْتِلَافِ تَظْهَرُ فِي أَوْلَادِ أَبِي طَالِبٍ فَإِنَّهُ أَدْرَكَ الْإِسْلَامَ وَلَمْ يُسْلِمْ -

لَهُمَا أَنَّ الْقَرِيبَ مُشْتَقٌّ مِنَ الْقَرَابَةِ فَيَكُونُ اسْمًا لِمَنْ قَامَتْ بِهِ فَيَنْتَظِمُ بِحَقِيقَةِ مَوَاضِعِ

الْخِلَافِ .

وَلَهُ أَنْ الْوَصِيَّةُ أُخْتُ الْمِيرَاثِ، وَفِي الْمِيرَاثِ يُعْتَبَرُ الْأَقْرَبُ فَلَا أَقْرَبُ، وَالْمُرَادُ بِالْجَمْعِ الْمَذْكُورِ فِيهِ اثْنَانِ فَكَذَلِكَ فِي الْوَصِيَّةِ، وَالْمَقْصِدُ مِنْ هَذِهِ الْوَصِيَّةِ تَلَاقِي مَا قَرَطَ فِي إِقَامَةِ وَاجِبِ الصِّلَةِ وَهُوَ يَخْتَصُّ بِذِي الرَّحِمِ الْمَحْرَمِ مِنْهُ، وَلَا يَدْخُلُ فِيهِ قَرَابَةُ الْوِلَادِ فَإِنَّهُمْ لَا يُسَمُّونَ أَقْرَبَاءَ، وَمَنْ سَمِيَ وَالِدَهُ قَرِيبًا كَانَ مِنْهُ عَقُوقًا، وَهَذَا لِأَنَّ الْقَرِيبَ فِي عُرْفِ اللِّسَانِ مَنْ يَتَقَرَّبُ إِلَى غَيْرِهِ بِوَسِيلَةٍ غَيْرِهِ، وَتَقَرَّبُ الْوَالِدِ وَالْوَلَدِ بِنَفْسِهِ لَا بِغَيْرِهِ، وَلَا مُعْتَبَرٍ بِظَاهِرِ اللَّفْظِ بَعْدَ انْعِقَادِ الْإِجْمَاعِ عَلَى تَرْكِهِ، فَعِنْدَهُ يُقَيَّدُ بِمَا ذَكَرْنَاهُ، وَعِنْدَهُمَا بِأَقْصَى الْأَبِ فِي الْإِسْلَامِ، وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ بِالْأَبِ الْأَذْنَى .

فرمایا کہ جس بندے نے اقارب کے لئے وصیت کی ہے۔ تو وہ موصی کے ذی رحم محرم میں اقرب الاقارب کے لئے ہوگی۔ اور اس میں اولاد اور والدین شامل نہ ہوں گے۔ اور یہ وصیت دو یا پھر دو سے زیادہ کے لئے ہوگی۔ اور یہ حکم حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ہے۔

صاحبین نے کہا ہے کہ یہ وصیت ہر اس بندے کے لئے ہوگی۔ جو اسلام کے اعتبار سے آخری باپ کی جانب منسوب ہے اور آخری اب وہ پہلا باپ ہے جو مسلمان ہوا ہے یا پھر وہ پہلا ہے جس نے اسلام کا زمانہ نہ پایا ہو۔ خواہ وہ مسلمان نہ ہوا ہے۔ اور میں بھی مشائخ کا اختلاف ہے۔

اور اس اختلاف کا فائدہ اولاد ابو طالب میں ظاہر ہوگا۔ کیونکہ انہوں نے اسلام کا زمانہ پایا مگر اسلام کو نہ پایا۔ جبکہ صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ لفظ قریب یہ قرابت سے مشتق ہے۔ پس ہر اس آدمی کا نام قریب ہوگا جس کے ساتھ قرابت قائم ہوئی ہے پس اپنی حقیقت کے اعتبار سے قریب اختلافی جگہوں کو شامل ہوگا۔

حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ وصیت میراث کی بہن ہے۔ اور میراث میں اقرب الاقارب کا اعتبار کیا جاتا ہے۔ اور جو میراث میں ذکر کردہ جمع سے دوسرا ہوا کرتے ہیں پس وصیت کی جمع سے بھی دوسرا دلیے جائیں گے۔

اور اس وصیت کا مقصد کوتاہی کو دور کرنا ہے۔ جو واجب کردہ صلہ کو ادا کرنے کے لئے موصی کی جانب سے ہوئی ہے۔ اور ایسی صلہ رحمی موصی کے ذی رحم محرم کے ساتھ خاص ہے۔ اور اس کے اندر ولاد کی قرابت شامل نہ ہوگی۔ اس لئے وہ اقرباء سے موسوم نہیں ہیں اور جس شخص نے اپنے والد کو قریبی کہا ہے تو وہ اپنے والد کا نافرمان ہوگا۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ عرف میں قریب وہ ہے جو اپنے غیر کی طرف سے غیر کے سبب سے قرابت کو پائے۔ اور والد اور اولاد کی قرابت بہ ذات خود موجود ہے یہ کسی غیر کے سبب سے نہیں ہے۔ اور جب ظاہر کو ترک کرنے پر اجماع منعقد ہو جائے تو اس ظاہر لفظ کا اعتبار نہیں کیا جاتا۔ (قاعدہ فقہیہ) پس امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک قریبی رشتہ دار اس کے ساتھ مقید نہ ہوں گے۔ جو ہم بیان کر آئے ہیں۔

صاحبین کے نزدیک اسلام میں آخری باپ کے ساتھ مقید ہوں گے۔ اور امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک قریبی کے ساتھ مقید ہوں گے۔

موصی اقارب کے دو چچا اور دو ماموں ہونے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا أَوْصَى لِأَقَارِبِهِ وَلَهُ عَمَّانٍ وَخَالَانِ فَالْوَصِيَّةُ لِعَمَّتَيْهِ) عِنْدَهُ اغْتِبَارُ لِلْأَقْرَبِ كَمَا فِي الْإِرْثِ، وَعِنْدَهُمَا بَيْنَهُمْ أَرْبَاعًا إِذْ هُمَا لَا يَغْتَبِرَانِ الْأَقْرَبَ (وَلَوْ تَرَكَ عَمًّا وَخَالَيْنِ فَلِلْعَمِّ نِصْفُ الْوَصِيَّةِ وَالنِّصْفُ لِلْخَالَيْنِ) لِأَنَّهُ لَا بُدَّ مِنْ اغْتِبَارِ مَعْنَى الْجَمِيعِ وَهُوَ الْإِثْنَانِ فِي الْوَصِيَّةِ كَمَا فِي الْمِيرَاثِ بِخِلَافِ مَا إِذَا أَوْصَى لِذِي قَرَابَتِهِ حَيْثُ يَكُونُ لِلْعَمِّ كُلُّ الْوَصِيَّةِ، لِأَنَّ اللَّفْظَ لِلْفَرْدِ فَيُخْرِزُ الْوَاحِدُ كُلَّهَا إِذَا هُوَ الْأَقْرَبُ، وَلَوْ كَانَ لَهُ عَمٌّ وَاحِدٌ فَلَهُ الثَّلَاثُ لِمَا بَيَّنَّاهُ، وَلَوْ تَرَكَ عَمًّا وَعَمَّةً وَخَالًَا وَخَالَةً فَالْوَصِيَّةُ لِلْعَمِّ وَالْعَمَّةِ بَيْنَهُمَا بِالسَّوِيَّةِ لَا سِتْوَاءَ قَرَابَتِهِمَا وَهِيَ أَقْوَى، وَالْعَمَّةُ وَإِنْ لَمْ تَكُنْ وَارِثَةً فَهِيَ مُسْتَحِقَّةٌ لِلْوَصِيَّةِ كَمَا لَوْ كَانَ الْقَرِيبُ رَقِيقًا أَوْ كَافِرًا، وَكَذَا إِذَا أَوْصَى لِذَوِي قَرَابَتِهِ أَوْ لِأَقْرَبَائِهِ أَوْ لِأَنْسِبَائِهِ فِي جَمِيعِ مَا ذَكَرْنَا، لِأَنَّ كُلَّ ذَلِكَ لَفْظُ جَمْعٍ، وَلَوْ انْعَدَمَ الْمَحْرَمُ بَطَلَتْ الْوَصِيَّةُ لِأَنَّهَا مُقَيَّدَةٌ بِهَذَا الْوَصْفِ.

فرمایا کہ جب موصی نے اقارب کے لئے وصیت کی ہے اور اس کے دو چچا ہیں اور دو ماموں ہیں۔ تو امام اعظم رحمہ اللہ کے نزدیک زیادہ قریبی کا اعتبار کرتے ہوئے دو چچاؤں کے لئے وصیت ہوگی۔ جس طرح میراث میں ہوتا ہے۔

صاحبین نے یہاں وصیت کو چار حصوں میں تقسیم کیا ہے۔ کیونکہ انہوں نے اقرب کا اعتبار نہیں کیا ہے۔ اور جب موصی نے ایک چچا اور دو ماموں چھوڑے ہیں تو چچا کو آدھی وصیت ملے گی اور آدھی وصیت دونوں ماموں کو ملے گی۔ کیونکہ جمع کے معنی کا اعتبار کیا گیا ہے۔ جبکہ جمع کے معانی وصیت میں دو مراد ہوتے ہیں۔ جس طرح میراث میں ہے۔

اور یہ مسئلہ اس صورت مسئلہ کے خلاف ہے جب موصی نے اپنے قریبی کے لئے وصیت کی ہے تو ساری وصیت چچا کے لئے ہوگی۔ اس لئے کہ یہ لفظ واحد کے لئے ہے۔ پس ایک آدمی پوری وصیت کو وصول کرنے والا ہوگا۔ کیونکہ زیادہ قریبی یہی ہے۔ اور جب اس کا چچا ایک ہے۔ تو اس کو تہائی ملے گا اسی دلیل کے سبب سے جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔

اور جب موصی نے ایک چچا، ایک پھوپھی، ایک ماموں اور ایک خالہ کو چھوڑا ہے۔ تو وصیت چچا اور پھوپھی کے درمیان برابر برابر کر دی جائے گی۔ کیونکہ ان کی قرابت برابر ہے۔ اور یہ قرابت سب سے زیادہ مضبوط ہے۔ اور جب پھوپھی جب وارث نہیں ہے۔ مگر وہ وصیت کی حقدار ہے جس طرح قریبی رقیق یا کافر ہے۔

اور اسی طرح جب موصی نے اپنے قرابت داروں کے لئے یا اپنے قریبی رشتہ داروں کے لئے یا اپنے نسب والوں کے لئے وصیت کی ہے تو ان سب صورتوں میں جن کو ہم نے بیان کر دیا ہے۔ کیونکہ سب کے لئے جمع کا لفظ ہے۔ اور جب حرم نہ ہو تو وصیت

باطل ہو جائے گی اس لئے کہ وصیت اسی وصف کے ساتھ مقید ہے۔

موصی کا فلاں کے اہل کے لئے وصیت کرنے کا بیان

قَالَ : وَمَنْ أَوْصَى لِأَهْلِ فَلَانٍ فَهِيَ عَلَى زَوْجَتِهِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ، وَقَالَ : يَتَنَوَّلُ كُلُّ مَنْ يَعْمَلُ لَهُمْ وَتَضُمُّهُمْ نَفَقَتُهُ اعْتِبَارًا لِلْعُرْفِ وَهُوَ مُؤَيَّدٌ بِالنَّصِّ، قَالَ اللَّهُ تَعَالَى (وَأَتُونِي بِأَهْلِكُمْ أَجْمَعِينَ) وَلَهُ أَنَّ اسْمَ الْأَهْلِ حَقِيقَةٌ فِي الزَّوْجَةِ يَشْهَدُ بِذَلِكَ قَوْلُهُ تَعَالَى (وَسَارَ بِأَهْلِهِ) وَمِنْهُ قَوْلُهُمْ تَاهَلَ بِلَدَةٍ كَذَا، وَالْمُطْلَقُ يَنْصَرِفُ إِلَى الْحَقِيقَةِ .

فرمایا کہ جب کسی بندے نے فلاں شخص کے اہل کے لئے وصیت کی ہے تو امام اعظم رحمہ اللہ کے نزدیک فلاں کی بیوی کے لئے وصیت ہو جائے گی۔ جبکہ صاحبین نے کہا ہے کہ یہ وصیت ان لوگوں کو شامل ہوگی جو اس کی پرورش میں ہیں۔ اور جن کو اس کا نفقہ شامل ہے۔ اور عرف کا اعتبار کرتے ہوئے یہ نص سے مؤید بھی ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے کہ اپنے اہل و عیال کے ساتھ میرے پاس آؤ۔

حضرت امام اعظم رحمہ اللہ کی دلیل اس طرح ہے کہ اہل کا لفظ یہ بیوی کے لئے حقیقی طور استعمال ہوتا ہے۔ جس کی گواہی اللہ تعالیٰ کے اس فرمان سے بھی ہے۔ کہ وہ اپنی بیوی کو لے کر چلے۔ اور اہل عرب کا قول بھی اسی ہے 'تَاهَلَ بِلَدَةٍ كَذَا' اور جب کوئی لفظ مطلق طور پر ہو تو وہ حقیقت کی جانب لوٹنے والا ہے۔

موصی کا فلاں کی آل یا نسب کی وصیت کرنے کا بیان

قَالَ : وَلَوْ أَوْصَى لِآلٍ فَلَانٍ فَهُوَ لِأَهْلِ بَيْتِهِ لِأَنَّ الْأُلَّ الْقَبِيلَةَ الَّتِي يُنْسَبُ إِلَيْهَا، وَلَوْ أَوْصَى لِأَهْلِ بَيْتٍ فَلَانٍ يَدْخُلُ فِيهِ أَبُوهُ وَجَدُّهُ لِأَنَّ الْأَبَ أَصْلَ الْبَيْتِ، وَلَوْ أَوْصَى لِأَهْلِ نَسَبِهِ أَوْ لِجَنَسِهِ فَالنَّسَبُ عِبَارَةٌ عَمَّنْ يُنْسَبُ إِلَيْهِ، وَالنَّسَبُ يَكُونُ مِنْ جِهَةِ الْأَبَاءِ، وَجِنْسُهُ أَهْلُ بَيْتِ أَبِيهِ دُونَ أُمِّهِ لِأَنَّ الْإِنْسَانَ يَتَجَنَّسُ بِأَبِيهِ، بِخِلَافِ قَرَاتِهِ حَيْثُ تَكُونُ مِنْ جَانِبِ الْأُمِّ وَالْأَبِ، وَلَوْ أَوْصَى لِأَيْتَامٍ بَنِي فَلَانٍ أَوْ لِعُمَيَّانِهِمْ أَوْ لَزَمَانِهِمْ أَوْ لِأَرَامِلِهِمْ إِنْ كَانُوا قَوْمًا يُخْصَرُونَ دَخَلَ فِي الْوَصِيَّةِ فَقَرَاؤُهُمْ وَأَعْيَانُهُمْ ذُكُورُهُمْ وَأُنَاثُهُمْ، لِأَنَّهُ أَمَكَّنَ تَحْقِيقَ التَّمْلِكِ فِي حَقِّهِمْ وَالْوَصِيَّةِ تَمْلِكًا .

وَأِنْ كَانُوا لَا يُخْصَرُونَ فَالْوَصِيَّةُ فِي الْفُقَرَاءِ مِنْهُمْ، لِأَنَّ الْمَقْصُودَ مِنَ الْوَصِيَّةِ الْقُرْبَةَ وَهِيَ فِي سِدِّ الْخَلَّةِ وَرَدِّ الْجُوعَةِ .

وَهَذِهِ الْأَسَامِي تُشْعِرُ بِتَحْقِيقِ الْحَاجَةِ فَجَارَ حَمْلُهُ عَلَى الْفُقَرَاءِ، بِخِلَافِ مَا إِذَا أَوْصَى لِشُبَّانٍ

بَنِي فَلَانٍ وَهُمْ لَا يُحْصَوْنَ أَوْ لَا يَأْمَى بَنِي فَلَانٍ وَهُمْ لَا يُحْصَوْنَ حَيْثُ تَبْطُلُ الْوَصِيَّةُ، لِأَنَّهُ لَيْسَ فِي اللَّفْظِ مَا يُنْبِئُ عَنِ الْحَاجَةِ فَلَا يُمَكِّنُ صَرْفُهُ إِلَى الْفُقَرَاءِ، وَلَا يُمَكِّنُ تَصْحِيحُهُ تَمْلِيكًَا لِي حَقِّ الْكُلِّ لِلْجَهَالَةِ الْمُتَفَاحِشَةِ وَتَعَدُّرِ الصَّرْفِ إِلَيْهِمْ، وَفِي الْوَصِيَّةِ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ يَجِبُ الصَّرْفُ إِلَى اثْنَيْنِ مِنْهُمْ اِغْتِبَارًا لِمَعْنَى الْجَمْعِ، وَأَقْلَهُ اثْنَانِ فِي الْوَصَايَا عَلَى مَا مَرَّ.

اور جب کسی انسان نے فلاں کی آل کے لئے وصیت کی ہے تو وہ وصیت فلاں کے اہل بیت کے لئے ہو جائے گی۔ اس لئے کہ آل اس قبیلے کو کہتے ہیں جس کی جانب فلاں کو منسوب کیا جائے۔ اور جب کسی شخص فلاں کے لئے وصیت کی ہے تو اس میں فلاں کا باپ اور اس کا دادا یہ دونوں شامل ہوں گے۔ کیونکہ باپ بیت کی اصل ہے۔

اور جب موصی نے اپنے نسب والے یا اپنی جنس کے لئے وصیت کی ہے تو نسب ان لوگوں سے عبارت ہوگا۔ جن کی طرف موصی کو مضاف کیا جاتا ہے۔ اور نسب آباء کی جانب سے ہوا کرتا ہے۔ اور اس کی جنس اس کے باپ کے اہل بیت میں سے ہے اس کی ماں سے نہ ہوگی۔ اس لئے آدمی باپ کی جنس سے سمجھا جاتا ہے۔ جبکہ قرابت میں ایسا نہیں ہے کیونکہ قرابت یہ ماں باپ دونوں کی جانب سے ہوتی ہے۔

اور جب موصی نے بنو فلاں کے یتیموں کے لئے یا ان کے اندھوں کے لئے یا ان کے ابا بچوں کے لئے یا اس نے ان کی بیواؤں کے لئے وصیت کی تو جب وصیت کیے گئے اس حالت میں ہیں کہ ان کو شمار کر لیا جائے گا۔ تو وصیت میں ان کے فقراء، ان کے مددگار اور ان کے مرد و عورتیں سب شامل ہیں۔ کیونکہ ان کے حق میں تملیک کو ثابت کرنا ممکن ہے۔ اور وصیت تملیک ہے۔ اور جب ان کو شمار کرنا ناممکن ہے تو وصیت ان کے فقراء کے لئے ہوگی۔ کیونکہ وصیت کا مقصد عبادت ہے۔ اور عبادت ضرورت کو دور کرنے اور بھوک کو ختم کرنے کے لئے ہوتی ہے اور یہ اسماء ضرورت کے ثبوت کی خبر دے رہے ہیں۔ پس اس کو فقراء پر محمول کرنا جائز ہے۔

اور یہ مسئلہ اس صورت مسئلہ کے خلاف ہے کہ جب موصی نے بنو فلاں کے لئے وصیت کی ہے اور ان کو شمار کرنا بھی ممکن ہے یا بنو فلاں کے ایامی (غیر شادی شدہ بچے بچیاں) کے لئے وصیت کی ہے اور ان کو شمار کرنا ناممکن ہے تو وصیت باطل ہو جائے گی۔ کیونکہ اس لفظ میں کوئی ایسی بات نہیں ہے جو ضرورت کی خبر دینے والی ہے۔ پس اس کو فقراء کی جانب پھیرنا ممکن نہیں ہے۔ اور سب کو مالک بنا کر وصیت کو درست کرنا ناممکن ہے۔ کیونکہ جہالت سخت ہے۔ اور وصیت کی سب کی جانب سے کرنا ناممکن ہے۔ اور فقراء مسکینوں میں جمع کے معنی کا اعتبار کرتے ہوئے ان میں سے دو کی جانب پھیرنا لازم ہے۔ اور وصایا میں جمع کی کم از کم تعداد دو ہے۔ جس طرح اس کا بیان گزر گیا ہے۔

بنو فلاں کی وصیت میں عورتوں یا مردوں کا شامل ہونے کا بیان

وَلَوْ أَوْصَى بَنِي فَلَانٍ يَدْخُلُ فِيهِمُ الْإِنَاثُ فِي قَوْلِ أَبِي حَنِيفَةَ أَوَّلُ قَوْلِهِ وَهُوَ قَوْلُهُمَا لِأَنَّ

جَمَعَ الذُّكُورَ يَتَسَاوَلُ الْإِنَاثَ، ثُمَّ رَجَعَ وَقَالَ: يَتَسَاوَلُ الذُّكُورَ خَاصَّةً لِأَنَّ حَقِيقَةَ الْإِسْمِ لِلذُّكُورِ وَانْتِظَامُهُ لِلْإِنَاثِ تَجَوُّزٌ وَالْكَلَامُ لِحَقِيقَتِهِ، بِخِلَافِ مَا إِذَا كَانَ بَنُو فُلَانٍ اسْمَ قَبِيلَةٍ أَوْ فَخِيلَةٍ حَيْثُ يَتَسَاوَلُ الذُّكُورَ وَالْإِنَاثَ لِأَنَّهُ لَيْسَ يُرَادُ بِهَا أَغْيَانُهُمْ إِذْ هُوَ مُجَرَّدُ الْإِنْتِسَابِ كُنِيَ آدَمَ وَلِهَذَا يَدْخُلُ فِيهِ مَوْلَى الْعَتَاقَةِ وَالْمَوَالَاةُ وَخُلَفَاؤُهُمْ.

قَالَ (وَمَنْ أَوْصَى لَوْلَدٍ فُلَانٍ فَالْوَصِيَّةُ بَيْنَهُمُ وَالذُّكْرُ وَالْأُنْثَى فِيهِ سَوَاءٌ) لِأَنَّ اسْمَ الْوَلَدِ يَنْتَظِمُ الْكُلَّ انْتِظَامًا وَاحِدًا.

(وَمَنْ أَوْصَى لَوْرَثَةٍ فُلَانٍ فَالْوَصِيَّةُ بَيْنَهُمُ لِلذُّكْرِ مِثْلُ حِظِّ الْأُنْثَى) لِأَنَّهُ لَمَّا نَصَّ عَلَى لَفْظِ الْوَرَثَةِ آذَنَ ذَلِكَ بِأَنَّ قَصْدَهُ التَّفْصِيلَ كَمَا فِي الْمِيرَاثِ.

اور جب موسیٰ نے بنو فلاں کے لئے وصیت کی ہے تو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے پہلے قول کے مطابق اس میں عورتیں شامل ہوں گی اور صاحبین کا قول بھی اسی طرح ہے۔ کیونکہ جو جمع مذکر ہو وہ عورتوں کو بھی شامل ہوتی ہے۔ اس کے بعد امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ نے اس سے رجوع کیا ہے اور اس طرح فرمایا ہے کہ یہ جمع صرف مردوں کو شامل ہوگی۔ کیونکہ اس لفظ کی حقیقت صرف مردوں کے لئے ہے اور اس میں عورتیں مجازی طور پر شامل ہوتی ہیں۔ اور کلام اپنی حقیقت پر محمول ہونے والا ہے۔ یہ خلاف اس صورت مسئلہ کے کہ جب بنو فلاں قبیلہ یا فخذ کا نام لیا ہے پس یہ مردوں اور عورتوں کو شامل ہوگا۔ کیونکہ اس سے ان کے اعیان کی مراد نہیں لی جاتی۔ اور یہ بھی دلیل ہے کہ محض انتساب ہے، جس طرح بنو آدم ہے۔ کیونکہ اس میں مولیٰ عتاقہ اور مولیٰ الموالات اور ان کے نائبین بھی شامل ہیں۔

فرمایا جب موسیٰ نے فلاں کے بچے کے لئے وصیت کی ہے۔ تو ایسی وصیت ان کے درمیان مشترکہ ہوگی اور اس میں مرد و عورت دونوں برابر کے شریک ہوں گے۔ کیونکہ ولد کا لفظ انتظام واحد کے ساتھ ساروں کو شامل ہے۔

اور جب موسیٰ نے فلاں کے وارثوں کے لئے وصیت کی ہے تو وصیت ان کے درمیان اس طرح ہوگی کہ ہر مذکر موث کے مقابلے میں دو گنا ملے گی۔ کیونکہ جب موسیٰ ورثاء کا لفظ کی صراحت کرنے والا ہے تو اس نے اس بات کی خبر دی ہے کہ اس کا قصد ترجیح کا ہے۔ جس طرح میراث میں ہوا کرتا ہے۔

موسیٰ کا موالی کے لئے وصیت کرنے کا بیان

وَمَنْ أَوْصَى لِمَوَالِيهِ وَلَهُ مَوَالٍ اعْتَقَهُمْ وَمَوَالٍ اعْتَقَوْهُ فَالْوَصِيَّةُ بَاطِلَةٌ. وَقَالَ الشَّافِعِيُّ فِي بَعْضِ كُتُبِهِ: إِنَّ الْوَصِيَّةَ لَهُمْ جَمِيعًا، وَذَكَرَ فِي مَوْضِعٍ آخَرَ أَنَّهُ يُوقَفُ حَتَّى يُصَالِحُوا. لَهُ أَنَّ الْإِسْمَ يَتَسَاوَلُهُمْ لِأَنَّ كُلًّا مِنْهُمْ يُسَمَّى مَوْلَى فَصَارَ كَالْإِخْوَةِ.

وَلَنَا أَنَّ الْجِهَةَ مُخْتَلِفَةٌ لِأَنَّ أَحَدَهُمَا يُسَمَّى مَوْلَى النِّعْمَةِ وَالْآخَرُ مُنْعَمٌ عَلَيْهِ فَصَارَ مُشْتَرَكًا

فَلَا يَنْتَبِظُهُمَا لَفْظٌ وَاحِدٌ فِي مَوْضِعِ الْإِثْبَاتِ، بِخِلَافِ مَا إِذَا خَلَفَ لَا يُكَلِّمُ مَوَالِيَ فَلَانَ حَيْثُ يَتَنَاولُ الْأَعْلَى وَالْأَسْفَلَ لِأَنَّهُ مَقَامُ النَّفْيِ وَلَا تَنَالِي فِيهِ، وَيَدْخُلُ فِي هَذِهِ الْوَصِيَّةِ مَنْ أَعْتَقَهُ فِي الصَّحَّةِ وَالْمَرَضِ، وَلَا يَدْخُلُ مُدَبَّرُوهُ وَأُمَّهَاتُ أَوْلَادِهِ لِأَنَّهُ عِتْقُ هَؤُلَاءِ يَثْبُتُ بَعْدَ الْمَوْتِ وَالْوَصِيَّةُ تُضَافُ إِلَى حَالَةِ الْمَوْتِ فَلَا بُدَّ مِنْ تَحَقُّقِ الْإِسْمِ قَبْلَهُ .

وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ أَنَّهُمْ يَدْخُلُونَ لِأَن سَبَبَ الْإِسْتِحْقَاقِ لَازِمٌ، وَيَدْخُلُ فِيهِ عَبْدٌ قَالَ لَهُ مَوْلَاهُ إِنْ لَمْ أَضْرِبْكَ فَأَنْتَ حُرٌّ لِأَنَّ الْعِتْقَ يَثْبُتُ قُبَيْلَ الْمَوْتِ عِنْدَ تَحَقُّقِ عَجْزِهِ، وَلَوْ كَانَ لَهُ مَوَالٍ وَأَوْلَادُهُ مَوَالٍ وَمَوَالِي مَوَالِيَهُ يَدْخُلُ فِيهَا مُعْتَقُوهُ وَأَوْلَادُهُمْ دُونَ مَوَالِي الْمَوَالِيَةِ وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ أَنَّهُمْ يَدْخُلُونَ أَيْضًا وَالْكُلُّ شُرَكَاءُ لِأَنَّ الْإِسْمَ يَتَنَاولُهُمْ عَلَى السَّوَاءِ .

وَمَحَمَّدٌ يَقُولُ : الْجِهَةُ مُخْتَلِفَةٌ، فِي الْمُعْتَقِ الْإِنْعَامُ، وَفِي الْمَوَالِي عَقْدُ الْإِتْرَامِ وَالْإِعْتَاقُ لَازِمٌ فَكَانَ الْإِسْمُ لَهُ أَحَقُّ، وَلَا يَدْخُلُ فِيهِمْ مَوَالِي الْمَوَالِي لَأَنَّهُمْ مَوَالِي غَيْرِهِ حَقِيقَةً، بِخِلَافِ مَوَالِيهِ وَأَوْلَادِهِمْ لَأَنَّهُمْ يُنْسَبُونَ إِلَيْهِ بِإِعْتَاقٍ وَجَدَ مِنْهُ، وَبِخِلَافِ مَا إِذَا لَمْ يَكُنْ لَهُ مَوَالٍ وَلَا أَوْلَادُ الْمَوَالِي لَأَنَّ اللَّفْظَ لَهُمْ مَجَازٌ فَيُصَرَّفُ إِلَيْهِ عِنْدَ تَعَذُّرِ اعْتِبَارِ الْحَقِيقَةِ .

جب موسیٰ نے اپنے موالی کے لئے وصیت کی ہے اور موسیٰ کے پاس بعض موالی بھی ہیں جن کو موسیٰ نے آزاد کیا ہے اور کچھ موالی ایسے بھی ہیں جنہوں نے موسیٰ کو آزاد کیا ہے تو وصیت باطل ہو جائے گی۔ جبکہ فقہ شافعی کی بعض کتب میں امام شافعی رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ وصیت ان سب کے لئے ہوگی۔ اور دوسرے مقام پر انہوں نے کہا ہے کہ روک دیا جائے گا حتیٰ کہ موالی صلح کر لیں۔

حضرت امام شافعی رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ موالی ان سب کو شامل ہے اس لئے ان میں سے ہر ایک مولیٰ کہا جاتا ہے پس یہ اخوت کی طرح ہو جائے گا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ طرف مختلف ہے کیونکہ ان میں سے ایک مولیٰ نعمہ کہا جاتا ہے جبکہ دوسرے کو مولیٰ منعم کہا جاتا ہے پس یہ لفظ مشترک ہو جائے گا۔ پس ثبوت کی جگہ پر یہ اکیلا لفظ دونوں کو شامل نہ ہوگا۔ بخلاف اس مسئلہ کے کہ جب کسی نے قسم اٹھائی کہ وہ فلاں کے موالی سے کلام نہ کرے گا۔ یہ اوپر والے اور نیچے والے سب کو شامل ہوگا۔ کیونکہ یہ مقام نفی ہے۔ اور اس میں کوئی منافات بھی نہیں ہے۔

اور اسی وصیت کے اندر وہ موالی بھی شامل ہو جائیں گے جن کو موسیٰ نے تندرستی کی حالت اور مرض کی حالت میں آزاد کیا ہے۔ جبکہ موسیٰ کے مدبر اور اس کی امہات اولاد شامل نہ ہوں گی۔ کیونکہ ان کی آزادی موت کے بعد ثابت ہوتی ہے۔ اور وصیت موت کی حالت کی جانب مضاف ہے۔ پس اس کا ثابت ہونا لازم ہے۔

حضرت امام ابو یوسف رحمہ اللہ سے روایت ہے کہ یہ لوگ بھی وصیت میں شامل ہیں۔ کیونکہ ان میں حقدار ہونے کا سبب لازم

ہے۔ اور اس میں وہ غلام بھی شامل ہوں گے جس کو اس کے آقا نے کہہ دیا ہے کہ جب میں تمھ کو نہ ماروں تو تو آزاد ہے اس لئے مرنے سے پہلے مولیٰ مارنے سے عاجز ہو جائے گا۔ تو اس کے لئے آزادی ثابت ہو جائے گی۔

اور جب موسیٰ کے موالیٰ ہیں اور موالیٰ کی اولاد بھی ہے اور موالیٰ موالات بھی ہیں۔ تو موسیٰ کے آزاد کردہ اور ان کی اولاد میں وصیت شامل ہو جائے گی۔ اور موالیٰ موالات شامل نہ ہوں گے۔

حضرت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے روایت ہے کہ موالیٰ موالات بھی شامل ہوں گے۔ اور وہ سب شامل ہوں گے۔ کیونکہ موالیٰ کا لفظ سب کو برابر طور پر شامل ہے۔

حضرت امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ جہت میں اختلاف ہے پس معتق انعام کی جانب ہوگا۔ اور موالیٰ میں عقد کو لازم کرنے کی جہت ہے۔ اور آزادی لازم ہے۔ اور یہ لفظ معتق کے لئے زیادہ مناسب ہے۔ اور اس میں موالیٰ کے موالیٰ شامل نہ ہوں گے۔ کیونکہ حقیقت کے مطابق یہ موسیٰ کے سوا موالیٰ ہیں جبکہ موسیٰ کے موالیٰ اور ان کی اولاد میں ایسا نہیں ہے۔ اس لئے کہ یہ آزادی میں موسیٰ کی جانب سے اس طرح مضاف ہیں جو موسیٰ کی جانب سے پایا گیا ہے۔ اور یہ مسئلہ اس صورت مسئلہ کے خلاف ہے کہ جب موسیٰ کے موالیٰ اور ان کے اولاد کچھ بھی نہ ہوں کیونکہ ان کے لئے موالیٰ کا لفظ مجازی طور پر ہے۔ پس حقیقت کا اعتبار ناممکن ہونے کے سبب اس کا مجازی کی جانب پھیر دیا جائے گا۔

موسیٰ کا ایک معتق اور موالیٰ الموالات ہونے کا بیان

وَلَوْ كَانَ لَهُ مُعْتَقٌ وَاحِدٌ وَمَوَالِي الْمَوَالِي فَالْنِصْفُ لِمُعْتَقٍ وَالباقی لِلْوَرَثَةِ لِعَدْرِ الْجَمْعِ بَيْنَ الْحَقِيقَةِ وَالْمَجَازِ، وَلَا يَدْخُلُ فِيهِ مَوَالٍ اَعْتَقَهُمْ ابْنُهُ اَوْ اَبُوهُ لَا تَهُمُّ لَيْسُوا بِمَوَالِيهِ لَا حَقِيقَةً وَلَا مَجَازًا، وَاِنَّمَا يُحْرَرُ مِيرَاثُهُم بِالْعَصُوبَةِ، بِخِلَافِ مُعْتَقِ الْبَعْضِ لِأَنَّهُ يُنْسَبُ إِلَيْهِ بِالْوَلَاءِ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِالصَّوَابِ .

اور جب موسیٰ کا ایک معتق ہے اور اس کے موالیٰ الموالات بھی ہیں تو تہائی کا نصف اس کے معتق کے لئے ہوگا اور بقیہ ورثاء کے لئے ہوگا۔ کیونکہ حقیقت اور مجاز کو جمع کرنا ناممکن ہے۔

اور اس میں وہ موالیٰ شامل نہ ہوں گے۔ جن کو موسیٰ کے بیٹے یا باپ نے آزاد کیا ہے کیونکہ وہ حقیقی یا مجازی طور پر کسی طرح بھی موسیٰ کے موالیٰ نہیں ہیں۔ اور موسیٰ عصب ہونے کے سبب سے ان کی میراث لیتا ہے۔ جبکہ معتق کے معتق میں ایسا نہیں ہے۔ کیونکہ وہ دلاء کے سبب موسیٰ کی جانب منسوب کیا جاتا ہے۔ اور اللہ ہی سے سب زیادہ حق کو جاننے والا ہے۔

بَابُ الْوَصِيَّةِ بِالسُّكْنَى وَالْخِدْمَةِ وَالْثَّمَرَةِ

﴿یہ باب رہائش، خدمت اور پھل کی وصیت کے بیان میں ہے﴾

باب سکنی و خدمت کی فقہی مطابقت کا بیان

مصنف رحمہ اللہ جب اعیان سے متعلق احکام وصیت سے فارغ ہوئے ہیں تو اب انہوں نے ان اعیان سے متعلق منافع کی وصیت کے بیان کو شروع کیا ہے۔ اور اس باب کے مؤخر ہونے کا سبب و مناسبت واضح ہے کہ منافع ہمیشہ اعیان کے بعد آتے ہیں۔ کیونکہ وضعی اعتبار سے بھی منافع کا وجود اعیان کے وجود سے مؤخر ہوتا ہے۔

غلام کی خدمت و مکان کی رہائش کے لئے وصیت کرنے کا بیان

قَالَ (وَتَجُوزُ الْوَصِيَّةُ بِخِدْمَةِ عَبْدِهِ وَسُكْنَى دَارِهِ سِنِينَ مَعْلُومَةً وَتَجُوزُ بِذَلِكَ أَبَدًا) لِأَنَّ الْمَنَافِعَ يَصِحُّ تَمْلِكُهَا فِي حَالَةِ الْحَيَاةِ بَدَلٍ وَغَيْرِ بَدَلٍ، فَكَذَا بَعْدَ الْمَمَاتِ لِحَاجَتِهِ كَمَا فِي الْأَعْيَانِ، وَيَكُونُ مَحْبُوسًا عَلَى مِلْكِهِ فِي حَقِّ الْمَنْفَعَةِ حَتَّى يَتَمَلَّكَهَا الْمُوصِي لَهُ عَلَى مِلْكِهِ كَمَا يَسْتَوْفِي الْمَوْقُوفُ عَلَيْهِ مَنَافِعَ الْوَقْفِ عَلَى حُكْمِ مِلْكِ الْوَاقِفِ، وَتَجُوزُ مُوقَّتًا وَمُؤَبَّدًا كَمَا فِي الْعَارِيَةِ فَإِنَّهَا تَمْلِكُ عَلَى أَصْلِنَا، بِخِلَافِ الْمِيرَاثِ لِأَنَّهُ خِلَافُهُ فِيمَا يَتَمَلَّكُهُ الْمُورِثُ وَذَلِكَ فِي عَيْنِ تَبَقَى وَالْمَنْفَعَةُ عَرَضٌ لَا يَبْقَى، وَكَذَا الْوَصِيَّةُ بِغَلَّةِ الْعَبْدِ وَالذَّارِ لِأَنَّهُ بَدَلُ الْمَنْفَعَةِ فَآخَذَ حُكْمَهَا وَالْمَعْنَى يَشْمَلُهُمَا .

فرمایا کہ اپنے غلام کو بطور خدمت اور اپنے گھر کو بطور رہائش پر دینے کے لئے معین چند سالوں کی وصیت کرنا جائز ہے۔ اور ان کی وصیت ہمیشہ کے لئے بھی جائز ہے۔ کیونکہ زندگی میں حالت میں بدل اور غیر بدل دونوں کے ساتھ منافع کی تملیک درست ہے۔ پس یہ موت کے بعد بھی درست ہوگی۔ اس کے لئے موصی کو اس ضرورت ہے۔ جس طرح اعیان میں ہے۔ اور موصی بہ منافع کے حق میں موصی کی ملکیت پر روک دیا جائے گا۔ یہاں تک کہ موصی بہ موصی کی ملکیت پر منافع کا مالک بن جائے گا۔ جس طرح وقف کے منافع موقوف علیہ کو واقف کی ملکیت کے حکم پر حاصل ہوتے ہیں۔

اور اس طرح کی وصیت ابدی اور موقتی دونوں طرح جائز ہے۔ جس طرح عاریت میں ہے کیونکہ عاریت ہماری اصل پر ملکیت ہے۔ جبکہ منافع عرض ہوتے ہیں جو باقی رہنے والے نہیں ہیں۔ اور اسی حکم کے مطابق غلام اور مکان کی آمدنی کی وصیت کرنا

ہے۔ کیونکہ منافع کا بدل ہے۔ پس آمدنی یہ منفعت کا حکم لینے والی ہے۔ اور حکم ان دونوں کو شامل ہوگا۔

غلام کی گردن تہائی سے نکل جانے پر اس کو موصی لہ کے حوالے کرنے کا بیان

قَالَ (فَإِنْ خَرَجَتْ رَقَبَةُ الْعَبْدِ مِنَ الثُّلُثِ يُسَلِّمُ إِلَيْهِ لِيُخْدَمَهُ) لِأَنَّ حَقَّ الْمُوصِي لَهُ فِي الثُّلُثِ لَا يُزَاحِمُهُ الْوَرَثَةُ (وَأِنْ كَانَ لَا مَالَ لَهُ غَيْرُهُ خَدَمَ الْوَرَثَةُ يَوْمَيْنِ وَالْمُوصِي لَهُ يَوْمًا) لِأَنَّ حَقَّهُ فِي الثُّلُثِ وَحَقَّهُمْ فِي الثُّلُثَيْنِ كَمَا فِي الْوَصِيَّةِ فِي الْعَيْنِ وَلَا تُمْكِنُ قِسْمَةُ الْعَبْدِ أَجْزَاءً لِأَنَّهُ لَا يَتَجَزَّأُ فَصَرْنَا إِلَى الْمُهَيَّاتَةِ إِيْفَاءً لِلْحَقِّينِ، بِخِلَافِ الْوَصِيَّةِ بِسُكْنَى الدَّارِ إِذَا كَانَتْ لَا تَخْرُجُ مِنَ الثُّلُثِ حَيْثُ تُقَسَّمُ عَيْنُ الدَّارِ ثَلَاثًا لِلانْتِفَاعِ لِأَنَّهُ يُمْكِنُ الْقِسْمَةُ بِالْأَجْزَاءِ وَهُوَ أَغْدَلُ لِلتَّسْوِيَةِ بَيْنَهُمَا زَمَانًا وَذَاتًا، وَفِي الْمُهَيَّاتَةِ تَقْدِيمُ أَحَدِهِمَا زَمَانًا.

وَلَوْ اقْتَسَمُوا الدَّارَ مُهَيَّاتَةً مِنْ حَيْثُ الزَّمَانُ تَجُوزُ أَيْضًا لِأَنَّ الْحَقَّ لَهُمْ، إِلَّا أَنَّ الْأَوَّلَ وَهُوَ الْأَغْدَلُ أَوْلَى، وَلَيْسَ لِلْوَرَثَةِ أَنْ يَبِيعُوا مَا فِي أَيْدِيهِمْ مِنْ ثُلُثَى الدَّارِ. وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّ لَهُمْ ذَلِكَ أَنَّهُ خَالِصٌ مِلْكُهُمْ.

وَجَهُ الظَّاهِرِ أَنَّ حَقَّ الْمُوصِي لَهُ ثَابِتٌ فِي سُكْنَى جَمِيعِ الدَّارِ بِأَنَّهُ ظَهَرَ لِلْمَيِّتِ مَالٌ آخَرُ وَتَخْرُجُ الدَّارُ مِنَ الثُّلُثِ، وَكَذَلِكَ حَقُّ الْمُزَاحِمَةِ فِيمَا فِي أَيْدِيهِمْ إِذَا خَرِبَ مَا فِي يَدِهِ. وَالْبَيْعُ يَتَضَمَّنُ إِبْطَالَ ذَلِكَ فَمَنْعُوا عَنْهُ.

فرمایا کہ جب غلام کی گردن تہائی سے نکل جائے تو غلام کو موصی لہ کے حوالے کیا جائے گا۔ کہ غلام اس کی خدمت کرے۔ کیونکہ موصی لہ کا حق تہائی میں ہے۔ اور اس میں اس کے ورثاء مزاحمت کرنے والے نہ ہوں گے۔ اور جب غلام کے سوا موصی کے پاس کوئی مال نہیں ہے۔ تو غلام دو دن وارثوں کی خدمت کرے گا اس لئے موصی لہ کا حق ثابت ہو چکا ہے۔ اور وارثوں کا حق دو تہائی میں ہے۔ جس طرح عین کی حفاظت میں ہے۔ اور حصے کرتے ہوئے غلام کو بائٹا ناممکن ہے۔ کیونکہ غلام اجزاء نہیں ہوتے۔ پس ان دونوں حقوق کو ثابت کرنے کے لئے ہم نے مہایات کی طرف رخ کر لیا ہے۔ اور یہ مسئلہ اس صورت مسئلہ کے خلاف ہے کہ جب کسی نے گھر کی وصیت کی ہے اور وہ تہائی سے نکلنے والی نہیں ہے۔ تو فائدہ حاصل کرنے کے لئے مکان کے عین کو تین حصوں پر تقسیم کیا جائے گا۔ اس لئے کہ حصوں کے ساتھ تقسیم ممکن ہے۔ اور ان کے درمیان وقت اور ذاتی طور پر برابر ہونا ہی زیادہ اچھا ہے۔ اور مہایات میں سے کسی ایک کی تقدیم ہے۔

اور جب انہوں نے وقت کے اعتبار سے مکان کو مہایات کے طور پر بانٹ دیا ہے تو بھی جائز ہے۔ کیونکہ یہ ان کا حق ہے۔ مگر پہلا اولیٰ ہے۔ اور زیادہ عدل اسی میں ہے۔ اور وارثوں کے لئے یہ حق نہ ہوگا۔ کہ ان قبضہ میں مکان کے جو دو تہائی ہیں وہ اس کو بیچ

حضرت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے روایت ہے کہ وارثوں کو بیع دینے کا حق ہوگا۔ کیونکہ یہ خاص انہی کی ملکیت ہے۔ جبکہ ظاہر الروایت کی دلیل یہ ہے کہ موسیٰ لہ کا حق پورے مکان کی رہائش میں ثابت ہے۔ اور وہ بھی اس طرح ہوگا کہ میت کے لئے دوسرا مال ظاہر ہو جائے۔ اور مکان تہائی سے نکل جائے۔ پس موسیٰ لہ کو اس مکان میں جو وارثوں کے قبضہ میں ہے مزاحمت کا حق ہوگا کہ جب وہ مکان خراب ہو جائے۔ جو موسیٰ لہ کے قبضہ میں ہے۔ کیونکہ اس کے حق میں بیع باطل ہونے کو لازم ہے۔ پس وارثوں کو اس سے روک دیا جائے گا۔

موسیٰ لہ کی موت کے سبب موسیٰ بہ کا ورثاء کی طرف لوٹ جانے کا بیان

قَالَ (فَإِنْ كَانَ مَاتَ الْمُوصِي لَهُ عَادَ إِلَى الْوَرَثَةِ) لِأَنَّ الْمُوصِي أَوْجَبَ الْحَقَّ لِلْمُوصِي لَهُ لِيَسْتَوْفِيَ الْمَنَافِعَ عَلَى حُكْمِ مِلْكِهِ، فَلَوْ انْتَقَلَ إِلَى وَارِثِ الْمُوصِي لَهُ اسْتَحَقَّهَا ابْتِدَاءً مِنْ مِلْكِ الْمُوصِي مِنْ غَيْرِ مَرْضَاتِهِ وَذَلِكَ لَا يَجُوزُ .

(وَلَوْ مَاتَ الْمُوصِي لَهُ فِي حَيَاةِ الْمُوصِي بَطَلَتْ) لِأَنَّ إِيجَابَهَا تَعَلَّقَ بِالْمَوْتِ عَلَى مَا بَيَّنَّاهُ مِنْ قَبْلُ .

وَلَوْ أَوْصَى بِغَلَّةٍ عَبْدِهِ أَوْ دَبَّارِهِ فَاسْتَحْدَمَهُ بِنَفْسِهِ أَوْ سَكَّنَهَا بِنَفْسِهِ قِيلَ يَجُوزُ ذَلِكَ لِأَنَّ قِيَمَةَ الْمَنَافِعِ كَعَيْنِهَا فِي تَحْصِيلِ الْمَقْصُودِ .

وَالْأَصَحُّ أَنَّهُ لَا يَجُوزُ لِأَنَّ الْغَلَّةَ دَرَاهِمُ أَوْ دَنَانِيرُ وَقَدْ وَجَبَتْ الْوَصِيَّةُ بِهَا، وَهَذَا اسْتِيفَاءُ الْمَنَافِعِ وَهُمَا مُتَغَايِرَانِ وَتَفَاوُتَانِ فِي حَقِّ الْوَرَثَةِ، فَإِنَّهُ لَوْ ظَهَرَ دَيْنٌ يُمَكِّنُهُمْ آدَاؤُهُ مِنَ الْغَلَّةِ بِالْإِسْتِرْدَادِ مِنْهُ بَعْدَ اسْتِغْلَالِهَا وَلَا يُمَكِّنُهُمْ مِنَ الْمَنَافِعِ بَعْدَ اسْتِيفَائِهَا بِعَيْنِهَا،

فرمایا کہ جب موسیٰ لہ فوت ہو جائے تو موسیٰ بہ وارثوں کی جانب لوٹ کر آجائے گی۔ کیونکہ موسیٰ نے موسیٰ لہ کے لئے حق کو ثابت کر دیا ہے۔ اس لئے کہ وہ اس کی ملکیت پر منافع وصول کرے۔ اور جب موسیٰ بہ موسیٰ لہ کے وارث کی جانب منتقل ہو جائے تو وارث موسیٰ کی جانب سے اس کی رضا مندی کے بغیر ابتدائی طور پر منافع کا حقدار بن جائے گا اور یہ جائز ہے۔ اور جب موسیٰ لہ زندگی میں فوت ہو جائے تو وصیت باطل ہو جائے گی۔ کیونکہ وصیت کا ایجاب موسیٰ کی موت پر مطلق ہو چکا ہے۔ جس طرح ہم نے پہلے بیان کر دیا ہے۔

اور جب موسیٰ نے اپنے غلام یا مکان کی آمدنی کی وصیت کی ہے اس کے بعد موسیٰ لہ نے خود غلام سے خدمت لی ہے یا وہ مکان میں خود رہنا شروع ہو گیا ہے تو ایک قول کے مطابق یہ جائز ہے۔ اس لئے منافع کی قیمت مقصد کے حصول میں عین منافع کی طرح ہوتی ہے۔ (قاعدہ فقہیہ) جبکہ زیادہ درست یہ ہے کہ اس طرح جائز نہیں ہے۔ کیونکہ آمدنی دراہم یا دنانیر ہے۔ اور وصیت بھی ان کی ہے۔ جبکہ منافع وصولی ہے۔ جبکہ یہ دونوں مغائر ہیں۔ اور یہ وارثوں کے حق میں متفاوت بھی ہیں۔ پس جب مرتبہ کے

حق میں قرض دینا پڑ جائے تو موسیٰ لہ کے منافع سے آنے والی آمدنی کو درٹا لیں گے اور اس سے میت کا قرض ادا کریں گے۔ جبکہ جب منافع کا عین ہو تو وہاں پر منافع کے بعد قرض کی ادائیگی ناممکن ہوتی ہے۔

موسیٰ لہ کا خدمت والے غلام یا مکان کو اجرت پر دینے کی ممانعت کا بیان

وَلَيْسَ لِلْمُوصِي لَهُ بِالْخِدْمَةِ وَالشُّكْنَى أَنْ يُؤْجِرَ الْعَبْدَ أَوْ الدَّارَ. وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: لَهُ ذَلِكَ لِأَنَّهُ بِالْوَصِيَّةِ مَلَكَ الْمَنْفَعَةَ فَيَمْلِكُ تَمْلِيكُهَا مِنْ غَيْرِهِ بَدَلٍ أَوْ غَيْرِ بَدَلٍ لِأَنَّهَا كَالْأَعْيَانِ عِنْدَهُ، بِخِلَافِ الْعَارِيَّةِ لِأَنَّهَا إِبَاحَةٌ عَلَى أَصْلِهِ وَلَيْسَ بِتَمْلِيكِكَ وَلَنَا أَنَّ الْوَصِيَّةَ تَمْلِيكٌ بِغَيْرِ بَدَلٍ مُضَافٍ إِلَى مَا بَعْدَ الْمَوْتِ فَلَا يَمْلِكُ تَمْلِيكُهَا بَدَلٍ اِعْتِبَارًا بِالْإِعَارَةِ فَإِنَّهَا تَمْلِيكٌ بِغَيْرِ بَدَلٍ فِي حَالِ الْحَيَاةِ عَلَى أَصْلِنَا، وَلَا يَمْلِكُ الْمُسْتَعِيرُ الْإِجَارَةَ لِأَنَّهَا تَمْلِيكٌ بَدَلٍ، كَذَا هَذَا.

وَتَحْقِيقُهُ أَنَّ التَّمْلِيكَ بَدَلٍ لَازِمٌ وَبِغَيْرِ بَدَلٍ غَيْرُ لَازِمٍ، وَلَا يَمْلِكُ الْآقْوَى بِالْأَضْعَفِ وَالْأَكْثَرُ بِالْأَقَلِّ، وَالْوَصِيَّةُ تَبْرُعٌ غَيْرُ لَازِمٍ إِلَّا أَنَّ الرُّجُوعَ لِلْمُتَبَرِّعِ لَا لِغَيْرِهِ وَالْمُتَبَرِّعُ بَعْدَ الْمَوْتِ لَا يُمْكِنُهُ الرُّجُوعُ فَلِهَذَا انْقَطَعَ، أَمَّا هُوَ فِي وَضْعِهِ فَغَيْرُ لَازِمٍ، وَلِأَنَّ الْمَنْفَعَةَ لَيْسَتْ بِمَالٍ عَلَى أَصْلِنَا وَفِي تَمْلِيكِهَا بِالْمَالِ إِحْدَاثُ صِفَةِ الْمَالِيَّةِ فِيهَا تَحْقِيقًا لِلْمُسَاوَاةِ فِي عَقْدِ الْمُعَاوَضَةِ، فَإِنَّمَا تَثْبُتُ هَذِهِ الْوِلَايَةُ لِمَنْ يَمْلِكُهَا تَبَعًا لِمِلْكِ الرَّقَبَةِ، أَوْ لِمَنْ يَمْلِكُهَا بِعَقْدِ الْمُعَاوَضَةِ حَتَّى يَكُونَ مُمْلَكًا لَهَا بِالْصِفَةِ الَّتِي تَمْلِكُهَا، أَمَّا إِذَا تَمْلَكُهَا مَقْصُودَةً بِغَيْرِ عَوَضٍ ثُمَّ مَلَكَهَا بِعَوَضٍ كَانَ مُمْلَكًا أَكْثَرُ مِمَّا تَمْلِكُهُ مَعْنَى وَهَذَا لَا يَجُوزُ،

اور موسیٰ لہ کے لئے جو خدمت والا غلام یا مکان ہے اس میں اس کے لئے اس غلام کو یا مکان کو اجرت دینے کا حق نہ ہوگا جبکہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ اس کو یہ حق ہوگا کیونکہ وصیت کے سبب موسیٰ لہ منفعت کا مالک بن چکا ہے۔ پس وہ اپنے سوا کو بھی اس منفعت کا مالک بنانے کا حق رکھتا ہے۔ اگرچہ وہ کسی بدل کے عوض میں ہو یا سوائے بدل کے ہو۔ اس لئے کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک منفعت اعیان کی طرح ہے۔ جبکہ عاریت میں ایسا نہیں ہے۔ کیونکہ ان کے قانون کے مطابق عاریت مباح ہے تملیک نہیں ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ وصیت بدل کے سوا تملیک ہے۔ جو ما بعد موت کی جانب منسوب ہے پس عاریت پر قیاس کرتے ہوئے موسیٰ لہ بدل کے ذریعے اس تملیک کا مالک نہ بنے گا۔ کیونکہ ہمارے قانون کے مطابق عاریت زندگی کی حالت میں بغیر بدل کے تملیک ہے۔ اور مستعیر ابارے کا مالک نہ ہوگا۔ کیونکہ اجارہ بدل کے بدلے میں تملیک ہے۔ اور یہ بھی اسی طرح ہے۔ اور اس کا

ثبوت یہ ہے کہ تمنا ایک بہ بدل لازم ہے جبکہ غیر کا بدل لازم نہیں ہے۔ اور کمزور کے ذریعے طاقت والا اور قلیل کے ذریعے کثیر مملوک بننے والا نہیں ہے۔ جبکہ وصیت ایک غیر لازم احسان ہے۔ پس احسان کرنے والے اور اس کے غیر کسی کو بھی رجوع کا حق نہ ہوگا اور موت کے بعد احسان کرنے والا کے لئے رجوع کرنا ممکن نہیں ہے۔ پس رجوع ختم ہو چکا ہے۔ جبکہ وصیت اپنے وضع کے اعتبار سے لازم نہیں ہے۔

اور یہ بھی دلیل ہے کہ ہمارے قاعدے کے مطابق منفعت مال نہیں ہے اور مال کے ذریعے اس کو مالک بنانے میں عقد معاوضہ میں برابری کو ثابت کرنے کے لئے منفعت کے اندر مال ہونے کا وصف پیدا کرنے والا ہے۔ جو عقد معاوضہ کے سبب منفعت کا مالک بنا ہے۔ حتیٰ کہ جب یہ بندہ جس صفت سے تابع ہونے سے اس کا مالک بنا ہے یہ اسی وصف کے ساتھ اس کی تملیک کا مالک بھی بن جائے گا۔ لیکن جس وقت وہ شخص مقصود بنا کر عوض کے بغیر منفعت کا مالک ہوا ہے اور اس کے بعد بدل لے کر وہ منفعت کا مالک بنائے تو حکم کے اعتبار سے وہ اس سے بھی زیادہ مالک بنانے والا ہوگا جس کا وہ مالک بنا ہے۔ اور اس طرح جائز نہیں ہے۔

موصی لہ کا موصی بہ کو شہر سے باہر لے جانے کا حق نہ ہونے کا بیان

وَلَيْسَ لِلْمُوصِي لَهُ أَنْ يُخْرِجَ الْعَبْدَ مِنَ الْكُوفَةِ إِلَّا أَنْ يَكُونَ الْمُوصِي لَهُ وَاهْلُهُ فِي غَيْرِ الْكُوفَةِ فَيُخْرِجُهُ إِلَى أَهْلِهِ لِلْخِدْمَةِ هُنَالِكَ إِذَا كَانَ يُخْرُجُ مِنَ الثَّلَاثِ، لِأَنَّ الْوَصِيَّةَ إِنَّمَا تَنْفُذُ عَلَى مَا يُعْرَفُ مِنْ مَقْصُودِ الْمُوصِي، فَإِذَا كَانُوا فِي مِصْرِهِ فَمَقْصُودُهُ أَنْ يَمْكِنَهُ مِنْ خِدْمَتِهِ فِيهِ بِذَوْنٍ أَنْ يُلْزَمَهُ مَشَقَّةُ السَّفَرِ، وَإِذَا كَانُوا فِي غَيْرِهِ فَمَقْصُودُهُ أَنْ يَحْمِلَ الْعَبْدَ إِلَى أَهْلِهِ لِيَخْدُمَهُمْ.

وَلَوْ أَوْصَى بِغَلَّةِ عَبْدِهِ أَوْ بِغَلَّةِ دَارِهِ يَجُوزُ أَيْضًا لِأَنَّهُ بَدَلُ الْمَنْفَعَةِ فَآخِذَ حُكْمِ الْمَنْفَعَةِ فِي جَوَازِ الْوَصِيَّةِ بِهِ، كَيْفَ وَأَنَّهُ عَيْنٌ حَقِيقَةٌ لِأَنَّهُ دَرَاهِمُ أَوْ دَنَانِيرُ فَكَانَ بِالْجَوَازِ أَوْلَى، وَلَوْ لَمْ يَكُنْ لَهُ مَالٌ غَيْرُهُ كَانَ لَهُ ثُلُثُ غَلَّةِ تِلْكَ السَّنَةِ لِأَنَّهُ عَيْنٌ مَالٍ يَحْتَمِلُ الْقِسْمَةَ بِالْأَجْزَاءِ،

موصی لہ کے لئے یہ حق نہ ہوگا کہ وہ موصی بہ غلام ہونے کی صورت میں اس کو کوفہ سے باہر لے جائے۔ ہاں البتہ جب موصی لہ اور کے گھر والے کسی دوسری جگہ پر رہائش پذیر ہیں۔ تو وہ غلام کو وہاں پانے گھر والوں کی خدمت کے لئے لے جاسکتا ہے۔ لیکن اس میں بھی شرط یہ ہے غلام تہائی سے نکلنے والا ہے۔ کیونکہ وصیت اسی طریقے کے مطابق نافذ ہوتی ہے جو موصی کے مقصد سے معلوم ہے۔ اور اگر موصی لہ کے گھر والے شہر میں ہیں۔ اور موصی کا مقصد یہ تھا کہ وہ غلام پر سفر کی سختی مسلط کیے بغیر اسی شہر میں موصی لہ سے خدمت لینے کی طاقت دینا چاہتا ہے۔ اور جب موصی لہ کے گھر والے شہر کے سوا میں ہیں تو موصی کا مقصد یہ ہے کہ موصی لہ غلام کو اپنے گھر میں لے جائے کہ غلام اس کے اہل خانہ خدمت کرے۔

اور جب موسیٰ نے اپنے غلام یا مکان کی آمدنی کی وصیت کی ہے تو یہ وصیت بھی جائز ہے۔ اس لئے کہ یہ منفعت کا بدل ہے۔ پس یہ وصیت کے جواز میں منفعت کا حکم لینے والی ہے۔ اور یہ کیونکر حکم نہ لے جبکہ یہ حقیقت عین ہے۔ کیونکہ آمدنی دراہم کی ہے یا دیناروں کی ہے۔ پس اس کی وصیت بدرجہ اولیٰ جائز ہو جائے گی۔ اور جب موسیٰ کے پاس اس کے سوا اور کوئی مال نہیں ہے تو موسیٰ لے گا اس کی آمدنی کا تہائی ملے گا۔ کیونکہ آمدنی مال کا عین ہے۔ اور اس میں حصوں کے ساتھ بانٹنے کا احتمال ہے۔

موسیٰ لہ کا اپنے اور ورثاء کے درمیان تقسیم کا بیان

فَلَوْ أَرَادَ الْمُوَصَّى لَهُ قِسْمَةَ الدَّارِ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْوَرِثَةِ لِيَكُونَ هُوَ الَّذِي يَسْتَغْلُ ثُلُثَهَا لَمْ يَكُنْ لَهُ ذَلِكَ إِلَّا فِي رِوَايَةٍ عَنْ أَبِي يُوسُفَ فَإِنَّهُ يَقُولُ : الْمُوَصَّى لَهُ شَرِيكَ الْوَارِثِ وَالشَّرِيكَ ذَلِكَ، فَكَذَلِكَ لِلْمُوَصَّى لَهُ، إِلَّا أَنَا نَقُولُ : الْمُطَالَبَةُ بِالْقِسْمَةِ تُبْتَى عَلَى ثُبُوتِ الْحَقِّ لِلْمُوَصَّى لَهُ فِيمَا يَلَاقِيهِ الْقِسْمَةُ إِذْ هُوَ الْمُطَالِبُ، وَلَا حَقَّ لَهُ فِي عَيْنِ الدَّارِ، وَإِنَّمَا حَقُّهُ فِي الْغَلَّةِ فَلَا يَمْلِكُ الْمُطَالَبَةُ بِقِسْمَةِ الدَّارِ، وَلَوْ أَوْصَى لَهُ بِخِدْمَةِ عَبْدِهِ وَلَا خَرَ بَرَقَّتِهِ وَهُوَ يَخْرُجُ مِنَ الثُّلُثِ فَالرَّقَبَةُ لِصَاحِبِ الرَّقَبَةِ وَالْخِدْمَةُ عَلَيْهَا لِصَاحِبِ الْخِدْمَةِ، لِأَنَّهُ أَوْجَبَ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا شَيْئًا مَعْلُومًا عَطْفًا مِنْهُ لِأَحَدِهِمَا عَلَى الْآخَرِ فَتُعْتَبَرُ هَذِهِ الْحَالَةُ بِحَالَةِ الْآخَرِ إِذَا نَفَرَادَ .

ثُمَّ لَمَّا صَحَّحْتُ الْوَصِيَّةَ لِصَاحِبِ الْخِدْمَةِ، فَلَوْ لَمْ يُوصِ فِي الرَّقَبَةِ مِيرَاثًا لِلْوَرِثَةِ مَعَ كَوْنِ الْخِدْمَةِ لِلْمُوَصَّى لَهُ، فَكَذَا إِذَا أَوْصَى بِالرَّقَبَةِ لِأَنْسَانٍ آخَرَ، إِذَا الْوَصِيَّةُ أُخْتُ الْمِيرَاثِ مِنْ حَيْثُ إِنَّ الْمِلْكَ يَثْبُتُ فِيهِمَا بَعْدَ الْمَوْتِ .

وَلَهَا نَظَائِرُ، وَهُوَ مَا إِذَا أَوْصَى بِأَمَةٍ لِرَجُلٍ وَبِمَا فِي بَطْنِهَا لِآخَرَ وَهِيَ تَخْرُجُ مِنَ الثُّلُثِ، أَوْ أَوْصَى لِرَجُلٍ بِخَاتَمٍ وَلَا خَرَ بِفَضِيهِ، أَوْ قَالَ هَذِهِ الْقَوْصَرَةُ لِفُلَانٍ وَمَا فِيهَا مِنَ التَّمْرِ لِفُلَانٍ كَانَ كَمَا أَوْصَى، وَلَا شَيْءَ لِصَاحِبِ الظَّرْفِ فِي الْمَظْرُوفِ فِي هَذِهِ الْمَسَائِلِ كُلِّهَا،

اور جب موسیٰ لہ اپنے اور وارثوں کے درمیان مکان کو تقسیم کرنا چاہتا ہے۔ تاکہ وہ اس مکان کا تہائی کرائے پر دیدے تو اس کے لئے یہ حق حاصل نہیں ہے۔ جبکہ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے ایک روایت کے مطابق اس کے لئے یہ حق حاصل ہے۔ آپ فرماتے ہیں کہ موسیٰ لہ وارث کا شریک ہے۔ اور شریک کے لئے یہ حق ہوگا پس موسیٰ لہ کے لئے بھی حق ہوگا۔ مگر ہم یہ بات کہتے ہیں کہ موسیٰ لہ کے لئے تقسیم کا مطالبہ اس چیز میں حق ثابت ہونے پر مبنی ہے جو تقسیم سے ملا ہوا ہے۔ اس لئے کہ مطالب وہی ہے۔ اور مکان کے عین میں موسیٰ لہ کا کوئی حق نہیں ہے۔ جبکہ اس کا حق آمدنی ہے پس وہ مکان کی تقسیم کے مطالبہ کا حق رکھنے والا نہ ہوگا۔

اور جب موصی نے کسی شخص کے لئے غلام کی وصیت کی ہے اور دوسرے کے لئے غلام کی گردن کی وصیت کی ہے اور وہ غلام تہائی سے نکل جانے والا ہے۔ تو رقبہ صاحب رقبہ کو ملے گی۔ اور خدمت والے کے لئے اس کی خدمت ہوگی۔ کیونکہ موصی ان میں سے ہر ایک کے لئے معلوم چیز کا ایجاب کر چکا ہے۔ اور اپنی جانب سے ان میں ہر ایک کو دوسرے پر عطف کیا جائے گا۔ پس حالت عطف کو مفروضہ حالت پر قیاس کریں گے۔

اور جب خدمت والے کے لئے وصیت کی ہے اور اب وہ رقبہ کی وصیت نہ کرتا تو رقبہ وارثوں کے لئے ہوتی۔ اور وہ اس طرح کہ خدمت موصی کے لئے ہوتی۔ تو اب جب موصی نے دوسرے کے لئے رقبہ کی وصیت کی ہے تو اس کا حکم بھی اسی طرح ہوگا۔ اس لئے وصیت میراث کی بہن ہے۔ کیونکہ ان دونوں میں ملکیت موت کے بعد ثابت ہونے والی ہے۔ اور اس مسئلہ کی کئی مشلہ ہیں۔ مثال کے طور پر جب موصی نے کسی بندے کے لئے باندی کی وصیت کی ہے اور جو اس باندی کے پیٹ میں ہے اس کی وصیت کسی دوسرے کے لئے کی ہے اور وہ باندی سے تہائی سے نکل جانے والی ہے یا اس نے کسی شخص کے لئے انگلی کی وصیت کی ہے اور دوسرے کے لئے ٹنگی کی وصیت کی ہے یا اس نے اس طرح کہا ہے کہ یہ نوکری فلاں کے لئے ہے اور اس میں جو کھجوریں ہیں وہ فلاں دوسرے کے لئے ہیں۔ تو یہ ایسے ہی ہو جائے گا کہ جب اس نے وصیت کی ہے اور ان جملہ مسائل میں طرف والے کے لئے مظروف سے کچھ نہ ہوگا۔

موصی کا دونوں ایجابوں میں سے ایک کو دوسرے سے الگ کرنے کا بیان

أَمَّا إِذَا فَصَلَ أَحَدُ الْإِجَابَيْنِ عَنِ الْآخَرِ فِيهَا فَكَذَلِكَ الْجَوَابُ عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ. وَعَلَى قَوْلِ مُحَمَّدٍ الْأَمَةُ لِلْمَوْصِي لَهُ بِهَا وَالْوَلَدُ بَيْنَهُمَا نِصْفَانِ، وَكَذَلِكَ فِي أَخَوَاتِهَا لِأَبِي يُوسُفَ أَنَّ بِإِجَابِهِ فِي الْكَلَامِ الثَّانِي تَبَيَّنَ أَنَّ مُرَادَهُ مِنَ الْكَلَامِ الْأَوَّلِ إِجَابُ الْأَمَةِ لِلْمَوْصِي لَهُ بِهَا دُونَ الْوَلَدِ، وَهَذَا الْبَيَانُ مِنْهُ صَحِيحٌ وَإِنْ كَانَ مَفْصُولًا لِأَنَّ الْوَصِيَّةَ لَا تُلْزِمُ شَيْئًا فِي حَالِ حَيَاةِ الْمَوْصِي فَكَسَانِ الْبَيَانِ الْمَفْصُولُ فِيهِ وَالْمَوْصُولُ سَوَاءٌ كَمَا فِي وَصِيَّةِ الرَّقَبَةِ وَالْخِدْمَةِ. وَلِ مُحَمَّدٍ أَنَّ اسْمَ الْخَاتِمِ يَتَنَاوَلُ الْحَلَقَةَ وَالْفَصَّ. وَكَذَلِكَ اسْمُ الْجَارِيَةِ يَتَنَاوَلُهَا وَمَا فِي بَطْنِهَا.

وَأَسْمُ الْقَوْصَرَةِ كَذَلِكَ، وَمِنْ أَصْلِنَا أَنَّ الْعَامَّ الَّذِي مُوجِبُهُ ثُبُوتُ الْحُكْمِ عَلَى سَبِيلِ الْإِحَاطَةِ بِمَنْزِلَةِ الْخَاصِّ فَقَدْ اجْتَمَعَ فِي الْفَصِّ وَصِيَّتَانِ وَكُلُّ مِنْهُمَا وَصِيَّةٌ بِإِجَابٍ عَلَى حَدِّه فَيُجْعَلُ الْفَصُّ بَيْنَهُمَا نِصْفَيْنِ، وَلَا يَكُونُ إِجَابُ الْوَصِيَّةِ فِيهِ لِلثَّانِي رَجُوعًا عَنِ الْأَوَّلِ، كَمَا إِذَا أَوْصَى لِلثَّانِي بِالْخَاتِمِ، بِخِلَافِ الْخِدْمَةِ مَعَ الرَّقَبَةِ لِأَنَّ اسْمَ الرَّقَبَةِ لَا يَتَنَاوَلُ الْخِدْمَةَ وَإِنَّمَا يَسْتَخْدِمُهُ الْمَوْصِي لَهُ بِحُكْمِ أَنَّ الْمَنْفَعَةَ حَصَلَتْ عَلَى مِلْكِهِ، فَإِذَا أَوْجَبَ الْخِدْمَةَ

لِسُبْرِهِ لَا يَنْقُصُ لِلْمُوصَى لَهُ فِيهِ حَقٌّ، بِخِلَافِ مَا إِذَا كَانَ الْكَلَامُ مُوصُولًا لِأَنَّ ذَلِكَ دَلِيلُ
التَّخْصِصِ وَالْإِسْتِثْنَاءِ، فَتَبَيَّنَ أَنَّهُ أَوْجَبَ لِصَاحِبِ الْخَاتَمِ الْحَلْقَةَ خَاصَّةً دُونَ الْفَصِّ .

اور جب موسیٰ نے دو ایجابوں میں سے ایک کو دوسرے سے جدا کر دیا ہے تو امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک اس کا حکم بھی اسی طرح ہوگا۔ جبکہ امام محمد رحمہ اللہ کے ایک قول کے مطابق وہ باندی اسی کے لئے ہوگی جس کے لئے وصیت کی گئی ہے۔ اور بچہ ان کے درمیان نصف نصف ہوگا۔ اور اسی طرح وہ اس کی اخوات میں بھی شامل ہوگا۔

حضرت امام ابو یوسف رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ دوسرے کلام میں موسیٰ کے ایجاب سے واضح ہو چکا ہے۔ جبکہ پہلے کلام سے موسیٰ کی مراد اسی بندے کے لئے باندی کا ایجاب ہے۔ جس بندے کے لئے اس نے باندی کی وصیت ہے۔ کیونکہ بچے کا ایجاب یہ مقصد نہیں ہے۔ اور موسیٰ کا یہ بیان درست ہوگا اگرچہ وہ فصل والا ہے۔ کیونکہ جب وصیت موسیٰ کی زندگی میں کسی چیز کو واجب کرنے والی نہیں ہے۔ پس اس میں فصل و اتصال بیان میں برابر ہے۔ جس طرح رقبہ اور خدمت کی وصیت کرنا ہے۔

حضرت امام محمد رحمہ اللہ کی دلیل ہے کہ خاتم کا لفظ حلقے اور ٹنگینے دونوں کو شامل ہے۔ اور اسی طرح جاریہ کا لفظ یہ جاریہ اور اس کے پیٹ میں جو حمل ہے اس کو بھی شامل ہے۔ اور نوکری کا لفظ بھی اسی طرح ہے۔ اور ہماری اصل یہ ہے کہ وہ عام جس کا موجب احاطہ حکم کے طریقے پر ثابت ہو وہ خاص کے حکم میں ہوتا ہے۔ (قاعدہ فقہیہ)

اور ٹنگینے میں دو وصایا جمع ہو گئی ہیں۔ اور ان میں سے ہر ایک الگ ایجاب کے ساتھ وصیت ہے۔ پس ٹنگینے کو ان کے درمیان نصف نصف کر دیا جائے گا۔ اور اس میں دوسرے کے لئے وصیت کا ایجاب پہلے سے رجوع نہ ہوگا۔ جس طرح اس صورت میں ہے کہ جب موسیٰ نے دوسرے کے لئے خاتم کی وصیت کی ہے۔ جبکہ رقبہ کے ساتھ خدمت کی وصیت میں ایسا نہیں ہے۔ اس لئے کہ رقبہ کا لفظ خدمت کو شامل نہیں ہے۔ اور موسیٰ نے اس لئے خدمت لینے والا ہے۔ کی منفعت اُسی کی ملکیت پر حاصل ہوئی ہے۔ اور جب موسیٰ نے موسیٰ لہ جس کے لئے رقبہ کے سوا خدمت کا ایجاب کیا ہے تو اس میں موسیٰ لہ کا کوئی حق باقی نہ رہے گا۔ بخلاف اس صورت کے کہ جب کلام موصول ہے۔ اس لئے کہ یہ خاص کرنے اور استثناء کی دلیل ہے پس یہ واضح ہو چکا ہے کہ موسیٰ نے خاتم کے لئے خاص کر حلقہ کا ایجاب کیا ہے ٹنگینے کا ایجاب نہیں کیا ہے۔

موسیٰ کا دوسرے کے لئے پھلوں کی وصیت کرنے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ أَوْصَى لِأَخَرَ بِشَمْرَةٍ بُسْتَانِيَةٍ ثُمَّ مَاتَ وَفِيهِ ثَمَرَةٌ فَلَهُ هَذِهِ الثَّمَرَةُ وَحَدَّهَا، وَإِنْ قَالَ لَهُ ثَمَرَةُ بُسْتَانِيٍّ أَبَدًا فَلَهُ هَذِهِ الثَّمَرَةُ وَثَمَرَتُهُ فِيمَا يُسْتَقْبَلُ مَا عَاشَ، وَإِنْ أَوْصَى لَهُ بِغَلَّةِ بُسْتَانِيٍّ فَلَهُ الْغَلَّةُ الْقَائِمَةُ وَغَلَّتُهُ فِيمَا يُسْتَقْبَلُ) وَالْفَرْقُ أَنَّ الثَّمَرَةَ اسْمٌ لِلْمَوْجُودِ عُرْفًا فَلَا يَتَنَوَّلُ الْمَعْدُومَ إِلَّا بِدَلَالَةٍ زَائِلَةٍ، مِثْلُ التَّنْصِصِ عَلَى الْأَبَدِ لِأَنَّهُ لَا يَتَأَبَّدُ إِلَّا بِتَنَوُّلِ الْمَعْدُومِ وَالْمَعْدُومُ مَذْكُورٌ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ شَيْئًا، أَمَّا الْغَلَّةُ فَتَنْتَظِمُ الْمَوْجُودَ وَمَا يَكُونُ بِعَرَضِ الْوُجُودِ

مَرَّةً بَعْدَ أُخْرَىٰ عُرْفًا، يُقَالُ فُلَانٌ يَأْكُلُ مِنْ غَلَّةِ بُسْتَانِهِ وَمِنْ غَلَّةِ أَرْضِهِ وَذَارِهِ، فَإِذَا أُطْلِقَتْ
يَتَنَاوَلُهُمَا عُرْفًا غَيْرَ مَوْقُوفٍ عَلَى دَلَالَةِ أُخْرَى .

أَمَّا الثَّمَرَةُ إِذَا أُطْلِقَتْ لَا يُرَادُ بِهَا إِلَّا الْمَوْجُودُ فَلِهَذَا يَفْتَقِرُ الْإِنْصِرَافُ إِلَى دَلِيلٍ زَائِدٍ .

اور جب موسیٰ نے دوسرے کے لئے اپنے باغ کے پھلوں کی وصیت کی ہے اس کے بعد موسیٰ کا انتقال ہو گیا ہے
اور اس باغ میں پھل ہیں تو موسیٰ لہ کے لئے یہی پھل ہوں گے۔ اور جب موسیٰ نے اس طرح کہا ہے کہ اس کے لئے ہمیشہ میرے
باغ کے پھل ہیں تو اس کو یہ پھل بھی ملیں گے اور آنے والے وقت میں جب تک وہ زندہ رہے گا اس کو پھل ملتے رہیں گے۔
اور جب موسیٰ نے موسیٰ لہ کے لئے اپنے باغ کی آمدنی کی وصیت کی ہے۔ تو موجودہ اور آئندہ والی آمدنی اس کو ملتی رہے
گی۔ اور اس میں وجہ فرق یہ ہے کہ عرف کے مطابق پھل موجود کا نام ہے۔ پس دلالت زائدہ کے ساتھ وہ ابدی نہ ہوگی۔ اور معدوم
کا ذکر کیا جاتا ہے اگرچہ وہ چیز نہ ہو۔ جبکہ آمدنی صرف موجود کو شامل ہے۔ اور جو ایک کے بعد دوسرے کے ساتھ آئے وہ بھی اس کو
شامل ہوتی ہے۔

اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ فلاں آدمی اپنے باغ کی آمدنی کھانے والا ہے۔ اور اپنی زمین اور مکان کی آمدنی کھاتا ہے اور جب
غلے کا لفظ مطلق طور پر بولا جائے تو یہ عرف کے مطابق موجود اور معدوم دونوں کو شامل ہے۔ اور یہ کسی دوسری دلالت پر موقوف نہ ہوگا
اور جب ثمرہ بولا جائے تو اس سے صرف موجود مراد ہوگا۔ کیونکہ دلیل زائدہ کی جانب صرف پھیرنے کی ضرورت ہوتی ہے۔

دائمی طور پر موسیٰ کا بکریوں کی اون کی وصیت کرنے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ أَوْصَىٰ لِرَجُلٍ بِصُوفٍ غَنَمِهِ أَبَدًا أَوْ بِأَوْلَادِهَا أَوْ بِبَنِيهَا ثُمَّ مَاتَ فَلَهُ مَا فِي بُطُونِهَا
مِنَ الْوَلَدِ وَمَا فِي صُفْرِهَا مِنَ اللَّبَنِ وَمَا عَلَى ظُهُورِهَا مِنَ الصُّوفِ يَوْمَ يَمُوتُ الْمُوصِي
سَوَاءٌ قَالَ أَبَدًا أَوْ لَمْ يَقُلْ) لِأَنَّهُ إِجَابٌ عِنْدَ الْمَوْتِ فَيُعْتَبَرُ قِيَامُ هَذِهِ الْأَشْيَاءِ يَوْمَئِذٍ، وَهَذَا
بِخِلَافِ مَا تَقَدَّمَ .

وَالْفَرْقُ أَنَّ الْقِيَاسَ يَأْبَى تَمْلِيكَ الْمَعْدُومِ لِأَنَّهُ لَا يَقْبَلُ الْمَلِكُ، إِلَّا أَنْ فِي الثَّمَرَةِ وَالْغَلَّةِ
الْمَعْدُومَةِ جَاءَ الشَّرْعُ بِوُرُودِ الْعَقْدِ عَلَيْهَا كَالْمُعَامَلَةِ وَالْإِجَارَةِ، فَاقْتَضَى ذَلِكَ جَوَازَهُ فِي
الْوَصِيَّةِ بِالطَّرِيقِ الْأُولَى لِأَنَّ بَابَهَا أَوْسَعُ .

أَمَّا الْوَلَدُ الْمَعْدُومُ وَأُخْتَاهُ فَلَا يَجُوزُ إِرَادُ الْعَقْدِ عَلَيْهَا أَصْلًا، وَلَا تُسْتَحَقُّ بِعَقْدِ مَا، فَكَذَلِكَ
لَا يَدْخُلُ تَحْتَ الْوَصِيَّةِ، بِخِلَافِ الْمَوْجُودِ مِنْهَا لِأَنَّهُ يَجُوزُ اسْتِحْقَاقُهَا بِعَقْدِ الْبَيْعِ تَبَعًا
وَبِعَقْدِ الْخُلْعِ مَقْصُودًا، فَكَذَا بِالْوَصِيَّةِ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِالصَّوَابِ .

فرمایا کہ جس بندے نے دائمی طور پر اپنی بکریوں کی اون کی وصیت کی ہے یا اس نے بکریوں کی اولاد یا ان کے دودھ کی وصیت کی ہے اس کے بعد موسیٰ فوت ہو گیا ہے تو موسیٰ لہ کے لئے وہ بچے ملیں گے۔ جو بکریوں کے پیٹ میں ہیں۔ اور ان کی چھاتیوں میں موجود دودھ بھی ہوگا اور ان پشت پر موجودہ اون ہوگی۔ اور جس دن موسیٰ کا انتقال ہوا ہے اگرچہ اس نے ابد کا لفظ کہا ہے یا نہیں کہا ہے۔ اس لئے کہ یہ ایجاب موت کے وقت کا ہے۔ پس اس دن ان چیزوں کے موجود ہونے کا اعتبار کیا جائے گا اور یہ مسئلہ گذشتہ مسئلہ کے خلاف ہے۔

اور فرق کی دلیل یہ ہے کہ قیاس معدوم تملیک کا انکاری ہے۔ اس لئے کہ وہ نہ ہونے والی ملکیت کو قبول کرنے والا نہیں ہے۔ مگر نہ ہونے والا پھل اور نہ ہونے والا غلہ عقد وارد ہونے سے متعلق شریعت کا حکم بیان ہوا ہے۔ جس طرح مساقات اور اجارہ میں ہے پس یہ بدرجہ اولیٰ جواز وصیت کا تقاضہ کرنے والا ہے۔ کیونکہ وصیت کے احکام بہت وسیع ہیں۔ اور جو معدوم بچہ ہے اور اس کے اخوات ہیں تو ان پر عقد کو وارد کرنا یہ تو سرے جائز نہیں ہے۔ اور یہ کسی عقد سے بھی استحقاق ثابت کرنے والا نہیں ہے۔ پس یہ وصیت کے تحت میں شامل نہ ہوں گے۔ جبکہ ان میں جو موجود ہے اس میں ایسا نہیں ہے۔ کیونکہ عقد بیع کے تابع کرتے ہوئے ان کا حقدار ہونا جائز ہے۔ اور یہ عقد خلع کے ساتھ مقصد بن کر جائز ہے۔ پس اسی طرح وصیت کے ساتھ بھی جائز ہوگا۔ اور اللہ ہی سے زیادہ حق کو جاننے والا ہے۔

بَابُ وَصِيَّةِ الذِّمِّيِّ

﴿یہ باب وصیت ذمی کے بیان میں ہے﴾

باب وصیت ذمی کی فقہی مطابقت کا بیان

مصنف رحمہ اللہ وصیت سے متعلق یہاں سے ان احکام کو بیان کر رہے ہیں جن کا تعلق اہل ذمہ سے ہے۔ اور اس باب کو مؤخر کرنے کا سبب یہ ہے کہ ذمی کے احکام معاملات میں اہل اسلام سے الحاق ہونے والے ہیں۔ لہذا ان الحاقی معاملات کو بعد میں بیان کیا ہے۔ کیونکہ یہ اسی اساس و بنیاد کے مطابق متفرع ہونے والے ہیں جو اہل اسلام کے لئے ہیں۔ البتہ ان کو ایک الگ باب میں بیان کیا ہے۔ تاکہ ان کی معرفت فقہی جزئیات سے واضح ہو جائے۔

ذمی کا حالت صحت میں وصیت کرنے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا صَنَعَ يَهُودِيٌّ أَوْ نَصْرَانِيٌّ بَيْعَةً أَوْ كَنِيْسَةً فِي صِحَّتِهِ ثُمَّ مَاتَ فَهُوَ مِيرَاثٌ) لَأَنَّ هَذَا بِمَنْزِلَةِ الْوَقْفِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ، وَالْوَقْفُ عِنْدَهُ يُورَثُ وَلَا يَلْزَمُ فَكَذَا هَذَا .
وَأَمَّا عِنْدَهُمَا فَلِأَنَّ هَذِهِ مَعْصِيَةٌ فَلَا تَصِحُّ عِنْدَهُمَا .

قَالَ (وَلَوْ أَوْصَى بِذَلِكَ لِقَوْمٍ مُّسَمَّيْنَ فَهُوَ الثُّلُثُ) مَعْنَاهُ إِذَا أَوْصَى أَنْ تُبْنَى دَارُهُ بَيْعَةً أَوْ كَنِيْسَةً فَهُوَ جَائِزٌ مِنَ الثُّلُثِ لَأَنَّ الْوَصِيَّةَ فِيهَا مَعْنَى الْإِسْتِخْلَافِ وَمَعْنَى التَّمْلِيكِ، وَلَهُ وَلَايَةٌ ذَلِكَ فَامُكِّنَ تَصَحُّحُهَا عَلَى اعْتِبَارِ الْمَعْنَيْنِ .

فرمایا کہ جب کسی یہودی یا نصرانی نے تندرستی کی حالت میں بیعہ یا کنیسہ بنوایا ہے اور اس کے بعد وہ فوت ہو گیا ہے۔ تو اس کی بنائی ہوئی چیز میراث ہوگی۔ حضرت امام اعظم رحمہ اللہ کے نزدیک وہ وقف کے حکم میں ہوگی۔ کیونکہ ان کے نزدیک وقف میراث ہوتا ہے۔ پس یہ بھی اسی طرح ہو جائے گی۔ جبکہ صاحبین کے نزدیک یہ نافرمانی کا کام ہے اس لئے یہ درست نہ ہوگا۔ فرمایا کہ جب بیعہ یا کنیسہ بنوانے والے نے کسی خاص قوم کے لئے وصیت کی ہے تو اس کا اعتبار بھی تہائی سے کیا جائے گا۔ اور اس کا معنی یہ ہے کہ جب وہ شخص یہ وصیت کرے۔ کہ اس کے گھر کو بیعہ یا کنیسہ بنایا جائے تو اس کی وصیت تہائی سے جائز ہے۔ کیونکہ وصیت میں نائب ہونے اور تملیک کا معنی پایا جاتا ہے۔ اور اس کی ولایت ذمی کو بھی حاصل ہے۔ پس معنی کے اعتبار سے دونوں درست ہیں۔

یہودی کا غیر معین قوم کے لئے کنیسہ بنوانے کی وصیت کا بیان

قَالَ (وَإِنْ أَوْصَى بِدَارِهِ كَنِيسَةً لِقَوْمٍ غَيْرِ مُسْتَمِينَ جَازَتْ الْوَصِيَّةُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ، وَقَالَ: الْوَصِيَّةُ بَاطِلَةٌ) لِأَنَّ هَذِهِ مَعْصِيَةٌ حَقِيقَةٌ وَإِنْ كَانَ فِي مُعْتَقِدِهِمْ قُرْبَةٌ، وَالْوَصِيَّةُ بِالْمَعْصِيَةِ بَاطِلَةٌ لِمَا فِي تَنْفِيذِهَا مِنْ تَقْرِيرِ الْمَعْصِيَةِ.

وَلَأَبَى حَنِيفَةَ أَنَّ هَذِهِ قُرْبَةٌ فِي مُعْتَقِدِهِمْ وَنَحْنُ أَمْرًا بَانَ نَتْرُكُهُمْ وَمَا يَدِينُونَ فَتَجُوزُ بِنَاءٌ عَلَى اعْتِقَادِهِمْ؛ أَلَا يُرَى أَنَّهُ لَوْ أَوْصَى بِمَا هُوَ قُرْبَةٌ حَقِيقَةٌ مَعْصِيَةٌ فِي مُعْتَقِدِهِمْ لَا تَجُوزُ الْوَصِيَّةُ اعْتِبَارًا لِاعْتِقَادِهِمْ فَكَذَا عَكْسُهُ.

ثُمَّ الْفَرْقُ لِأَبَى حَنِيفَةَ بَيْنَ بِنَاءِ الْبَيْعَةِ وَالْكَنِيسَةِ وَبَيْنَ الْوَصِيَّةِ بِهِ أَنَّ الْبِنَاءَ نَفْسُهُ لَيْسَ بِسَبَبٍ لِرُزَالِ مَلِكِ الْبَنَانِيِّ. وَإِنَّمَا يَزُولُ مِلْكُهُ بَانَ يَصِيرُ مُحَرَّرًا خَالِصًا لِلَّهِ تَعَالَى كَمَا فِي مَسَاجِدِ الْمُسْلِمِينَ، وَالْكَنِيسَةُ لَمْ تَصِرْ مُحَرَّرَةً لِلَّهِ تَعَالَى حَقِيقَةً فَتَبْقَى مِلْكًا لِلْبَنَانِيِّ فَتَوَرَّتْ عَنْهُ، وَلَئِنْهُمْ يَبْنُونَ فِيهَا الْحُجَرَاتِ وَيَسْكُونُوهَا فَلَمْ يَتَحَرَّرْ لَتَعَلَّقِ حَقَّ الْعِبَادَةِ بِهِ، وَفِي هَذِهِ الصُّورَةِ يُورَثُ الْمَسْجِدُ أَيْضًا لِعَدَمِ تَحَرُّرِهِ، بِخِلَافِ الْوَصِيَّةِ لِأَنَّهُ وَضِعَ لِزَالَةِ الْمَلِكِ إِلَّا أَنَّهُ امْتَنَعَ ثُبُوتُ مُقْتَضَاهُ فِي غَيْرِ مَا هُوَ قُرْبَةٌ عِنْدَهُمْ فَبَقِيَ فِيمَا هُوَ قُرْبَةٌ عَلَى مُقْتَضَاهُ فَيَزُولُ مِلْكُهُ فَلَا يُورَثُ.

فرمایا کہ جب کسی یہودی نے اپنے مکان میں کنیسہ بنوانے کی وصیت کسی غیر معین قوم کے لئے کی ہے۔ تو امام اعظم رحمہ اللہ کے نزدیک وصیت جائز ہے۔ جبکہ صاحبین کے نزدیک وصیت باطل ہے۔ کیونکہ حقیقی طور پر نافرمانی ہے۔ خواہ یہ اہل ذمہ کے اعتقاد میں عبادت ہے۔ اور نافرمانی کیو وصیت کرنا باطل ہے۔ کیونکہ اس کو ثابت کرنے کے سبب نافرمانی لازم آئے گی۔ حضرت امام اعظم رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ یہ ان کے عقیدے کے مطابق قربت ہے۔ اور ہم کو یہ حکم دیا گیا ہے کہ ان کو ان کے عقیدے پر چھوڑ دیا جائے۔ پس ان کے عقیدے پر بناء کرتے ہوئے وصیت جائز ہے۔ کیا آپ غور و فکر نہیں کرتے ہیں کہ جب کسی ذمی نے ایسی چیز کی وصیت کی ہے جو حقیقت میں قربت ہے۔ مگر ان کے عقیدے میں نافرمانی ہے تو ان کے عقیدے کا اعتبار کرتے ہوئے ایسی وصیت جائز نہ ہوگی۔ اور یہاں اسی طرح اس کا برعکس ہے۔

حضرت امام اعظم رحمہ اللہ کے نزدیک بیعہ اور کنیسہ بنوانے میں اور اس کی وصیت کرنے میں فرق یہ ہے کہ نفس بناء کا ہونا یہ بانی کی ملکیت کو ختم کرنے کا سبب نہیں ہے۔ اور اس کی ملکیت اس وقت ختم ہوگی جب لینے والا اس کو اللہ کے خاص کر لے۔ جس طرح اہل اسلام کی مساجد ہیں۔ اور کنیسہ حقیقت میں اللہ کے لئے نہیں ہے۔ پس یہ بانی کی ملکیت پر باقی رہ جائے گا۔ اور اس کو میراث میں تقسیم کر دیا جائے گا۔ کیونکہ یہ لوگ کنیسہ میں کمرے بنا کر رہتے ہیں۔ پس اس میں بندوں کے حق کے متعلق ہونے کی وجہ سے یہ

محرز نہ ہوا۔ اور اسی محرز نہ ہونے کے سبب مساجد بھی میراث ہو جائیں گی۔ جبکہ وصیت میں ایسا نہیں ہے۔ کیونکہ وصیت ملکیت کو ختم کرنے کے لئے بنائی گئی ہے۔ مگر جو چیز ان کے اعتقاد میں قربت نہیں ہے اس میں وصیت کا تقاضہ اس کے ثبوت کو روک دینا ہے۔ پس جو قربت ہے اس کی وصیت اپنے تقاضے کے مطابق باقی رہ جائے گی۔ اور بنانے والے کی ملکیت ختم ہو جائے گی۔ پس وہ میراث نہ بنے گی۔

اہل ذمہ کی وصایا کی چار اقسام ہونے کا بیان

ثُمَّ الْحَاصِلُ أَنَّ وَصَايَا الذِّمِّيِّ عَلَى أَرْبَعَةِ أَقْسَامٍ : مِنْهَا أَنْ تَكُونَ قُرْبَةً فِي مُعْتَقِدِهِمْ وَلَا تَكُونَ قُرْبَةً فِي حَقِّهَا وَهُوَ مَا ذَكَرْنَاهُ، وَمَا إِذَا أَوْصَى الذِّمِّيُّ بِأَنْ تُذْبَحَ خَنَازِيرُهُ وَتُطْعَمَ الْمُشْرِكِينَ، وَهَذِهِ عَلَى الْخِلَافِ إِذَا كَانَ لِقَوْمٍ غَيْرِ مُسْتَمِينَ كَمَا ذَكَرْنَاهُ وَالْوَجْهُ مَا بَيَّنَّاهُ .

وَمِنْهَا إِذَا أَوْصَى بِمَا يَكُونُ قُرْبَةً فِي حَقِّهَا وَلَا يَكُونُ قُرْبَةً فِي مُعْتَقِدِهِمْ، كَمَا إِذَا أَوْصَى بِالْحَجِّ أَوْ بِأَنْ يُبْنَى مَسْجِدٌ لِلْمُسْلِمِينَ أَوْ بِأَنْ يُسْرَجَ فِي مَسَاجِدِ الْمُسْلِمِينَ، فَهَذِهِ الْوَصِيَّةُ بَاطِلَةٌ بِإِلْجِمَاعِ اعْتِبَارِ لَا عِتْقَادِهِمْ، إِلَّا إِذَا كَانَ لِقَوْمٍ بِأَعْيَانِهِمْ لَوْ قُوعِهِ تَمْلِكًا لِأَنَّهُمْ مَعْلُومُونَ وَالْجِهَةُ مَشُورَةٌ .

وَمِنْهَا إِذَا أَوْصَى بِمَا يَكُونُ قُرْبَةً فِي حَقِّهَا وَفِي حَقِّهِمْ، كَمَا إِذَا أَوْصَى بِأَنْ يُسْرَجَ فِي بَيْتِ الْمَقْدِسِ أَوْ يُغْزَى التُّرْكُ وَهُوَ مِنَ الرُّومِ، وَهَذَا جَائِزٌ سَوَاءٌ كَانَتْ لِقَوْمٍ بِأَعْيَانِهِمْ أَوْ بِغَيْرِ أَعْيَانِهِمْ لِأَنَّهُ وَصِيَّةٌ بِمَا هُوَ قُرْبَةٌ حَقِيقَةٌ وَفِي مُعْتَقِدِهِمْ أَيْضًا .

وَمِنْهَا إِذَا أَوْصَى بِمَا لَا يَكُونُ قُرْبَةً لِأَفِي حَقِّهَا وَلَا فِي حَقِّهِمْ، كَمَا إِذَا أَوْصَى لِلْمَغْنِيَّاتِ وَالنَّائِحَاتِ، فَإِنَّ هَذَا غَيْرُ جَائِزٍ لِأَنَّهُ مَعْصِيَةٌ فِي حَقِّهَا وَفِي حَقِّهِمْ، إِلَّا أَنْ يَكُونَ لِقَوْمٍ بِأَعْيَانِهِمْ فَيَصِحُّ تَمْلِكًا وَاسْتِخْلَافًا، وَصَاحِبُ الْهَوَى إِنْ كَانَ لَا يَكْفُرُ فَهُوَ فِي حَقِّ الْوَصِيَّةِ بِمَنْزِلَةِ الْمُسْلِمِ لِأَنَّا أَمَرْنَا بِبِنَاءِ الْأَحْكَامِ عَلَى الظَّاهِرِ، وَإِنْ كَانَ يَكْفُرُ فَهُوَ بِمَنْزِلَةِ الْمُرْتَدِّ فَيَكُونُ عَلَى الْخِلَافِ الْمَعْرُوفِ فِي تَصَرُّفَاتِهِ بَيْنَ أَبِي حَنِيفَةَ وَصَاحِبِيهِ .

وَفِي الْمُرْتَدَّةِ الْأَصَحُّ أَنَّهُ تَصِحُّ وَصَايَاهَا لِأَنَّهُ تَبَقَّى عَلَى الرِّدَّةِ، بِخِلَافِ الْمُرْتَدِّ لِأَنَّهُ يُقْتَلُ أَوْ يُسْلِمُ .

اور اس کا حاصل یہ ہوا کہ اہل ذمہ کی وصایا کی چار اقسام ہیں۔ جن میں سے ایک یہ ہے کہ ایسی وصیت جو ان کے عقیدے کے مطابق قربت ہے۔ اور وہ ہمارے نزدیک قربت نہیں ہے۔ اس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔ اور جب ذی نے یہ وصیت کی

ہے کہ اس کے منازیر کو ذبح کیا جائے اور مشرکین کو کھلایا جائے یہ اختلافی صورت مسئلہ ہے۔ جب وصیت غیر معین قوم کے لئے ہے جس طرح ہم اس کو بیان کرتے ہیں۔ اور دلیل بھی ہماری بیان کردہ ہے۔

اور دوسری قسم یہ ہے کہ جب ذمی نے اس چیز کی وصیت کی ہے جو ہمارے نزدیک بھی قربت ہے اور ان کے عقیدے کے مطابق قربت نہیں ہے۔ جس طرح جب اس نے حج کی وصیت کی ہے یا اہل اسلام کے لئے مسجد بنانے کی وصیت کی ہے یا اس نے یہ وصیت کی ہے کہ مسلمانوں کی مسجدوں میں چراغ جلا یا جائے۔ تو ان کے عقیدے کا اعتبار کرتے ہوئے یہ وصیت بہ اتفاق باطل ہے ہاں البتہ جب کسی معین قوم کے لئے وصیت ہے تو اس کی تملیک کے سبب درست ہو جائے گی۔ کیونکہ جن کے لئے وصیت کی گئی ہے وہ معلوم ہیں۔ اور جہت بھی مشہور ہے۔

اور اس کی تیسری قسم یہ ہے کہ جب ذمی نے ایسی چیز کی وصیت کی ہے جو ہمارے نزدیک اور ان کے نزدیک قربت ہے جس طرح اس نے بیت المقدس میں چراغ جلائے کی وصیت کی ہے یا ترک یعنی روم سے جنگ کرنے کی وصیت کی ہے تو یہ وصیت جائز ہے۔ اگرچہ کسی معین قوم کے لئے ہو یا نہ ہو کیونکہ یہ ایسی چیز کی وصیت ہے جو حقیقت کے اعتبار سے قربت ہے۔ اور ان کے عقیدے کے مطابق بھی قربت ہے۔

اور انہی اقسام میں سے ہے کہ جب ذمی نے ایسی چیز کی وصیت کی ہے جو ہمارے نزدیک اور ان کے نزدیک قربت نہیں ہے جس طرح جب اس نے گانے والوں عورتوں اور نوحہ کرنے والی عورتوں کی وصیت کی ہے۔ تو یہ جائز نہیں ہے۔ کیونکہ یہ ہمارے اور ان کے حق میں نافرمانی ہے۔ مگر جب کسی معین قوم کے لئے ہو تو درست ہے کیونکہ تملیک و اختلاف کا اعتبار کیا جائے گا۔

اور جب بدعت والے کو جب کافر نہ کہا گیا ہے تو وصیت کے حق میں وہ اہل اسلام کے حکم میں ہے۔ کیونکہ ہم ظاہری احکام کی بناء پر عمل کرنے کا حکم دیا گیا ہے۔ اور جب اس کو کافر کہا گیا ہے تو وہ مرتد کے حکم میں ہوگا۔ اور اس کا اختلاف وہی ہے جو امام اعظم رحمہ اللہ اور صاحبین کے نزدیک اس کے تصرفات میں ہے۔ اور مرتد کے بارے میں زیادہ درست یہی بات ہے کہ اس کے وصایا درست ہوں گے۔ کیونکہ وہ ارتداد پر باقی رہنے والی ہے۔ جبکہ مرتد میں ایسا نہیں ہے کیونکہ وہ قتل کر دیا جائے گا یا پھر وہ مسلمان ہو جائے گا۔

حربی کی دارالاسلام میں مسلمان کے لئے وصیت کرنے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا دَخَلَ الْحَرَبِيُّ دَارَنَا بِأَمَانٍ فَأَوْصَى لِمُسْلِمٍ أَوْ ذِمِّيٍّ بِمَالِهِ كُتِلَ جَازٍ) لِأَنَّ امْتِنَاعَ الْوَصِيَّةِ بِمَا زَادَ عَلَى الثَّلَاثِ لِحَقِّ الْوَرَثَةِ وَلِهَذَا تَنْفُذُ بِاجْزَائِهِمْ، وَلَيْسَ لِوَرَثَتِهِ حَقٌّ مَرُغِيٌّ لِكُونِهِمْ فِي دَارِ الْحَرْبِ إِذْ هُمْ أَمْوَاتٌ فِي حَقِّنَا، وَلِأَنَّ حُرْمَةَ مَالِهِ بِاعْتِبَارِ الْأَمَانِ، وَالْأَمَانُ كَانَ لِحَقِّهِ لَا لِحَقِّ وَرَثَتِهِ، وَلَوْ كَانَ أَوْصَى بِأَقْلٍ مِنْ ذَلِكَ أُخِذَتْ الْوَصِيَّةُ وَبُرِدَ الْبَاقِي عَلَى وَرَثَتِهِ وَذَلِكَ مِنْ حَقِّ الْمُسْتَأْمِنِ أَيْضًا.

وَلَوْ اَعْتَقَ عَبْدَهُ عِنْدَ الْمَوْتِ اَوْ ذَبَرَ عَبْدَهُ فِي دَارِ الْاِسْلَامِ فَذَلِكَ صَحِيحٌ مِنْهُ مِنْ غَيْرِ اَعْتِبَارِ الثَّلَاثِ لِمَا بَيَّنَّا، وَكَذَلِكَ لَوْ اَوْصَى لَهُ مُسْلِمٌ اَوْ ذَقِيَ بِوَصِيَّةٍ جَازٍ لَآَنَهُ مَا دَامَ فِي دَارِ الْاِسْلَامِ فَهُوَ فِي الْمُعَامَلَاتِ بِمَنْزِلَةِ الذِّقِيِّ، وَلِهَذَا تَصَحُّحُ عُقُودِ التَّمْلِيكَاتِ مِنْهُ فِي حَالِ حَيَاتِهِ، وَيَصَحُّحُ تَبَرُّعُهُ فِي حَيَاتِهِ فَكَذَا بَعْدَ مَمَاتِهِ .

وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ وَابِي يُوسُفَ أَنَّهُ لَا يَجُوزُ لَآَنَهُ مُسْتَأْمِنٌ مِنْ أَهْلِ الْحَرْبِ إِذَا هُوَ عَلَى قَصْدِ الرُّجُوعِ وَيُمْكِنُ مِنْهُ، وَلَا يُمْكِنُ مِنْ زِيَادَةِ الْمَقَامِ عَلَى السَّنَةِ إِلَّا بِالْجِزْيَةِ .
وَلَوْ اَوْصَى الذِّقِيُّ بِأَكْثَرِ مِنَ الثَّلَاثِ اَوْ لِبَعْضِ وَرَثَتِهِ لَا يَجُوزُ اَعْتِبَارًا بِالْمُسْلِمِينَ لِأَنَّهُمْ التَّزَمُوا أَحْكَامَ الْاِسْلَامِ فِيمَا يَرْجِعُ إِلَى الْمُعَامَلَاتِ .

وَلَوْ اَوْصَى لِخِلَافِ مِلَّتِهِ جَازًا اَعْتِبَارًا بِالْإِرْثِ إِذَا الْكُفْرُ كُلُّهُ مِلَّةٌ وَاحِدَةٌ، وَلَوْ اَوْصَى لِخَرْبَتِي فِي دَارِ الْاِسْلَامِ لَا يَجُوزُ لِأَنَّ الْإِرْثَ مُمْتَنِعٌ لِتَبَايُنِ الدَّارَيْنِ وَالْوَصِيَّةُ أُخْتُ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِالصَّوَابِ .

فرمایا کہ جب کوئی حربی شخص دارالاسلام میں امان لے کر آیا ہے اور اس نے کسی مسلمان یا ذمی کے لئے اپنے سارے مال کی وصیت کی ہے تو یہ جائز ہے۔ کیونکہ تہائی سے زائد وصیت کا منع ہونا یہ ورثاء کے حق کی وجہ سے ہے۔ یہی دلیل ہے کہ انہی کی اجازت سے تہائی سے زائد بھی میں وصیت جاری ہو جاتی ہے۔ جبکہ حربی مستامن کے وارثوں کے لئے کوئی ایسا حق نہیں ہے جس کی رعایت کی جائے۔ کیونکہ ورثاء دارالحرب میں ہیں۔ کیونکہ وہ ہمارے حق میں مردہ ہیں۔ کیونکہ مستامن کے مال کی حرمت سبب امان سے ہے۔ اور امان اس کا حق ہے اس کے وارثوں کا حق نہیں ہے۔

اور جب حربی مستامن سے سارے مال سے کم کی وصیت کی ہے تو وصیت کی مقدار کے برابر لیا جائے گا۔ اور باقی وارثوں کو واپس کر دیا جائے گا۔ اور یہ بھی مستامن کے حق کی وجہ سے ہے۔ اور جب اس نے موت کے وقت اپنے غلام کو آزاد کیا ہے یا اس نے دارالاسلام میں اپنے غلام کو مرکا تب بنایا ہے تو یہ اس کی جانب سے تہائی کا اعتبار کیے بغیر بھی درست ہے اسی دلیل کے سبب سے جوہم نے بیان کر دی ہے۔

اور اسی طرح جب حربی مستامن کے لئے کسی مسلمان یا ذمی نے وصیت کی ہے تو یہ جائز ہے۔ اس لئے کہ جب تک وہ دارالاسلام میں ہے تو معاملات میں ذمی کے حکم میں ہے۔ یہ دلیل بھی ہے کہ وہ مسلمان کی جانب سے مسلمان کی زندگی میں مستامن کے ہاتھ کی ملکیتوں کے عقود درست ہیں۔ اور مسلمان کی زندگی میں اس کا احسان بھی درست ہے پس وہ اس کی موت کے بعد بھی درست ہوگا۔

شیخین سے روایت کیا گیا ہے کہ یہ جائز نہیں ہے۔ کیونکہ جب وہ اہل حرب کا مستامن ہے اور رجوع کا ارادہ رکھتا ہے تو اس کو

لوٹنے پر قدرت دی جائے گی۔ مگر حربی کو جزیہ کے سوا ایک سال سے زیادہ دیر تک ٹھہرنے کی اجازت نہ دی جائے گی۔
 اور جب ذی نے تہائی سے زیادہ کی وصیت کی ہے یا اس نے اپنے کسی وارث کے لئے وصیت کی ہے تو مسلمانوں پر قیاس
 کرتے ہوئے یہ بھی ناجائز ہے۔ کیونکہ معاملات کے بارے میں اہل ذمہ نے اسلام کے احکام کو لازم کیا ہوا ہے۔ اور جب ذی
 نے اپنی ملت کے خلاف کوئی وصیت کی ہے تو قیاس میراث کے مطابق درست ہو جائے گی۔ کیونکہ تمام ملت کفر ایک ہے۔ اور جب
 ذی نے دارالاسلام میں رہتے ہوئے کسی حربی کے لئے وصیت کی ہے تو یہ جائز نہیں ہے۔ کیونکہ دارین کے تباہی کے سبب میراث
 ممتنع ہو چکی ہے کیونکہ وصیت میراث کی بہن ہے۔ اللہ ہی سب سے زیادہ حق کو جاننے والا ہے۔

بَابُ الْوَصِيِّ وَمَا يَمْلِكُهُ

﴿یہ باب وصی اور اس کی ملکیت کے بیان میں ہے﴾

باب وصی و ملکیت کی فقہی مطابقت کا بیان

مصنف رحمہ اللہ جب موسیٰ لہ سے متعلق احکام کو بیان کرنے سے فارغ ہوئے ہیں تو اب یہاں سے انہوں نے موسیٰ الیہ سے متعلق احکام کو بیان کرنا شروع کر دیا ہے۔ کیونکہ وہ بھی وصیت ہے اور کتاب وصایا ان کو شامل ہے۔ لیکن موسیٰ لہ سے متعلق احکام کو اس لئے مقدم ذکر کیا ہے کیونکہ ان کو وقوع کثرت سے ہوتا ہے۔ اور جن مسائل کا وقوع کثرت سے ہو ان کو پہچاننا بھی زیادہ ضروری ہے۔

وصی کا موسیٰ کے رو بہ رو وصایت کو قبول کرنے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ أَوْصَى إِلَى رَجُلٍ فَقَبِلَ الْوَصِيَّ فِي وَجْهِ الْمَوْصِي وَرَدَّهَا فِي غَيْرِ وَجْهِهِ فَلَيْسَ بِرَدٍّ) لِأَنَّ الْمَيِّتَ مَضَى مُعْتَمِدًا عَلَيْهِ، فَلَوْ صَحَّ رَدُّهُ فِي غَيْرِ وَجْهِهِ فِي حَيَاتِهِ أَوْ بَعْدَ مَمَاتِهِ صَارَ مَفْرُورًا مِنْ جِهَتِهِ فَرَدُّ رَدُّهُ، بِخِلَافِ الْوَكِيلِ بِشِرَاءٍ عَبْدٍ بِغَيْرِ عَيْنِهِ أَوْ بَيْعِ مَالِهِ حَيْثُ يَصِحُّ رَدُّهُ فِي غَيْرِ وَجْهِهِ لِأَنَّهُ لَا ضَرَرَ هُنَاكَ لِأَنَّهُ حَتَّى قَادِرٌ عَلَى التَّصَرُّفِ بِنَفْسِهِ (فَإِنْ رَدَّهَا فِي وَجْهِهِ فَهُوَ رَدٌّ) لِأَنَّهُ لَيْسَ لِلْمَوْصِي وَلَايَةُ الْإِزَامَةِ التَّصَرُّفِ، وَلَا غُرُورٌ فِيهِ لِأَنَّهُ يُمْكِنُهُ أَنْ يُنِيبَ غَيْرَهُ (وَإِنْ لَمْ يَقْبَلْ وَلَمْ يَرُدَّ حَتَّى مَاتَ الْمَوْصِي فَهُوَ بِالْخِيَارِ إِنْ شَاءَ قَبْلَ وَإِنْ شَاءَ لَمْ يَقْبَلْ) لِأَنَّ الْمَوْصِي لَيْسَ لَهُ وَلَايَةُ الْإِزَامِ فَبَقِيَ مُخَيَّرًا، فَلَوْ أَنَّهُ بَاعَ شَيْئًا مِنْ تَرَكَّتِهِ فَقَدْ لَزِمَتْهُ، لِأَنَّ ذَلِكَ دَلَالَةٌ عَلَى الْإِزَامِ وَالْقَبُولِ وَهُوَ مُعْتَبَرٌ بَعْدَ الْمَوْتِ،

فرمایا کہ جب کسی شخص نے کسی بندے کو وصی بنایا ہے اور اس وصی نے موسیٰ کے رو بہ رو وصایت کو قبول کیا ہے۔ اور اس کی غیر موجودگی میں وصی نے اس کو رد کر دیا ہے تو یہ رد نہ ہوگا۔ کیونکہ میت نے وصی پر اعتماد کیا ہے اور ذریعہ بنایا ہے اور اب جب اس کی غیر موجودگی میں وصی کا رد کرنا درست ہو جائے یا اس کے فوت ہو جانے کے بعد درست ہو تو وہ وصی کی جانب سے دھوکہ کھانے والا سمجھا جائے گا۔ پس وصی کے رد کو مسترد کر دیا جائے گا۔ بہ خلاف اس مسئلہ کے کہ جب کسی غیر معین غلام کو خریدنے کا وکیل ہے یا اس کا مال بیچ کر وکیل ہے تو موکل کی غیر موجودگی میں بھی اس کا رد درست ہوگا۔ کیونکہ یہاں کوئی نقصان نہ ہوگا۔ کیونکہ موکل

زندہ ہے اور خود تصرف کرنے کی طاقت رکھتا ہے۔

اور جب وصی نے وصی کے رد پر وصایت کو رد کر دیا ہے تو وہ رد ہو جائے گی۔ کیونکہ وصی کو وصی پر تصرف لازم کرنے کی کوئی ولایت نہ ہے۔ اور اس میں کوئی دھوکہ بھی نہیں ہے۔ اس لئے کہ وصی کے لئے اس کے سوا کوئی نائب بنانا ممکن ہے۔ اور جب وصی نے قبول کیا ہے نہ اس نے رد کیا ہے۔ حتیٰ کہ وصی فوت ہو گیا ہے تو وصی کے لئے اختیار ہوگا وہ پسند کرے تو قبول کرے نہ پسند کرے تو وہ قبول نہ کرے۔ کیونکہ وصی کو لازم کرنے کی ولایت حاصل نہیں ہے۔ پس وصی اختیار پر باقی رہے گا۔ اور جب وصی نے وصی کے ترکہ میں سے کسی چیز کو بیچ دیا ہے تو اس پر وصایت لازم ہو جائے گی۔ کیونکہ فروخت کرنا یہ لازم کرنے اور قبول کرنے کی علامت ہے اور قبول کرنا یہ وصی کی موت کے بعد اعتبار کیا جائے گا۔

صدور وصی کے سبب بیع کے نفاذ کا بیان

وَيَنْفُذُ الْبَيْعَ لِمُذَوَّرِهِ مِنَ الْوَصِيِّ، وَسَوَاءٌ عَلِمَ بِالْوَصَايَةِ أَوْ لَمْ يَعْلَمْ، بِخِلَافِ الْوَكِيلِ إِذَا لَمْ يَعْلَمْ بِالتَّوَكُّلِ فَبَاعَ حَيْثُ لَا يَنْفُذُ لِأَنَّ الْوَصَايَةَ خِلَافَةٌ لِأَنَّهُ يَخْتَصُّ بِحَالِ انْقِطَاعِ وَلَايَةِ الْمَيِّتِ فَتَنْقُضُ الْوَلَايَةَ إِلَيْهِ، وَإِذَا كَانَتْ خِلَافَةٌ لَا تَتَوَقَّفُ عَلَى الْعِلْمِ كَالْوَرَاثَةِ .
أَمَّا التَّوَكُّلُ إِنَابَةٌ لِثُبُوتِهِ فِي حَالِ قِيَامِ وَلَايَةِ الْمَيِّتِ فَلَا يَصِحُّ مِنْ غَيْرِ عِلْمِهِ كَاثْبَاتِ الْمَلِكِ بِالْبَيْعِ وَالشِّرَاءِ وَقَدْ بَيَّنَّا طَرِيقَ الْعِلْمِ وَشَرَطَ الْإِخْبَارِ فِيمَا تَقَدَّمَ مِنَ الْكُتُبِ .
(وَأِنْ لَمْ يَقْبَلْ حَتَّى مَاتَ الْمُوصِي فَقَالَ لَا أَقْبَلُ ثُمَّ قَالَ أَقْبَلُ فَلَهُ ذَلِكَ إِنْ لَمْ يَكُنِ الْقَاضِي أَخْرَجَهُ مِنَ الْوَصِيَّةِ حِينَ قَالَ لَا أَقْبَلُ) لِأَنَّ بِمَجَرَّدِ قَوْلِهِ لَا أَقْبَلُ لَا يَبْطُلُ الْإِصْصَاءُ، لِأَنَّ فِي إِبْطَالِهِ ضَرَرًا بِالْمَيِّتِ وَضَرَرُ الْوَصِيِّ فِي الْإِبْقَاءِ مَجْبُورٌ بِالشَّوَابِ، وَدَفْعُ الْأَوَّلِ وَهُوَ أَعْلَى أَوْلَى، إِلَّا أَنَّ الْقَاضِي إِذَا أَخْرَجَهُ عَنِ الْوَصَايَةِ يَصِحُّ ذَلِكَ لِأَنَّهُ مُجْتَهِدٌ فِيهِ، إِذْ لِلْقَاضِي وَلَايَةُ دَفْعِ الضَّرَرِ، وَرُبَّمَا يَعْجِزُ عَنْ ذَلِكَ فَيَتَضَرَّرُ بِبَقَاءِ الْوَصَايَةِ فَيُدْفَعُ الْقَاضِي الضَّرَرَ عَنْهُ وَيُنْصَبُ حَافِظًا لِمَالِ الْمَيِّتِ مُتَصَرِّفًا فِيهِ فَيُدْفَعُ الضَّرَرُ مِنَ الْجَانِبَيْنِ فَلِهَذَا يَنْفُذُ إِخْرَاجُهُ، فَلَوْ قَالَ بَعْدَ إِخْرَاجِ الْقَاضِي إِنِّي أَقْبَلُ لَمْ يُلْتَفَتْ إِلَيْهِ لِأَنَّهُ قَبْلَ بَعْدِ بَطْلَانِ الْوَصَايَةِ بِإِبْطَالِ الْقَاضِي .

اور وصی کی جانب سے صدور کے سبب بیع نافذ ہو جائے گی اگرچہ اس کو وصایت کا پتہ ہے یا نہیں ہے۔ جبکہ وکیل میں ایسا نہیں ہے۔ جبکہ وہ وکیل کو پسند نہ کرے۔ اور بیع دو تو بیع نافذ نہ ہوگی۔ اس لئے کہ وصایت خلافت ہے۔ کیونکہ وہ میت کی ولایت کے ختم ہو جانے کے ساتھ خاص ہے۔ پس وہ وصی کی جانب منتقل ہو جاتی ہے۔ اور جب یہ وصایت خلافت ہے تو یہ کسی عہد پر موقوف نہ ہوگی جس طرح وراثت ہے۔ جبکہ تو وکیل یہ اثابت ہے جو منیب کی ولایت کی موجودگی میں بھی ثابت ہوتی ہے۔ پس وکیل

کے علم کے بغیر تو کیل درست نہ ہوگی جس طرح بیع و شراء کے سبب سے ثبوت ملکیت کا ہونا ہے۔ اور علم کے طرق و شرائط کو ہم سابقہ کتب میں بیان کر آئے ہیں۔

اور جب وصی نے وصایت کا قبول بھی نہیں کیا تھا کہ موصی فوت ہو گیا ہے اس کے بعد وصی نے کہا کہ میں قبول نہیں کرتا اور پھر اس کے بعد اس نے کہا کہ میں قبول کرتا ہوں۔ تو اس کے لئے یہ حق ہوگا کہ جب قاضی نے اس کو "میں قبول نہیں کرتا ہوں" خارج نہیں کیا ہے۔ تو اس کے محض اس قول سے وصایت باطل نہ ہوگی۔ کیونکہ اس کو باطل کرنے میں میت کا نقصان ہے۔ اور وصایت کی بقاء میں جو وصی کو نقصان ہے ثواب کے ذریعے اس کو پورا کیا جائے گا۔ اور پہلے کو دور کرنا جب کہ وہ اعلیٰ سے اولیٰ ہے مگر جب قاضی نے وصی کو وصایت سے خارج کر دیا ہے تو یہ بھی درست ہے۔ کیونکہ اس کے بارے اجتہاد کرنے والا ہے۔ کیونکہ قاضی کو نقصان دور کرنے کی ولایت حاصل ہے۔

اور بعض اوقات وصی وصایت کو پورا کرنے میں عاجز ہوتا ہے تو وصایت کو باقی رکھنے کے لئے نقصان اٹھاتا ہے۔ پس وصی سے قاضی نقصان کو دور کر دیتا ہے۔ اور میت مال کے لئے کسی نگران کو مقرر کرتا ہے۔ جس اس مال میں تصرف کرتا ہے اور دونوں جانبوں سے نقصان دور ہوتا ہے۔ کیونکہ قاضی کا خارج کرنا نافذ ہوگا۔ اور جب قاضی کے خارج کرنے کے بعد وصی کو نکالنے کے بعد وصی نے کہا ہے کہ میں قبول کرتا ہوں تو اس کی بات نہیں سنا جائے گا۔ کیونکہ وصی نے قاضی کے باطل کرنے سے وصایت کے ابطال کو قبول کیا ہے۔

وصایت میں غلام یا کافر یا فاسق کو تبدیل کرنے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ أَوْصَى إِلَى عَبْدٍ أَوْ كَافِرٍ أَوْ فَاسِقٍ أَخْرَجَهُمُ الْقَاضِي عَنْ الْوَصَايَةِ وَنَصَّبَ غَيْرَهُمْ) وَهَذَا اللَّفْظُ يُشِيرُ إِلَى صِحَّةِ الْوَصِيَّةِ، لِأَنَّ الْإِخْرَاجَ يَكُونُ بَعْدَهَا. وَذَكَرَ مُحَمَّدٌ فِي الْأَصْلِ أَنَّ الْوَصِيَّةَ بَاطِلَةٌ.

قِيلَ مَعْنَاهُ فِي جَمِيعِ هَذِهِ الصُّوَرِ أَنَّ الْوَصِيَّةَ سَتَبْطُلُ، وَقِيلَ مَعْنَاهُ فِي الْعَبْدِ بَاطِلٌ حَقِيقَةً لِعَدَمِ وِلَايَتِهِ وَاسْتِبْدَادِهِ، وَفِي غَيْرِهِ مَعْنَاهُ سَتَبْطُلُ، وَقِيلَ فِي الْكَافِرِ بَاطِلٌ أَيْضًا لِعَدَمِ وِلَايَتِهِ عَلَى الْمُسْلِمِ.

وَوَجْهُ الصَّحَّةِ ثُمَّ الْإِخْرَاجُ أَنَّ الْأَصْلَ النَّظَرُ ثَابِتٌ لِقُدْرَةِ الْعَبْدِ حَقِيقَةً، وَوِلَايَةُ الْفَاسِقِ عَلَى أَصْلِنَا وَوِلَايَةُ الْكَافِرِ فِي الْجُمْلَةِ، إِلَّا أَنَّهُ لَمْ يَتِمَّ النَّظَرُ لِتَوَقُّفِ وِلَايَةِ الْعَبْدِ عَلَى إِجَازَةِ الْمَوْلَى وَتَمَكُّنِهِ مِنَ الْحَجْرِ بَعْدَهَا وَالْمُعَادَاةِ الدِّيْنِيَّةِ لِلْكَافِرِ عَلَى تَرْكِ النَّظَرِ فِي حَقِّ الْمُسْلِمِ وَاتِّهَامِ الْفَاسِقِ بِالْخِيَانَةِ فَيُخْرِجُهُ الْقَاضِي مِنَ الْوَصَايَةِ وَيُقِيمُ غَيْرَهُ مُقَامَهُ اِتِّمَامًا لِلنَّظَرِ. وَشَرَطَ فِي الْأَصْلِ أَنْ يَكُونَ الْفَاسِقُ مَخُوفًا عَلَيْهِ فِي الْمَالِ، وَهَذَا يَصْلُحُ عُذْرًا فِي إِخْرَاجِهِ.

وَتَبْدِيلُهُ بغيرِهِ.

فرمایا کہ جب موسیٰ نے غلام یا کافر یا فاسق کو وصی بنایا ہے تو قاضی ان کو وصایت سے خارج کر کے ان کی جگہ پر دوسروں کو مقرر کرے گا۔ اور اس لفظ میں اس بات کی جانب اشارہ ہے کہ وصیت درست ہے کیونکہ اس کے درست ہونے کے بعد اخراج ہوا ہے۔

حضرت امام محمد رحمہ اللہ نے مبسوط میں کہا ہے کہ ایسی وصیت باطل ہے۔ ایک قول یہ ہے کہ اس کا معنی یہ ہے کہ ان تمام صورتوں میں وصیت باطل ہو جائے گی۔ اور دوسرا قول یہ ہے کہ غلام کے بارے میں اس کا معنی حقیقت میں باطل ہونا ہے کیونکہ غلام کے لئے ولایت اور مستقل ہونا نہیں ہے۔ اور غلام کے سوا میں بھی اسی حکم کے مطابق باطل ہو جائے گی۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ کافر کے حق میں بھی باطل ہے کیونکہ کافر کو مسلمان پر ولایت حاصل نہیں ہے۔

اور وصایت کے درست ہونے اور اس کے بعد باطل ہونے کی دلیل یہ ہے کہ اصل کے اعتبار مہربانی ثابت ہے۔ کیونکہ حقیقت کے اعتبار سے غلام قدرت رکھنے والا ہے۔ جبکہ ہماری اصل کے مطابق فاسق کی ولایت اور عام طور پر کافر کی ولایت کے سبب سے مہربانی ثابت ہے لیکن وہ تام نہیں ہے کیونکہ غلام کی ولایت اس کے آقا کی اجازت پر موقوف ہے۔ اور اجازت کے بعد آثار و کئے پر قادر بھی ہے۔ اور دین میں دشمنی کی وجہ سے اس کی مہربانی مکمل نہیں ہے۔ جو کافر کو مسلمان کے حق میں مہربانی کو چھوڑنے پر تیار کرنے والی ہے۔ اور فاسق خیانت میں تہمت زدہ ہے۔ پس قاضی ان میں سے ہر ایک کو وصایت سے نکال کر مہربانی کو مکمل کرنے کے لئے دوسروں کو ان کی جگہ ہر لائے گا۔ اور مبسوط میں یہ شرط بھی ہے کہ فاسق ایسا ہو جس پر مال کے بارے میں خیانت کا اندیشہ ہے۔ اور یہی چیزیں فاسق کو نکالنے اور اس کی جگہ پر دوسرے کو لانے کے لئے عذر ہیں۔

بالغ وارثوں والے موسیٰ کا اپنے غلام کو وصی بنانے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ أَوْصَى إِلَى عَبْدٍ نَفْسِهِ وَفِي الْوَرِثَةِ كِبَارٌ لَمْ تَصَحَّ الْوَصِيَّةُ) لِأَنَّ لِلْكَبِيرِ أَنْ يَمْنَعَهُ أَوْ يَبْعَ نَصِيْبَهُ فَيَمْنَعَهُ الْمُشْتَرِي فَيَعْجِزُ عَنِ الْوَفَاءِ بِحَقِّ الْوَصَايَةِ فَلَا يُفِيدُ فَاثِدَتَهُ وَإِنْ كَانُوا صِغَارًا كُلُّهُمْ فَالْوَصِيَّةُ إِلَيْهِ جَائِزَةٌ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ، وَلَا تَجُوزُ عِنْدَهُمَا وَهُوَ الْقِيَاسُ.

وَقِيلَ قَوْلُ مُحَمَّدٍ مُضْطَرِبٌ، يَرْوَى مَرَّةً مَعَ أَبِي حَنِيفَةَ، وَتَارَةً مَعَ أَبِي يُوسُفَ.

وَجَهْ الْقِيَاسِ أَنَّ الْوِلَايَةَ مُنْعَدِمَةٌ لِمَا أَنَّ الرِّقَّ يَنْفِيهَا، وَلَئِنْ فِيهِ اثْبَاتُ الْوِلَايَةِ لِلْمَمْلُوكِ عَلَى الْمَالِكِ، وَهَذَا قَلْبُ الْمَشْرُوعِ، وَلَئِنْ الْوِلَايَةُ الصَّادِرَةُ مِنَ الْآبِ لَا تَعْجِزُ، وَفِي اعْتِبَارِ هَذِهِ تَعْجِزُتُهَا لِأَنَّهُ لَا يَمْلِكُ بَيْعَ رَقَّتِهِ وَهَذَا نَقْضُ الْمَوْضُوعِ.

وَلَهُ أَنَّهُ مُخَاطَبٌ مُسْتَبِدٌّ بِالتَّصْرِيفِ فَيَكُونُ أَهْلًا لِلْوَصَايَةِ، وَلَيْسَ لِأَحَدٍ عَلَيْهِ وَِلَايَةٌ، فَإِنَّ الصِّغَارَ وَإِنْ كَانُوا مُلَاكًا لَيْسَ لَهُمْ وَِلَايَةُ الْمَنْعِ فَلَا مُنَاقَاةَ، وَإِبْصَاءُ الْمَوْلَى إِلَيْهِ يُؤْذِنُ بِكُونِهِ

نَاطِرًا لَهُمْ وَصَارَ كَالْمُكَاتِبِ، وَالْوَصَايَةُ لَمْ تَتَجَزَّ عَلَى مَا هُوَ الْمَرْوِيُّ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ، أَوْ
نَقُولُ: يُصَارُ إِلَيْهِ كَمَا لَا يُؤَدَّى إِلَى إِبْطَالِ أَصْلِهِ، وَتَفْسِيرُ الْوَصْفِ لِنَصِيحَةِ الْأَصْلِيِّ أُولَى.

فرمایا کہ جس شخص نے اپنے غلام کو وصی بنادیا ہے حالانکہ اس کے ورثاء میں سے بالغ موجود ہیں تو وہ وصیت درست نہ ہوگی۔ کیونکہ بالغ کے لئے حق حاصل ہے کہ وہ غلام کو روک دے یا اپنا حصہ بیچ دے۔ اور خریدار غلام کو روک دے۔ اور غلام وصایت کو پورا کرنے میں بے بس ہو گیا ہے۔ تو اس میں وصایت فائدے مند نہ ہوگی۔ اور جب سارے ورثاء چھوٹے ہیں۔ تو حضرت امام اعظم رحمہ اللہ کے نزدیک غلام کو وصی بنانا جائز ہے۔

صاحبین کے نزدیک جائز نہیں ہے۔ اور قیاس کا تقاضہ بھی یہی ہے۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ امام محمد رحمہ اللہ کے قول اس کے بارے میں مضطرب ہے کبھی وہ امام اعظم کے ساتھ نقل کیا گیا ہے اور کبھی امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے ساتھ نقل کیا گیا ہے۔

اور قیاس کی دلیل یہ ہے غلام میں وصیت معدوم ہے۔ کیونکہ غلام ہونا یہ ولایت کے منافی ہے۔ کیونکہ اس میں مالک کے لئے ولایت کا ثبوت ہے۔ جو قلب مشروع ہے۔ کیونکہ باپ کی جانب سے واقع ہونے والی ولایت میں حصے نہیں ہوتے اور اس وصیت کا اعتبار کرنے میں ولایت میں اجزاء لازم آتے ہیں کیونکہ غلام اپنی گردن کو بیچنے کا مالک نہیں ہے۔ اور یہی موضوع کو توڑنا ہے۔

حضرت امام اعظم رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ غلام بھی مخاطب ہے اور وہ تصرف میں مستقل ہے۔ پس وہ ولایت کا اہل بھی ہوگا۔ اور اس پر کسی کو ولایت حاصل نہ ہوگا۔ کیونکہ بچے اگرچہ مالک ہیں مگر ان کو روکنے کی ولایت حاصل نہیں ہے۔ کیونکہ اس میں کوئی منافات نہیں ہے۔ اور آقا کا اس کو وصی بنانا بچوں کے لئے غلام کے مہربان ہونے کی اطلاع دینے والا ہے۔ اور یہ مکاتب کی طرح ہو جائے گا۔ اور وصایت میں حصے نہیں ہوتے۔ جس طرح امام اعظم رحمہ اللہ سے روایت کیا گیا ہے۔ یا پھر ہم نے کہا ہے کہ اس کی جانب رجوع کیا جائے گا کہ کہیں یہ اصل ایصاء کو باطل کرنے کا سبب نہ بنے۔ اور اصل کو درست کرنے کے لئے وصف کو بدلنا اولیٰ ہے۔

ادائے وصیت سے عاجز ہونے والے کی وصایت کا بیان

قَالَ (وَمَنْ يَعْجزُ عَنِ الْقِيَامِ بِالْوَصِيَّةِ ضَمَّ إِلَيْهِ الْقَاضِي غَيْرَهُ) رِغَايَةً لِحَقِّ الْمُوصِي وَالْوَرَثَةِ، وَهَذَا لِأَنَّ تَكْمِيلَ النَّظَرِ يَحْصُلُ بِضَمِّ الْآخِرِ إِلَيْهِ لِصِيَانَتِهِ وَنَقْصِ كِفَايَتِهِ فَيَسْتَمُ النَّظَرُ بِإِعَانَةِ غَيْرِهِ، وَلَوْ شَكَا إِلَيْهِ الْوَصِي ذَلِكَ لَا يُجِيبُهُ حَتَّى يَعْرِفَ ذَلِكَ حَقِيقَةً، لِأَنَّ الشَّاكِيَ قَدْ يَكُونُ كَاذِبًا تَخَفِيفًا عَلَى نَفْسِهِ، وَإِذَا ظَهَرَ عِنْدَ الْقَاضِي عَجْزُهُ أَصْلًا اسْتَبَدَلَ بِهِ رِغَايَةً لِلنَّظَرِ مِنَ الْجَانِبَيْنِ؛ وَلَوْ كَانَ قَادِرًا عَلَى التَّصَرُّفِ أَمِينًا فِيهِ لَيْسَ لِلْقَاضِي أَنْ يُخْرِجَهُ، لِأَنَّهُ لَوْ اخْتَارَ غَيْرَهُ كَانَ دُونَهُ لِمَا أَنَّهُ كَانَ مُخْتَارَ الْمَيِّتِ وَمَرْضِيَّةً فَبَقَاؤُهُ أُولَى وَلِهَذَا قُدِّمَ عَلَى أَبِي الْمَيِّتِ مَعَ وَفُورِ شَفَقَتِهِ فَأُولَى أَنْ يُقَدَّمَ عَلَى غَيْرِهِ، وَكَذَا إِذَا شَكَا الْوَرَثَةُ أَوْ بَعْضُهُمُ الْوَصِيَّ

إِلَى الْقَاضِي فَإِنَّهُ لَا يَنْبَغِي لَهُ أَنْ يَغْرِزَ لَهُ حَتَّى يَبْدُوَ لَهُ مِنْهُ خِيَانَةٌ لِأَنَّهُ اسْتَفَادَ الْوِلَايَةَ مِنَ الْمَيِّتِ،
غَيْرَ أَنَّهُ إِذَا ظَهَرَ ثَبُوحُ الْخِيَانَةِ فَلَمَّ بِتِ انَّمَا نَصَّبَهُ وَصِيًّا لِأَمَانَتِهِ وَقَدْ فَاتَتْ، وَلَوْ كَانَ فِي الْأَحْيَاءِ
لَا خَرَجَهُ مِنْهَا، فَمَعْنَى عَجْزِهِ يَنْبَغِي الْقَاضِي مَنَابَهَ كَمَا أَنَّهُ لَا وَصِيَّ لَهُ .

فرمایا کہ جس بندے نے ایسے آدمی کے بارے میں وصیت کی ہے جو وصیت کی ادائیگی سے عاجز ہے تو موصی اور
ورثاء کے حق کی رعایت کے لئے قاضی اس کے ساتھ دوسرے آدمی کو ملائے گا۔ اور یہ اس دلیل سے ہے کہ وصی کے ساتھ دوسرے کو
ملائے کے لئے مہربانی کو مکمل کرنا ہے۔ کیونکہ دوسرے سے وصی کی حفاظت ہوتی۔ اور تقابیت بھی ہوگی پس دوسرے کی مدد سے
مہربانی مکمل ہو جائے گی۔

اور جب وصی نے قاضی کے ہاں جا کر اپنی عاجزی کو بیان کر دیا ہے تو اس کی بات کو تسلیم نہ کرے گا حتیٰ کہ وہ فی الواقع اس کا
پتہ نہ کرے۔ کیونکہ ممکن ہے شکایت کرنے والا اپنی جان پر نری کے سبب تھوٹ بول رہا ہو۔ اور جب قاضی کے پاس یقینی طور پر اس
کی عاجزی ظاہر ہو جائے تو دونوں جانبوں سے رعایت کرتے ہوئے قاضی اس کو بدل دے گا۔ اور جب وصی تصرف پر قادر ہے اور
وہ تصرف میں امانت دار ہے تو قاضی کے لئے اس کو بدلنے کا کوئی اختیار نہ ہوگا۔ کیونکہ قاضی جب اس کے سوا کو اختیار کرے گا تو وہ
دوسرا غیر اس سے بھی کم تر ہوگا۔ اس لئے پہلا موصی کا منتخب کردہ ہے۔ اور وہ اس کا پسند کردہ ہے۔ پس اس کو باقی رکھنا زیادہ بہتر
ہے۔ اسی لئے اس کو میت کے باپ پر مقدم کیا جائے گا۔ حالانکہ باپ کی مہربانی کامل ہوتی ہے تو باپ کے سوا پر تو یہ بدرجہ اولیٰ مقدم
کیا جائے گا۔

اور اسی طرح جب ورثاء سے یا کسی ایک وارث نے قاضی سے وصیت کی شکایت کی ہے تو قاضی کا وصی کو معزول کرنا مناسب
نہ ہوگا حتیٰ کہ قاضی کے ہاں وصی کی خیانت کرنا ظاہر ہو جائے۔ کیونکہ وصی نے میت سے ولایت کو حاصل کیا ہے۔ مگر جب خیانت
ظاہر ہوتی ہے کیونکہ میت نے اس کی مدد کے لئے اس کو وصی بنایا تھا۔ اور وہ ختم ہو چکی ہے۔ اور جب موصی زندہ ہوتا تو وہ وصی کو
وصایت سے خارج کر دیتا۔ پس موصی کے عاجز ہونے میں قاضی اس کا نائب ہو جائے گا کہ جس طرح میت کا کوئی وصی ہی نہیں
ہے۔

موصی کو وصایت میں دو وصی بنانے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ أَوْصَى إِلَى اثْنَيْنِ لَمْ يَكُنْ لِأَحَدِهِمَا أَنْ يَتَصَرَّفَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ دُونَ
صَاحِبِهِ) إِلَّا فِي أَشْيَاءَ مَعْدُودَةٍ نُبَيِّنُهَا إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى .

وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ : يَنْفَرِدُ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا بِالتَّصَرُّفِ فِي جَمِيعِ الْأَشْيَاءِ لِأَنَّ الْوَصَايَةَ سَبْلُهَا
الْوِلَايَةُ وَهِيَ وَصْفٌ شَرْعِيٌّ لَا تَجْزَأُ فَيُثْبِتُ لِكُلِّ مِنْهُمَا كَمَلًا كَوِلَايَةِ الْإِنْكَاحِ لِلْأَخَوَيْنِ،
وَهَذَا لِأَنَّ الْوَصَايَةَ خِلَافَةٌ، وَإِنَّمَا تَتَحَقَّقُ إِذَا انْتَقَلَتِ الْوِلَايَةُ إِلَيْهِ عَلَى الْوَجْهِ الَّذِي كَانَ ثَابِتًا

لِلْمُوصِي وَقَدْ كَانَ يَوْصِفُ الْكَمَالَ، وَلَآنَ اخْتِيَارَ الْآبِ إِيَّاهُمَا يُؤْذِنُ بِاخْتِصَاصِ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا بِالشَّقَقَةِ فَيَنْزِلُ ذَلِكَ مَنْزِلَةً قَرَابَةٍ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا .

وَلَهُمَا أَنَّ الْوِلَايَةَ تَثْبُتُ بِالتَّفْوِیْضِ فَيَرَاعَى وَصْفُ التَّفْوِیْضِ وَهُوَ وَصْفُ الْاجْتِمَاعِ إِذْ هُوَ شَرْطٌ مُقَيَّدٌ، وَمَا رَضِيَ الْمُوصِي إِلَّا بِالْمُثْنَى وَلَيْسَ الْوَاحِدُ كَالْمُثْنَى، بِخِلَافِ الْآخَوَيْنِ فِي الْإِنْكَاحِ لِأَنَّ السَّبَبَ هُنَا لِكَ الْقَرَابَةِ وَقَدْ قَامَتْ بِكُلِّ مِنْهُمَا كَمَلًا، وَلَآنَ الْإِنْكَاحُ حَقٌّ مُسْتَحَقٌّ لَهَا عَلَى الْوَلِيِّ، حَتَّى لَوْ طَالَبْتُهُ بِإِنْكَاحِهَا مِنْ كُفْرٍ يَخْطُبُهَا يَجِبُ عَلَيْهِ وَهَاهُنَا حَقُّ التَّصَرُّفِ لِلْمُوصِي، وَلِهَذَا يَبْقَى مُخْتِيرًا فِي التَّصَرُّفِ، فَبِالْأَوَّلِ أَوْفَى حَقًّا عَلَى صَاحِبِهِ فَصَحَّ، وَفِي الثَّانِي اسْتَوْفَى حَقًّا لِصَاحِبِهِ فَلَا يَصِحُّ أَصْلُهُ الَّذِي عَلَيْهِمَا وَلَهُمَا، بِخِلَافِ الْأَشْيَاءِ الْمَعْدُودَةِ لِأَنَّهَا مِنْ بَابِ الضَّرُورَةِ لَا مِنْ بَابِ الْوِلَايَةِ، وَمَوَاضِعُ الضَّرُورَةِ مُسْتَثْنَاءٌ أَبَدًا، وَهِيَ مَا اسْتَثْنَاهُ فِي الْكِتَابِ وَأَخَوَاتِهَا .

فرمایا کہ جس شخص نے دو بندوں کے لئے وصیت کی ہے تو طرفین کے نزدیک ان میں سے ایک کو دوسرے کے بغیر تصرف کرنے کا کوئی حق نہ ہوگا۔ لیکن بعض چیزیں ایسی ہیں جن کو ہم ان شاء اللہ بیان کر دیں گے۔

حضرت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے ان میں سے ہر ایک ان سب چیزوں میں تصرف کرنے میں منفرد ہوگا۔ کیونکہ وصایت کا طریقہ ولایت ہے۔ اور ولایت ایک شرعی وصف ہے جس میں اجزاء نہیں ہیں۔ پس ان میں سے ہر ایک کے لئے یہ ولایت کامل طور پر ثابت ہوگی۔ جس طرح دو بھائیوں کی ولایت انکاح ہے۔ اور یہ بھی اسی دلیل کے سبب سے ہے کہ وصایت خلافت ہے اور خلاف اس وقت ثابت ہوتی ہے جب وہ وصی کی جانب اسی طریقے سے منتقل ہو جس طرح وہ وصی سے ثابت تھی۔ اور وصی کے لئے یہ ولایت وصف کمال کے ساتھ تھی۔

اور یہ بھی دلیل ہے کہ باپ ان دونوں کو اختیار دے دینا ان میں سے ہر ایک کے لئے مہربانی کو ان کے ساتھ خاص کرنے کی اطلاع دینے والا ہے۔ پس اس کو خاص کرنے کو ہر ایک کی قرابت کے حکم میں سمجھا جائے گا۔

طرفین کی دلیل یہ ہے کہ ولایت سپرد کرنے سے ثابت ہوتی ہے۔ پس سپرد کرنے کے وصف کی رعایت کی جائے گی۔ تو سپرد کرنے کا وصف یہی وصف اجتماع ہے۔ کیونکہ اجتماع ایک فائدے مند شرط ہے۔ اور وصی یہاں دو وصیوں سے راضی ہونے والا ہے اور ایک دو کی طرح ہے۔ جبکہ دو بھائیوں کا نکاح کرنے میں ایسا نہیں ہے کیونکہ یہاں سبب قرابت ہے۔ اور قرابت ان میں سے ہر ایک کے ساتھ کامل طور پر ثابت ہے۔ کیونکہ نکاح کرنا یہ عورت کے لئے ولی پر کامل حق واجب ہے۔ تو ولی پر نکاح کرنا واجب ہے اور یہاں پر تصرف کا حق ولی کا حاصل ہے۔ کیونکہ تصرف میں ولی مختار ہے۔ اور پہلی صورت میں ولی نے ایسے حق کو ادا کیا ہے جو اس کے ساتھی پر واجب تھا۔ کیونکہ یہ درست ہے۔ اور دوسری صورت میں وصی نے وصول کر لیا ہے۔ کیونکہ ولایت کا تصرف دونوں

کو حاصل ہے۔ پس جب ایک شخص نے اکیلے اپنے ساتھی کے حق میں تصرف کیا ہے تو یہ درست نہ ہوگا۔
اور کی دلیل وہ قرض ہے جو ان پر ہے اور ان دونوں کے لئے ہو۔ جبکہ اشیائے معدودہ میں ایسا نہیں ہے۔ کیونکہ وہ باب
ضرورت سے ہے۔ وصایت کے باب سے نہیں ہے۔ اور ضرورت کے مقامات ہمیشہ استثناء میں ہوتے ہیں۔ اور یہ وہی اشیاء ہیں
جن کو صاحب قدوری نے استثناء میں ذکر کیا ہے اور ان کی مسئلہ بھی ہیں۔

میت کے کفن و دفن کے لئے تصرف وصایت کا بیان

فَقَالَ (أَلَا فِي شِرَاءِ كَفَنِ الْمَيِّتِ وَتَجْهِيزِهِ) لَأَنَّ فِي التَّأْخِيرِ فَسَادَ الْمَيِّتِ وَلِهَذَا يَمْلِكُهُ
الْجِيرَانُ عِنْدَ ذَلِكَ (وَطَعَامِ الصِّغَارِ وَكِسْوَتِهِمْ) لِأَنَّهُ يَخَافُ مَوْتَهُمْ جُوعًا وَعُرْيَانًا،
(وَرَدِّ الْوَدِيعَةِ بِعَيْنِهَا وَرَدِّ الْمَغْصُوبِ وَالْمُشْتَرَى شِرَاءً فَاسِدًا وَحِفْظِ الْأَمْوَالِ وَقَضَاءِ
الذُّيُونِ) لِأَنَّهَا لَيْسَتْ مِنْ بَابِ الْوِلَايَةِ فَإِنَّهُ يَمْلِكُهُ الْمَالِكُ، وَصَاحِبُ الدِّينِ إِذَا ظَفَرَ بِجَنْسِ
حَقِّهِ وَحِفْظِ الْمَالِ يَمْلِكُهُ مَنْ يَقَعُ فِي يَدِهِ فَكَانَ مِنْ بَابِ الْإِعَانَةِ .
وَلَأَنَّهُ لَا يَحْتَاجُ فِيهِ إِلَى الرَّأْيِ (وَتَنْفِيذِ وَصِيَّةٍ بِعَيْنِهَا وَعِتْقِ عَبْدٍ بِعَيْنِهِ) لِأَنَّهُ لَا يَحْتَاجُ فِيهِ إِلَى
الرَّأْيِ (وَالْخُصُومَةِ فِي حَقِّ الْمَيِّتِ) لَأَنَّ الْاجْتِمَاعَ فِيهَا مُتَعَذِّرٌ وَلِهَذَا يَنْفَرِدُ بِهَا أَحَدُ
الْوَكِيلَيْنِ (وَقَبُولِ الْهَبَةِ) لَأَنَّ فِي التَّأْخِيرِ خِيفَةَ الْفَوَاتِ، وَلَأَنَّهُ يَمْلِكُهُ الْأُمُّ وَالَّذِي فِي حَجَرِهِ
فَلَمْ يَكُنْ مِنْ بَابِ الْوِلَايَةِ (وَبَيْعِ مَا يَخْشَى عَلَيْهِ التَّوَيُّ وَالتَّلَفُ) لَأَنَّ فِيهِ ضَرُورَةً لَا تُخْفَى
(وَجَمْعِ الْأَمْوَالِ الضَّائِعَةِ) لَأَنَّ فِي التَّأْخِيرِ خَشْيَةَ الْفَوَاتِ، وَلَأَنَّهُ يَمْلِكُهُ كُلُّ مَنْ وَقَعَ فِي يَدِهِ
فَلَمْ يَكُنْ مِنْ بَابِ الْوِلَايَةِ .

امام قدوری رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ ہاں البتہ جب میت کا کفن خریدنے اور اس کی تجہیز کرنے کے لئے تصرف کرنا
درست ہوگا کیونکہ اس میں تاخیر کرنے کی وجہ سے فساد میت ہے۔ کیونکہ تاخیر کی صورت میں ہمسائے تجہیز کے مالک ہوں گے۔ اور
بچوں کا کھانا خریدنے اور ان کے لئے کپڑا خریدنے کے لئے تصرف کرنا کیونکہ بچوں کا بھوک یا تنگے رو کر مرنے کا اندیشہ ہے۔

اور اسی طرح بہ عینہ و دیعت کو واپس کرنے۔ منسوب کو واپس کرنے میں، فاسد طریقے سے خریدی گئی چیز کو واپس کرنے میں
کرنے میں، اموال کی حفاظت کرنے میں، قرضوں کو ادا کرنے میں، اس لئے کہ یہ تمام امور ولایت کے باب سے نہیں ہیں۔ پس
مالک اور قرض والا اس چیز کا مالک بن جائے گا۔ جب وہ اپنے حق کو جنس کو پالے۔ اور حفاظت مال کو مالک وہ شخص ہوگا جس کے
قبضہ میں مال واقع ہے۔ پس یہ مدد کے باب سے ہوگا۔ کیونکہ اس میں رائے کی محتاجگی نہیں ہے۔

اور معین وصیت نافذ کرنے اور معین غلام کو آزاد کرنے میں کیونکہ ان میں رائے کی ضرورت نہیں ہوتی۔ اور میت کے حق میں
خصوصیت کے ساتھ متفرد ہوگا۔ اور ہبہ کو قبول کرنے میں کیونکہ تاخیر میں فوات کا اندیشہ ہے۔ کیونکہ ماں اس کو قبول کرنے کی مالک

ہے اور وہ شخص بھی مالک ہوگا۔ جس کی پرورش میں وہ بچہ ہے۔ کیونکہ یہ باب ولایت سے نہیں ہے۔ اور اس چیز کو خریدنے میں جس کی ہلاکت کا اندیشہ یا ضائع ہونے کا خوف ہے کیونکہ اس میں ایسی ضرورت ہے جو پوشیدہ نہیں ہے۔ اور نکھرے ہوئے اموال کو اکٹھا کرنے میں۔ کیونکہ تاخیر کے سبب ان کے فوت ہونے کا اندیشہ ہے۔ کیونکہ ہر وہ شخص اس کا مالک ہے۔ جس کے ہاتھ میں یہ واقع ہے۔ پس یہ ولایت کے باب سے نہیں ہے۔

دو وصیوں میں سے ایک کے لئے بیع کرنے کا حق نہ ہونے کا بیان

وَفِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ : وَلَيْسَ لِأَحَدِ الْوَصِيِّينَ أَنْ يَبِيعَ وَيَتَقَاضَى ، وَالْمُرَادُ بِالتَّقَاضَى الْإِقْتِصَاءُ ، كَذَا كَانَ الْمُرَادُ مِنْهُ فِي عُرْفِهِمْ ، وَهَذَا لِأَنَّهُ رَضِيَ بِأَمَانَتِهِمَا جَمِيعًا فِي الْقَبْضِ ، وَلِأَنَّهُ فِي مَعْنَى الْمُبَادَلَةِ لَا يَسِمَا عِنْدَ اخْتِلَافِ الْجِنْسِ عَلَى مَا عُرِفَ فَكَانَ مِنْ بَابِ الْوِلَايَةِ وَلَوْ أَوْصَى إِلَى كُلِّ وَاحِدٍ عَلَى الْإِنْفِرَادِ قَبْلَ يَنْفَرِدُ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا بِالتَّصَرُّفِ بِمَنْزِلَةِ الْوَكِيلَيْنِ إِذَا وَكَّلَ كُلُّ وَاحِدٍ عَلَى الْإِنْفِرَادِ ، وَهَذَا لِأَنَّهُ لَمَّا أَفْرَدَ فَقَدْ رَضِيَ بِرَأْيِ الْوَاحِدِ . وَقِيلَ الْخِلَافُ فِي الْفَضْلَيْنِ وَاحِدًا ، وَهُوَ الْوَاحِدُ الْأَصَحُّ لِأَنَّ جُوبَ الْوَصِيَّةِ عِنْدَ الْمَوْتِ بِخِلَافِ الْوَكِيلَيْنِ ، لِأَنَّ الْوَكَالَةَ تَتَعَاقَبُ ،

اور جامع صغیر میں ہے کہ دونوں وصیوں میں سے ایک کے لئے بیع کرنے یا قبضہ کرنے کا حق نہ ہوگا۔ اور یہاں تقاضی سے مراد قبضہ کرنا ہے۔ اور اہل کوفہ کے عرف کے مطابق یہی ہے۔ اور اس کی دلیل یہ بھی ہے کہ قبضہ کرنے میں موصی ان دونوں کی امانت پر رضا مند ہوا ہے۔ کیونکہ قبضہ کرنا یہ مبادلہ کے حکم میں ہے۔ اور خاص طور پر جب جنس مختلف ہو جائے۔ جس طرح معلوم کیا جا چکا ہے تو یہ بھی باب ولایت سے ہوگا۔

اور جب موصی نے ہر ایک کو الگ الگ وصی بنایا ہے۔ تو ایک قول یہ ہے کہ ان میں سے ہر ایک تصرف میں منفرد ہوگا۔ جس طرح دو وکیل ہوتے ہیں۔ اور جب موکل نے ہر ایک کو انفرادی طور پر وکیل بنایا ہے اور یہ اس دلیل کی وجہ سے ہے کہ جب موصی نے ایک ایک کر کے وصی بنایا ہے۔ تو وہ ایک رائے سے راضی ہو چکا ہے۔ اور دوسرا قول یہ ہے کہ دونوں صورتوں میں ایک ہی اختلاف ہے۔ کیونکہ وصیت کا وجوب موت کے وقت ہوگا۔ جبکہ دو وکلاء میں ایسا نہیں ہے۔ کیونکہ وکالت پیچھے آنے والی ہے۔

دونوں وصیوں میں سے کسی ایک کے فوت ہونے کا بیان

فَإِنْ مَاتَ أَحَدُهُمَا جَعَلَ الْقَاضِي مَكَانَهُ وَصِيًّا آخَرَ ، أَمَّا عِنْدَهُمَا فَلِأَنَّ الْبَاقِيَ عَاجِزٌ عَنِ التَّفَرُّدِ بِالتَّصَرُّفِ فَيُضْمُّ الْقَاضِي إِلَيْهِ وَصِيًّا آخَرَ نَظَرًا لِلْمَيِّتِ عِنْدَ عَجْزِهِ . وَعِنْدَ أَبِي يُوسُفَ الْحَيُّ مِنْهُمَا وَإِنْ كَانَ يَقْدِرُ عَلَى التَّصَرُّفِ فَالْمَوْصِي قَصْدًا أَنْ يَخْلُفَهُ مُتَصَرِّفًا فِي حُقُوقِهِ ، وَذَلِكَ مُمَكِّنُ التَّحْقِيقِ بِنَصْبِ وَصِيٍّ آخَرَ مَكَانَ الْمَيِّتِ مِنْ بَابِ

الْوَلَايَةِ) اِنِّی : الْوَلَايَةُ الْمُسْتَفَادَةُ مِنَ الْمُوصِي لِتَحْقِيقِهَا مِنْ غَيْرِ مَنْ اَوْصَى اِلَيْهِ، وَذَكَرَ رَوَايَةَ الْجَامِعِ الصَّغِيرِ لِيَبَانَ اَنَّ اِقْتِضَاءَ الدَّيْنِ : اَيُّ قَبْضِهِ لَيْسَ كَقَضَائِهِ بَلْ هُوَ عَلَى الْاِخْتِلَافِ وَقَوْلُهُ (وَلَوْ اَوْصَى اِلَى كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا عَلَى الْاِنْفِرَادِ) ذَكَرْنَاهُ فِي مَطْلَعِ الْكَلَامِ مَعَ ذِكْرِ صَاحِبِ كُلِّ قَوْلٍ مِنْهُمَا وَقَوْلُهُ (فَإِنْ مَاتَ أَحَدُهُمَا) مُتَّصِلٌ بِأَوَّلِ الْكَلَامِ . وَلَوْ اَنَّ الْمَيِّتَ مِنْهُمَا اَوْصَى اِلَى الْحَيِّ فَلِلْحَيِّ اَنْ يَتَصَرَّفَ وَحْدَهُ فِي ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ بِمَنْزِلَةِ مَا اِذَا اَوْصَى اِلَى شَخْصٍ آخَرَ .

وَلَا يَخْتَاجُ الْقَاضِي اِلَى نَصْبٍ وَصِيٍّ آخَرَ لِأَنَّ رَأْيَ الْمَيِّتِ بَاقٍ حُكْمًا بِرَأْيِ مَنْ يَخْلُفُهُ . وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ أَنَّهُ لَا يَنْفَرِدُ بِالتَّصَرُّفِ لِأَنَّ الْمُوصِي مَا رَضِيَ بِتَصَرُّفِهِ وَحْدَهُ، بِخِلَافِ مَا اِذَا اَوْصَى اِلَى غَيْرِهِ لِأَنَّهُ يَنْفُذُ تَصَرُّفَهُ بِرَأْيِ الْمُتَشْيِّ كَمَا رَضِيَهُ الْمُتَوَفَّى .

اور جب دونوں وصیوں میں سے ایک فوت ہو جائے تو قاضی اس کی جگہ کسی دوسرے کو وصی مقرر کر دے۔ اور طرفین کے نزدیک اس کی دلیل یہ ہے کہ جو ایک باقی رہ گیا ہے وہ اکیلا تصرف کرنے سے عاجز ہے۔ پس میت پر مہربانی کرتے ہوئے ایک وصی کے عجز کے سبب قاضی اس کے ساتھ دوسرے وصی کو مقرر کر دے گا۔

حضرت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ان میں سے زندہ وصی اگرچہ تصرف پر قدرت رکھنے والا ہے۔ مگر وصی کا قصد یہ ہے کہ اس کے حقوق میں تصرف کرنے والے دو ہوں۔ اور اس کا ثابت ہونا میت کی جگہ پر دوسرے وصی کو مقرر کرنا ہے۔

اور جب ان دونوں وصیوں میں سے فوت ہونے والے نے زندہ وصی کو اپنا وصی بنادیا ہے تو ظاہر الروایت کے مطابق زندہ وصی اکیلا تصرف کرنے کا حق رکھتا ہے۔ جس طرح اس مسئلہ میں ہے کہ جب اس نے کسی دوسرے بندے کو وصی بنایا ہے۔ جبکہ قاضی کو دوسرا وصی مقرر کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔ کیونکہ فوت ہونے والے کی رائے خلیفہ میت ہونے کے سبب حکمی طور پر باقی ہے۔

حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ سے روایت کی گئی ہے کہ زندہ وصی اکیلا تصرف نہیں کر سکتا۔ کیونکہ وصی اکیلا اس کے تصرف سے رضا مند نہیں ہوا۔ بہ خلاف اس مسئلہ کے کہ جب وصی میت نے زندہ وصی کے سوا کسی اور کو وصی بنایا ہے۔ کیونکہ دو بندوں کی رائے آجانے سے زندہ وصی کا تصرف نافذ ہو جائے گا۔ جس طرح میت بھی اسی سے رضا مند تھی۔

ایک وصی کا دوسرے کو وصی بنانے کا بیان

وَإِذَا مَاتَ الْوَصِيُّ وَأَوْصَى اِلَى آخَرَ فَهُوَ وَصِيُّهُ فِي تَرَكَّتِهِ وَتَرَكَّةِ الْمَيِّتِ الْأَوَّلِ عِنْدَنَا . وَقَالَ الشَّافِعِيُّ : لَا يَكُونُ وَصِيًّا فِي تَرَكَّةِ الْمَيِّتِ الْأَوَّلِ اِعْتِبَارًا بِالتَّوَكُّلِ فِي حَالَةِ الْحَيَاةِ، الْجَامِعُ بَيْنَهُمَا أَنَّهُ رَضِيَ بِرَأْيِهِ لَا بِرَأْيِ غَيْرِهِ .

وَلَنَا أَنَّ الْوَصِيَّ يَتَصَرَّفُ بِوَلَايَةٍ مُنْتَقَلَةٍ اِلَيْهِ فَيَمْلِكُ الْاِیْصَاءَ اِلَى غَيْرِهِ كَالْجَدِّ ؛ اَلَا يُرَى اَنَّ

الْوَلَايَةُ الَّتِي كَانَتْ ثَابِتَةً لِلْمُوصِي تَنْتَقِلُ إِلَى الْوَصِيِّ فِي الْمَالِ وَالْأَمْرِ فِي النَّفْسِ، ثُمَّ الْجَدُّ قَائِمٌ مَقَامَ الْآبِ فِيمَا انْتَقَلَ إِلَيْهِ فَكَذَا الْوَصِيُّ، وَهَذَا لِأَنَّ الْإِصْصَاءَ إِقَامَةً غَيْرَهُ مَقَامَهُ فِيمَا لَهُ وَلَايَتُهُ، وَعِنْدَ الْمَوْتِ كَانَتْ لَهُ وَلَايَةٌ فِي التَّرَكُّتَيْنِ فَيَنْزِلُ الثَّانِي مَنْزِلَتَهُ فِيهِمَا .
وَلَا أَنَّهُ لَمَّا اسْتَعَانَ بِهِ فِي ذَلِكَ مَعَ عِلْمِهِ أَنَّهُ قَدْ تَعَتَّرِيهِ الْمَنِيَّةُ قَبْلَ تَتْمِيمِ مَقْصُودِهِ بِنَفْسِهِ وَهُوَ تَلَاْفِي مَا فَرَّطَ مِنْهُ صَارَ رَاضِيًا بِإِصْصَائِهِ إِلَى غَيْرِهِ، بِخِلَافِ الْوَكِيلِ لِأَنَّ الْمُوَكَّلَ حَتَّى يُمَكِّنَهُ أَنْ يُحْصِلَ مَقْصُودَهُ بِنَفْسِهِ فَلَا يَرْضَى بِتَوْكِيلِ غَيْرِهِ وَالْإِصْصَاءُ إِلَيْهِ

اور جب وصی فوت ہو گیا ہے اور اس نے دوسرے شخص کو وصی بنایا ہے تو اس وصی کے ترکہ میں اور پہلی میت کے ترکہ میں بھی وہی وصی بن جائے گا۔ یہ حکم ہمارے نزدیک ہے۔

حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ وہ میت اول کے ترکہ میں وصی نہ ہوگا۔ انہوں نے اس کو حالت حیات میں وکیل پر قیاس کیا ہے۔ اور ان کے درمیان جامع یہ ہے کہ میت اپنے وصی کی رائے سے رضامند ہوا ہے اور وہ اس کے سوا کی رضامند سے راضی ہونے والا نہیں ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ وصی نے اس ولایت کے ذریعے تصرف کیا ہے جو اس کی جانب منتقل ہوئی ہے۔ پس وہ اپنے غیر کو بھی وصی بنانے کا مالک ہے۔ جس طرح دادا ہے۔ کیا آپ غور و فکر نہیں کرتے ہیں کہ ولایت جو مووی کے لئے ثابت تھی۔ وہی ولایت مال کے بارے میں وصی کی جانب منتقل ہونے والی ہے۔ اور نفس میں وہ دادا کی جانب منتقل ہوتی ہے۔ اور دادا یہ باپ کے قائم مقام ہے۔ اس ولایت میں جو دادا کی جانب منتقل ہونے والی ہے پس وصی کا حکم بھی اسی طرح ہے۔

اور اس کی دلیل یہ بھی ہے کہ اپنے سوا وصی بنانا اس کو اپنا قائم مقام کرنا ہے۔ اور یہ اس چیز میں ہے جس میں مووی کو ولایت حاصل ہے۔ اور موت کے وقت مووی کو دونوں ترکوں کے اندر ولایت حاصل ہے۔ پس ان دونوں ترکوں میں وصی ثانی کے لئے وصی اول کا حکم ہوگا۔ کیونکہ مووی نے جب جانتے ہوئے مدد طلب کی ہے۔ تو مووی کا مقصد پورا ہونے سے پہلے وصی کو موت آسکتی ہے اور مقصد یہ ہے کہ کمزوری کو دور کیا جائے۔ جو مووی سے ہوئی ہے۔ پس مووی وصی کے فعل اپنے سے سوا کو وصی بنانے سے رضامند ہو چکا ہے۔ جبکہ توکیل میں ایسا نہیں ہے کیونکہ موکل زندہ ہے۔ اور یہ بھی دلیل ہے کہ بہ ذات خود مقصد حاصل کرنا ممکن ہے۔ پس موکل اپنے سوا کو وکیل بنانے اور وصی بنانے سے رضامند نہ ہوگا۔

ورثاء کی جانب سے وصی کا مووی لہ سے تقسیم کرانے کا بیان

قَالَ (وَمُقَاسَمَةُ الْوَصِيِّ الْمُوصِي لَهُ عَنِ الْوَرِثَةِ جَائِزَةٌ وَمُقَاسَمَتُهُ الْوَرِثَةَ عَنِ الْمُوصِي لَهُ بَاطِلَةٌ) لِأَنَّ الْوَارِثَ خَلِيفَةُ الْمَيِّتِ حَتَّى يَرُدَّ بِالْعَيْبِ وَيَرُدَّ عَلَيْهِ بِهِ وَيَصِيرَ مَغْرُورًا بِشِرَاءِ الْمَوْرِثِ وَالْوَصِي خَلِيفَةُ الْمَيِّتِ أَيْضًا فَيَكُونُ خَصْمًا عَنِ الْوَارِثِ إِذَا كَانَ غَائِبًا فَصَحَّحْتُ

فَسَمِعْتُهُ عَلَيْهِ، حَتَّى لَوْ خَضَرَ وَقَدْ هَلَكَ مَا لِي يَدِ الْوَصِيِّ لَيْسَ لَهُ أَنْ يُشَارِكَ الْمُوصِي لَهُ، أَمَّا
الْمُوصِي لَهُ فَلَيْسَ بِخَلِيفَةٍ عَنِ الْمَيِّتِ مِنْ كُلِّ وَجْهِ لَأَنَّهُ مَلَكَهُ بِسَبَبِ جَدِيدٍ، وَلِهَذَا لَا يُرَدُّ
بِالْعَيْبِ وَلَا يُرَدُّ عَلَيْهِ، وَلَا يَصِيرُ مَغْرُورًا بِشَرَاءِ الْمُوصِي فَلَا يَكُونُ الْوَصِيُّ خَلِيفَةً عَنْهُ عِنْدَ
عَلِيَّتِهِ، حَتَّى لَوْ هَلَكَ مَا أَفْرَزَ لَهُ عِنْدَ الْوَصِيِّ كَانَ لَهُ ثُلُثُ مَا بَقِيَ لِأَنَّ الْقِسْمَةَ لَمْ تَنْفُذْ عَلَيْهِ،
غَيْرَ أَنَّ الْوَصِيَّ لَا يَضْمَنُ لَأَنَّهُ أَمِينٌ فِيهِ، وَلَهُ وَلَايَةُ الْحِفْظِ فِي التَّرِكَةِ فَصَارَ كَمَا إِذَا هَلَكَ
بَعْضُ التَّرِكَةِ قَبْلَ الْقِسْمَةِ فَيَكُونُ لَهُ ثُلُثُ الْبَاقِي لِأَنَّ الْمُوصِي لَهُ شَرِيكَ الْوَارِثِ فَيَتَوَى مَا
تَوَى مِنْ الْمَالِ الْمُشْتَرَكِ عَلَى الشَّرِكَةِ وَيَبْقَى مَا بَقِيَ عَلَى الشَّرِكَةِ. قَالَ (فَإِنْ قَاسَمَ الْوَرَثَةَ
وَأَخَذَ نَصِيبَ الْمُوصِي لَهُ فَضَاعَ رَجَعَ الْمُوصِي لَهُ بِثُلُثِ مَا بَقِيَ) لِمَا بَيَّنَّا.

فرمایا کہ وارثوں کی جانب سے وصی کا موصیٰ لہ سے تقسیم کروانا جائز ہے۔ مگر موصیٰ کی جانب سے وصی کا وارثوں کی جانب سے تقسیم کروانا باطل ہے۔ کیونکہ وارث میت کا نائب ہے۔ حتیٰ کہ عیب کے سبب وارث واپس کر سکتا ہے۔ اور عیب اس پر واپس کیا جائے گا۔ اور مورث کے خریدنے کے سبب وارث مغرور ہو جائے گا۔ اور وصی بھی میت کا نائب ہے۔ اور جب وارث غائب ہو تو وصی اس کی جانب سے خصم ہوگا پس اس کی تقسیم درست ہو جائے گی۔ حتیٰ کہ جب وارث حاضر ہو جائے اور اس کے قبضہ میں جو مال ہے وہ ہلاک ہو جائے تو اس کے لئے یہ حق نہ ہوگا۔ کہ وہ موصیٰ لہ کا شریک بن جائے۔

اور جو موصیٰ لہ ہے وہ کلی طور پر میت کا نائب نہیں ہے۔ کیونکہ موصیٰ لہ ایک نئے سبب سے موصیٰ بہ کا مالک بننے والا ہے۔ کیونکہ وہ عیب کی وجہ سے موصیٰ بہ کو واپس نہیں کر سکتا اور نہ ہی موصیٰ بہ کو اس پر واپس کیا جاسکتا ہے۔ اور موصیٰ کی خریداری سے وہ مغرور بھی نہ ہوگا۔ پس موصیٰ لہ کے غائب ہونے کے وقت وصی اس کا نائب نہ ہو سکے گا۔ یہاں تک کہ جب وہ مال ہلاک ہو جائے جو وصی کے پاس موصیٰ لہ کے لئے الگ کیا گیا تھا۔ تو موصیٰ لہ کو اس کے بقیہ سے تہائی مل جائے گا۔ اس کے لئے کہ تقسیم نافذ ہونے والی نہیں ہے۔ مگر اس میں وصی ضامن نہ ہوگا۔ کیونکہ وہ اس کے بارے میں امین ہے۔ اور اس کو ترکہ کی حفاظت کرنے کی ولایت بھی حاصل ہوئی ہے تو یہ اسی طرح ہو جائے گا۔ جس طرح تقسیم سے پہلے ترکہ ہلاک ہو چکا ہے۔ اور وہ شرکت پر ہلاک ہونے والا ہے۔ جو بیچ جائے گا وہ بھی شرکت پر بیچ جائے گا۔

حضرت امام محمد رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ جب وصی نے وارثوں سے تقسیم کر کے موصیٰ لہ کا حصہ لیا ہے تو وہ ضائع ہو جائے گا تو موصیٰ لہ بقیہ سے تہائی واپس لے گا۔ اسی دلیل کے سبب سے جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔

میت کا حج کی وصیت کرنے کا بیان

قَالَ (وَإِنْ كَانَ الْمَيِّتُ أَوْصَى بِحَجَّةٍ فَقَاسَمَ فِي الْوَرَثَةِ فَهَلَكَ مَا فِي يَدِهِ حَجَّ عَنِ الْمَيِّتِ مِنْ ثُلُثِ مَا بَقِيَ، وَكَذَلِكَ إِنْ دَفَعَهُ إِلَى رَجُلٍ لِيَحُجَّ عَنْهُ فَضَاعَ فِي يَدِهِ) وَقَالَ أَبُو يُونُسَ: إِنْ

كَانَ مُسْتَفْرِقًا لِلثَّلَاثِ لَمْ يَرْجِعْ بِشَيْءٍ، وَلَا يَرْجِعُ بِتَمَامِ الثَّلَاثِ .
وَقَالَ مُعَمَّدٌ : لَا يَرْجِعُ بِشَيْءٍ لِأَنَّ الْقِسْمَةَ حَقُّ الْمُوصِي، وَلَوْ أَفَرَزَ الْمُوصِي بِنَفْسِهِ مَا لَا
يَحُجُّ عَنْهُ فَهَلْكَ لَا يُلْزَمُهُ شَيْءٌ وَبَطَلَتِ الْوَصِيَّةُ، فَكَذَا إِذَا أَفَرَزَهُ وَصِيَّةُ الَّذِي قَامَ مَقَامَهُ
وَلَا بِي يُوسُفَ أَنَّ مَحَلَّ الْوَصِيَّةِ الثَّلَاثُ فَيَجِبُ تَنْفِيذُهَا مَا بَقِيَ مَحَلِّهَا، وَإِذَا لَمْ يَبْقَ بَطَلَتِ
لِفَوَاتِ مَحَلِّهَا .

وَلَا بِي حَنِيفَةَ أَنَّ الْقِسْمَةَ لَا تُرَادُّ لِدَاتِهَا بَلْ لِمَقْصُودِهَا وَهُوَ تَادِيَةُ الْحَقِّ فَلَمْ نَعْتَبِرْ ذُرْوَةَ
وَصَارَ كَمَا إِذَا هَلَكَ قَبْلَ الْقِسْمَةِ فَيَحُجُّ بِثُلَاثِ مَا بَقِيَ، وَلَئِنْ تَمَامَهَا بِالتَّسْلِيمِ إِلَى الْجَنَّةِ
الْمُسَمَّاةِ، إِذَا لَا قَابِضَ لَهَا، فَإِذَا لَمْ يُصْرَفْ إِلَى ذَلِكَ الْوَجْهِ لَمْ يَتِمَّ فَصَارَ كِهَلَاكِهَ قَبْلَهَا .

فرمایا کہ جب میت نے حج کی وصیت کی ہے اور وحی نے وارثوں سے تقسیم کر لی ہے۔ مگر جو مال اس کے قبضہ میں
تھا وہ ہلاک ہو چکا ہے۔ تو بقیہ میں سے تہائی مال سے میت کی جانب حج کروایا جائے گا۔ اور اسی طرح جب کسی شخص کو وحی نے مال
دیا ہے کہ وہ میت کی جانب سے حج کرے۔ اور وہ مال اس بندے کے پاس سے ہلاک ہو گیا ہے۔
حضرت امام ابو یوسف رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ جب ہلاک شدہ مال تہائی کو گھیرنے والا ہے تو وحی کو کچھ بھی نہ واپس نہ ملے گا ورنہ
تہائی مکمل ہونے تک وہ واپس لے گا۔

حضرت امام محمد رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ کچھ بھی واپس نہ لے گا۔ کیونکہ تقسیم کرنا یہ وحی کا حق ہے۔ اور جب وحی نے مال کو خود
الگ کیا ہے کہ اس کی جانب سے حج ادا کروایا جائے اور اس کے بعد وہ ہلاک ہو گیا ہے تو وحی پر کچھ لازم نہ ہوگا اور وصیت باطل
ہو جاتی تو تب بھی اسی طرح اس نے میت کا مال الگ کیا ہے جو اس کے قائم مقام ہے۔

حضرت امام ابو یوسف رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ وصیت کا محل تہائی ہے۔ پس جب تک اس کا محل باقی رہے گا اس وقت تک اس
کو نافذ کرنا باقی رہے گا۔ جب محل باقی نہ رہے گا تو محل کے ختم ہو جانے کے سبب وصیت باطل ہو جائے گی۔

حضرت امام اعظم رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ تقسیم بذات مراد نہیں ہو کرتی بلکہ وہ اپنے مقصود کے سبب مراد ہوتی ہے۔ اور وہ حج
کو ادا کرنا ہے۔ پس اس کے سوا تقسیم کا کوئی اعتبار نہ کیا جائے گا۔ تو یہ اسی طرح ہو جائے گا کہ جس طرح تقسیم سے پہلے مال ہلاک ہو
چکا ہے۔ تو بقیہ حج جانے والے مال کے تہائی سے حج کروایا گیا ہے۔ کیونکہ معین جہت کی جانب سپرد کرنے کے سبب تقسیم مکمل ہو چکی
ہے۔ کیونکہ اس جہت میں تو کوئی قبضہ کرنے والا بھی نہیں ہے۔ پس جب مال کو اس طریقے کے مطابق صرف نہ کیا جائے گا تو تقسیم
مکمل نہ ہوگی۔ تو یہ اسی طرح ہو جائے گا جس طرح تقسیم سے پہلے مال ہلاک ہو چکا ہے۔

ایک ہزار درہم کے تہائی کی وصیت کرنے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ أَوْصَى بِثُلَاثِ أَلْفِ دِرْهَمٍ فَدَفَعَهَا الْوَرَثَةُ إِلَى الْقَاضِي فَقَسَمَهَا وَالْمُوصِي لَهُ غَائِبٌ

فَقَسَمْنَاهُ جَائِزَةً) لِأَنَّ الْوَصِيَّةَ صَحِيحَةٌ، وَلِهَذَا لَوْ مَاتَ الْمُوصِي لَهُ قَبْلَ الْقَبُولِ تَصِيرُ الْوَصِيَّةُ مِيرَاثًا لَوَرَثَتِهِ وَالْقَاضِي نَصَبَ نَاطِرًا لَا سَيِّمًا فِي حَقِّ الْمَوْتَى وَالْغَيْبِ، وَمِنْ النَّظَرِ إِفْرَازُ نَصِيبِ الْغَائِبِ وَقَبْضِهِ فَنَفَذَ ذَلِكَ وَصَحَّ، حَتَّى لَوْ حَضَرَ الْغَائِبُ وَقَدْ هَلَكَ الْمَقْبُوضُ لَمْ يَكُنْ لَهُ عَلَى الْوَرَثَةِ سَبِيلٌ.

فرمایا کہ جب کسی شخص نے ایک ہزار درہم کے تہائی کی وصیت کی ہے اور وارثوں نے ایک ہزار درہم قاضی کو دے دیے ہیں اور قاضی نے ان کو تقسیم کر دیا ہے۔ اس حالت میں تقسیم کیا ہے کہ موصی نے غائب تھا۔ تو قاضی کی تقسیم درست ہے۔ کیونکہ وصیت درست ہے۔ اس لئے کہ جب موصی نے قبول کرنے سے پہلے فوت ہو جائے تو وصیت اس کے وارثوں کی جانب میراث بن کر چلی جائے گی۔ اور قاضی کو نگران بنایا گیا ہے۔ خاص طور مردوں اور غائب رہنے والے بندوں کے حق میں نگران بنایا گیا ہے۔ اور غائب کے حصے کو علیحدہ کر کے اس پر قبضہ کرنا بھی نظر میں سے ہے۔ پس یہ تقسیم بھی نافذ ہو جائے گی۔ اور صحیح بھی یہی ہے۔ حتیٰ کہ جب غائب موجود ہو جائیں اور ان کے حصے کا قبضہ میں لایا ہو مال ہلاک ہو جائے تو اس کے لئے وارثوں پر کوئی راستہ نہ ہوگا۔

وصی کو قرض خواہوں کی عدم موجودگی میں ترکہ سے غلام بیچنے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا بَاعَ الْوَصِيُّ عَبْدًا مِنَ التَّرِكََةِ بِغَيْرِ مُحْضَرٍ مِنَ الْغُرَمَاءِ فَهُوَ جَائِزٌ) لِأَنَّ الْوَصِيَّ قَائِمٌ مَقَامَ الْمُوصِي، وَلَوْ تَوَلَّى حَيًّا بِنَفْسِهِ يَجُوزُ بَيْعُهُ بِغَيْرِ مُحْضَرٍ مِنَ الْغُرَمَاءِ وَإِنْ كَانَ فِي مَرَضٍ مَوْتِهِ فَكَذَا إِذَا تَوَلَّاهُ مَنْ قَامَ مَقَامَهُ، وَهَذَا لِأَنَّ حَقَّ الْغُرَمَاءِ مُتَعَلِّقٌ بِالْمَالِيَّةِ لَا بِالصُّورَةِ وَالْبَيْعُ لَا يُطِلُّ الْمَالِيَّةَ لِفَوَاتِهَا إِلَى خَلْفٍ وَهُوَ الثَّمَنُ. بِخِلَافِ الْعَبْدِ الْمَذْيُونِ لِأَنَّ لِلْغُرَمَاءِ حَقَّ الْإِسْتِسْعَاءِ وَأَمَّا هَاهُنَا فَبِخِلَافِهِ.

قَالَ (وَمَنْ أَوْصَى بِأَنْ يُبَاعَ عَبْدُهُ وَيَتَصَدَّقَ بِثَمَنِهِ عَلَى الْمَسَاكِينِ فَبَاعَهُ الْوَصِيُّ وَقَبَضَ الثَّمَنَ فَضَاعَ فِي يَدِهِ فَاسْتَحَقَّ الْعَبْدُ ضَمَنَ الْوَصِيِّ) لِأَنَّهُ هُوَ الْعَاقِدُ فَتَكُونُ الْعَهْدَةُ عَلَيْهِ، وَهَذِهِ عَهْدَةٌ لِأَنَّ الْمُشْتَرِي مِنْهُ مَا رَضِيَ بِذَلِكَ الثَّمَنِ إِلَّا لِيُسَلِّمَ لَهُ الْمَبِيعَ وَلَمْ يُسَلِّمْ فَقَدْ أَخَذَ الْوَصِيُّ الْبَائِعَ مَالَ الْغَيْرِ بِغَيْرِ رِضَاهُ فَيَجِبُ عَلَيْهِ رَدُّهُ.

قَالَ (وَيَرْجِعُ فِيْمَا تَرَكَ الْمَيِّتُ) لِأَنَّهُ عَامِلٌ لَهُ فَيَرْجِعُ عَلَيْهِ كَالْوَكِيلِ. وَكَانَ أَبُو حَنِيفَةَ يَقُولُ أَوَّلًا: لَا يَرْجِعُ لِأَنَّهُ ضَمِنَ بِقَبْضِهِ، ثُمَّ رَجَعَ إِلَى مَا ذَكَرْنَا وَيَرْجِعُ فِي جَمِيعِ التَّرِكََةِ. وَعَنْ مُحَمَّدٍ أَنَّهُ يَرْجِعُ فِي الثَّلَاثِ لِأَنَّ الرَّجُوعَ بِحُكْمِ الْوَصِيَّةِ فَأَخَذَ حُكْمَهَا، وَمَحَلُّ الْوَصِيَّةِ الثَّلَاثُ.

وَجْهَ الظَّاهِرِ أَنَّهُ يَرْجِعُ عَلَيْهِ بِحُكْمِ الْفُرُورِ وَذَلِكَ ذَيْنَ عَلَيْهِ وَالَّذِينَ يَقْضَى مِنْ جَمِيعِ
الشَّرِكَةِ، بِخِلَافِ الْقَاضِي أَوْ أَمِينِهِ إِذَا تَوَلَّى الْبَيْعَ خِيْلًا لَا عُهْدَةً عَلَيْهِ، لِأَنَّ فِي الزَّامِهَا
الْقَاضِي تَغْيِيلُ الْقَضَاءِ، إِذَا تَخَافَى عَنْ تَقْلِيدِ هَذِهِ الْأَمَانَةِ حَذَرًا عَنْ لُزُومِ الْغَرَامَةِ فَتَقْطُلُ
مَصْلَحَةَ الْعَامَّةِ وَأَمِينُهُ سَفِيرٌ عَنْهُ كَالرَّسُولِ، وَلَا كَذَلِكَ الْوَصِيُّ لِأَنَّهُ بِمَنْزِلَةِ الْوَكِيلِ وَقَدْ مَرَّ
فِي كِتَابِ الْقَضَاءِ، فَإِنْ كَانَتْ الشَّرِكَةُ قَدْ هَلَكَتْ أَوْ لَمْ يَكُنْ بِهَا رَفَاءٌ لَمْ يَرْجِعْ بِشَيْءٍ كَمَا
إِذَا كَانَ عَلَى الْمَيِّتِ ذَيْنَ آخَرٍ.

۱۔ فرمایا کہ جب وصی نے قرض خواہوں کی غیر موجودگی میں تاکہ کا کوئی غلام بیچ دیا ہے تو یہ جائز ہے۔ کیونکہ وصی موسیٰ کا قائم مقام ہے۔ اور جب موسیٰ زندگی میں خود بیع کرتا تو قرض خواہوں کی غیر موجودگی میں اس کی بیع بھی جائز ہوتی۔ خواہ یہ موسیٰ کے مرض وصال میں ایسا ہوتا۔ پس اس طرح موسیٰ کا قائم مقام بھی بیع میں اس کا نائب بن گیا ہے۔ اور اسکی دلیل یہ بھی ہے کہ قرض خواہوں کا حق مالیت سے متعلق ہے۔ صورت سے متعلق نہیں ہے۔ اور بیع کسی مالیت کو ختم کرنے والی نہیں ہے۔ اس لئے کہ مالیت نائب کی جانب فوت ہوتی ہے وہ دشمن ہے۔ جبکہ عبد مدیون میں ایسا نہیں ہے۔ کیونکہ قرض خواہوں کے لئے کمائی کروانے کا حق ہے جبکہ یہاں پر معاملہ اس کے خلاف ہے۔

۲۔ اور جب کسی شخص نے وصیت کی کہ اس کا غلام بیچ کر اس کی قیمت کو مسکینوں پر صدقہ کرے اور وصی نے اس کو بیچ کر قیمت پر قبضہ کر لیا ہے اور وہ اس کے قبضہ سے ہلاک ہو گئی ہے۔ اس کے بعد غلام مستحق نکل آیا ہے تو وصی ضامن بن جائے گا۔ کیونکہ عقد کرنے والا وہی ہے۔ پس ذمہ داری بھی اسی پر ہوگی۔ اور یہ ذمہ داری اس سبب سے ہے کہ وصی سے خریدنے والا صرف اس لئے قیمت دینے پر رضامند ہوا ہے کہ بیع کو اس کے حوالے کر دیا جائے۔ جبکہ بیع کو اس کے سپرد نہیں کیا گیا ہے پس بیچنے والے کے وصی نے غیر کے مال کو اس کی رضامندی کے بغیر اس سے لیا ہے۔ کیونکہ وصی پر اس مال کو واپس کرنا لازم ہے۔ اور وصی وہ مال میت کے ترکہ سے لینے والا ہوگا۔ کیونکہ میت کا عامل وصی ہے۔ پس وہ اس پر رجوع کرے گا۔ جس طرح وکیل میں ہے۔

حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ پہلے یہ موقف رکھتے تھے۔ اس کے بعد انہوں نے ہمارے اس بیان کردہ قول کی طرف رجوع کر لیا ہے۔ اور وصی سارے ترکہ میں رجوع کرے گا۔

۳۔ حضرت امام محمد رحمۃ اللہ علیہ سے روایت ہے کہ وصی تہائی سے رجوع کرے گا۔ کیونکہ رجوع کا حکم وصیت کے سبب سے ہے پس رجوع کرنا یہ وصیت کا حکم لینے والا ہوگا۔ اور وصیت کا محل تہائی ہے۔ اور ظاہر الروایت کی دلیل یہ ہے کہ وصی دھوکہ دینے کے حکم سے میت پر رجوع کرنے والا ہے۔ اور یہ میت پر قرض ہے۔ اور قرض پورے ترکہ سے ادا کیا جاتا ہے۔

۴۔ اور یہ مسئلہ اس قاضی یا امین کے خلاف ہے کہ جب وہ بیع کی ذمہ داری قبول کرے تو ان میں سے کسی پر ذمہ داری نہ ہوگی کیونکہ قاضی پر ذمہ داری لازم کرنے میں قضاء کو معطل کرنا ہے۔ کیونکہ جرمانہ پڑ جانے کی وجہ سے قاضی اس امانت سے اپنے آپ کو بچائے گا۔ اور عوام کی مصلحت باطل ہو جائے گی۔ اور قاضی کا امین اس کا سفیر ہے۔ جس طرح قاصد ہے اور وصی ایسا نہیں ہے۔

کیونکہ وہ وکیل کے حکم میں ہے۔ اور کتاب قضاء میں یہ گزر چکا ہے۔ اور جب ترکہ ہلاک ہو جائے یا ترکہ سے قرض کی ادائیگی نہ ہو سکے تو وصی رجوع نہ کرے گا۔ جس طرح کہ میت پر کوئی دوسرا قرض ہے۔

تقسیم میراث سے بچے کے حصے میں غلام آنے کا بیان

قَالَ (وَإِنْ قَسَمَ الْوَصِيُّ الْمِيرَاثَ فَاصَابَ صَغِيرًا مِنَ الْوَرَثَةِ عَبْدًا قَبَاحًا وَقَبَضَ الثَّمَنَ فَهَلَكَ وَاسْتَحَقَّ الْعَبْدُ رَجْعَ فِي مَالِ الصَّغِيرِ) لِأَنَّهُ عَامِلٌ لَهُ، وَيَرْجِعُ الصَّغِيرُ عَلَى الْوَرَثَةِ بِحَصَّتِهِ لَا لِنَقَاضِ الْقِسْمَةِ بِاسْتِحْقَاقِ مَا أَصَابَهُ.

قَالَ (وَإِذَا اخْتَالَ الْوَصِيُّ بِمَالِ الْيَتِيمِ فَإِنْ كَانَ خَيْرًا لِلْيَتِيمِ جَازَ) وَهُوَ أَنْ يَكُونَ أَمْلًا، إِذَا الْوِلَايَةُ نَظَرِيَّةً، وَإِنْ كَانَ الْأَوَّلُ أَمْلًا لَا يَجُوزُ لِأَنَّ فِيهِ تَضْيِيعَ مَالِ الْيَتِيمِ عَلَى بَعْضِ الْوُجُوهِ.

فرمایا کہ جب وصی نے میراث کو تقسیم کر لیا ہے اور وارثوں میں سے کسی بچے کے حصے میں کوئی غلام آیا ہے اور وصی نے اس غلام کو بیچ کر اس کی قیمت پر قبضہ کر لیا ہے۔ اور وہ قیمت ہلاک ہو چکی ہے۔ اور وہ غلام مستحق نکل آیا ہے۔ تو وصی صغیر کے مال میں رجوع کرنے والا بن جائے گا۔ کیونکہ وصی صغیر کے لئے عمل کرنے والا ہے۔ اور صغیر اپنے حصے کے مطابق وارثوں سے رجوع کرے گا کیونکہ جو کچھ بچے کے حصے میں آیا ہے۔ اس کے حقدار ہونے کے سبب سے تقسیم ٹوٹ جانے والی ہے۔

اور جب وصی نے یتیم کے مال کا حوالہ قبول کیا ہے اور اگر یہ یتیم کے حق میں بہتر ہے تو جائز ہے اور وہ اس طرح ہوگا کہ محتال علیہ جب مالدار ہے۔ کیونکہ ولایت مہربانی پر مبنی ہے۔ اور جب پہلا مالدار ہے تو جائز نہ ہوگا کیونکہ اس میں بعض وجوہ سے یتیم کے مال کو ضائع کرنا ہے۔

وصی کی خرید و فروخت کا نقصان کے ساتھ جائز ہونے کا بیان

قَالَ (وَلَا يَجُوزُ بَيْعُ الْوَصِيِّ وَلَا شِرَاؤُهُ إِلَّا بِمَا يَتَغَابَنُ النَّاسُ فِي مِثْلِهِ) لِأَنَّهُ لَا نَظَرَ فِي الْغَبَنِ الْفَاحِشِ، بِخِلَافِ الْيَسِيرِ لِأَنَّهُ لَا يُمَكِّنُ التَّحَرُّزُ عَنْهُ، فَفِي اخْتِبَارِهِ انْسِدَادُ بَابِهِ.

وَالصَّنْبِيُّ الْمَأْذُونُ وَالْعَبْدُ الْمَأْذُونُ وَالْمُكَاتَبُ يَجُوزُ بَيْعُهُمْ وَشِرَاؤُهُمْ بِالْغَبَنِ الْفَاحِشِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ لِأَنَّهُمْ يَتَصَرَّفُونَ بِحُكْمِ الْمَالِكِيَّةِ، وَالْإِذْنُ فَكُ الْحَجَرِ، بِخِلَافِ الْوَصِيِّ لِأَنَّهُ يَتَصَرَّفُ بِحُكْمِ النِّيَابَةِ الشَّرْعِيَّةِ نَظَرًا فَيَتَقَيَّدُ بِمَوْضِعِ النَّظَرِ.

وَعِنْدَهُمَا لَا يَمْلِكُونَهُ لِأَنَّ التَّصَرُّفَ بِالْفَاحِشِ مِنْهُ تَبَرُّعٌ لَا ضَرُورَةَ فِيهِ وَهُمْ لَيْسُوا مِنْ أَهْلِهِ (وَإِذَا كَتَبَ كِتَابَ الشِّرَاءِ عَلَى وَصِيِّ كَتَبَ كِتَابَ الْوَصِيَّةِ عَلَى حِدَةٍ وَكِتَابَ الشِّرَاءِ عَلَى حِدَةٍ) لِأَنَّ ذَلِكَ أَخَوَاطُ، وَلَوْ كَتَبَ جُمْلَةً عَسَى أَنْ يَكْتُبَ الشَّاهِدُ شَهَادَتَهُ فِي آخِرِهِ مِنْ غَيْرِ

تَفْصِيلٍ فَيَصِيرُ ذَلِكَ حَمْلًا لَهُ عَلَى الْكُذِبِ . ثُمَّ قِيلَ : يَكْتَسِبُ اشْتَرَى مِنْ فُلَانٍ بِنِ فُلَانٍ وَلَا يَكْتَسِبُ مِنْ فُلَانٍ وَصِيَّ فُلَانٍ لِمَا بَيَّنَّا . وَقِيلَ لَا بَأْسَ بِذَلِكَ لِأَنَّ الْوَصَايَةَ تُعْلَمُ ظَاهِرًا .

فرمایا کہ وصی کی خرید و فروخت اتنے نقصان کے ساتھ جائز ہے جس کی مقدار لوگ نقصان کو برداشت کر لیتے ہوں۔ کیونکہ غبن فاحش میں کوئی مہربانی نہیں ہے۔ جبکہ آسان غبن میں ایسا نہیں ہے۔ کیونکہ اس سے بچنا ناممکن ہے۔ کیونکہ جب اس کا اعتبار کر لیا جائے تو وصایت کے احکام تو بند ہو جائیں گے۔

حضرت امام اعظم رحمہ اللہ کے نزدیک ماذون بچے، ماذون غلام اور مکاتب کی خرید و فروخت غبن فاحش کے ساتھ بھی جائز ہے کیونکہ یہ ملکیت کے ساتھ تصرف کرنے والے ہیں۔ پس یہ تصرف شفقت کے مقام کے ساتھ مقید ہوگا۔

صاحبین کے نزدیک ماذون غلام وغیرہ اس کے تصف کے مالک نہیں ہیں۔ کیونکہ فاحش غبن کے ساتھ تصرف کرنا یہ ایسا احسان ہے۔ جس کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔ کیونکہ یہ لوگ تبرع کے لائق ہی نہیں ہیں۔

اور جب کسی وصی پر بیع نامہ لکھا جائے تو وصیت نامہ الگ لکھا جائے گا۔ اور بیع نامہ الگ لکھا جائے گا۔ کیونکہ یہی احتیاط ہے۔ اور جب دونوں کو اکٹھا لکھا جائے تو ممکن ہے تو ممکن ہے کہ گواہ اپنی گواہی کو آخر میں بغیر کسی وضاحت کے لکھ دے۔ تو یہ اس کا جھوٹ پر محمول کرنا ہوگا۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ اس طرح لکھا جائے گا۔ کہ میں فلاں بن فلاں سے خریدا ہے۔ اور یہ نہ لکھا جائے گا کہ میں نے فلاں وصی فلاں سے خریدا ہے۔ اسی دلیل کے سبب سے جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔

کبیر غائب پر زمین کے سوا ہر چیز میں وصی کی بیع کے جواز کا بیان

قَالَ (وَبَيْعُ الْوَصِيِّ عَلَى الْكَبِيرِ الْغَائِبِ جَائِزٌ فِي كُلِّ شَيْءٍ إِلَّا فِي الْعَقَارِ) لِأَنَّ الْأَبَّ يَلِي مَا سِوَاهُ وَلَا يَلِيهِ، فَكَذَا وَصِيُّهُ فِيهِ .

وَكَانَ الْقِيَاسُ أَنْ لَا يَمْلِكَ الْوَصِيُّ غَيْرَ الْعَقَارِ أَيْضًا لِأَنَّهُ لَا يَمْلِكُهُ الْأَبُّ عَلَى الْكَبِيرِ، إِلَّا أَنَّا اسْتَحْسَنَاهُ لِمَا أَنَّهُ حَفِظَ لِتَسَارُعِ الْفَسَادِ إِلَيْهِ، وَحَفِظَ الثَّمَنَ أَيْسَرُ وَهُوَ يَمْلِكُ الْحِفْظَ، أَمَّا الْعَقَارُ فَمُحَصَّنٌ بِنَفْسِهِ .

قَالَ (وَلَا يَتَجَرُّ فِي الْمَالِ) لِأَنَّ الْمُفَوَّضَ إِلَيْهِ الْحِفْظُ دُونَ التَّجَارَةِ .

وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ : وَصِيُّ الْآخِ فِي الصَّغِيرِ وَالْكَبِيرِ الْغَائِبِ بِمَنْزِلَةِ وَصِيِّ الْأَبِّ فِي الْكَبِيرِ الْغَائِبِ، وَكَذَا وَصِيُّ الْأُمِّ وَوَصِيُّ الْعَمِّ .

وَهَذَا الْجَوَابُ فِي تَرْكِه هُوَ لِأَنَّ وَصِيَّهُمْ قَائِمٌ مَقَامَهُمْ وَهُمْ يَمْلِكُونَ مَا يَكُونُ مِنْ بَابِ الْحِفْظِ فَكَذَا وَصِيَّهُمْ .

فرمایا کہ بڑے شخص پر جو غائب ہے زمین کے سوا ہر چیز میں وصی کی بیع جائز ہے۔ کیونکہ زمین کے سوا ہر باپ کو

ولایت حاصل ہے۔ اور زمین پر کوئی ولایت نہیں ہے۔ پس عمار میں وصی کا حکم بھی اسی کے مطابق ہوگا۔ جبکہ قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ وصی زمین کے سوا کا مالک بھی نہ ہو کیونکہ بڑے پرہا پ اس کا مالک نہیں ہے۔ مگر ہم نے اس کو بطور استعسان جائز قرار دیا ہے۔ کیونکہ حفاظت کا ذریعہ یہی ہے۔ کیونکہ غیر عمار کی جانب فساد جلدی ہے۔ اور قیمت کی حفاظت کرنا زیادہ آسان ہے۔ اور وصی حفاظت کا مالک ہے جبکہ زمین بہ ذات خود حفاظت میں ہے۔

فرمایا کہ وصی مال میں تجارت نہ کرے گا۔ کیونکہ اس کے حوالے حفاظت کی گئی ہے اس کے لئے تجارت نہیں ہے۔ صاحبین نے کہا ہے کہ صغیر اور کبیر غائب ہونے کی صورت میں بھائی کو وصی کبیر غائب میں باپ کے وصی کے حکم میں ہوتا ہے۔ اور ماں اور چچا کے وصی کا حکم بھی اسی طرح ہے۔ اور ان لوگوں کے ترکہ کے بارے میں یہی حکم ہے۔ اس لئے کہ ان کا وصی ان کے قائم مقام ہونے والا ہے۔ اور یہی لوگ ان چیزوں کے مالک ہیں جو حفاظت کے احکام سے تعلق رکھتی ہیں۔ پس ان کا وصی بھی انہی چیزوں کا مالک بن جائے گا۔

حق وصی کا حق دادا سے زیادہ ہونے کا بیان

قَالَ (وَالْوَصِيُّ أَحَقُّ بِمَالِ الصَّغِيرِ مِنَ الْجَدِّ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: الْجَدُّ أَحَقُّ لِأَنَّ الشَّرْعَ أَقَامَهُ مُقَامَ الْآبِ حَالَ عَدَمِهِ حَتَّى أَخْرَزَ الْمِيرَاثَ فَيَقْدَمُ عَلَى وَصِيهِ.

وَلَنَا أَنَّ بِالْإِبْصَاءِ تَنْتَقِلُ وَلَايَةُ الْآبِ إِلَيْهِ فَكَانَتْ وَلَايَتُهُ قَائِمَةً مَعْنَى فَيَقْدَمُ عَلَيْهِ كَالْآبِ نَفْسِهِ، وَهَذَا لِأَنَّ اخْتِيَارَهُ الْوَصِيُّ مَعَ عِلْمِهِ بِقِيَامِ الْجَدِّ يَدُلُّ عَلَى أَنَّ تَصَرُّفَهُ أَنْظَرُ لِنَفْسِهِ مِنْ تَصَرُّفِ أَبِيهِ (فَإِنْ لَمْ يُوصِ الْآبُ فَالْجَدُّ بِمَنْزِلَةِ الْآبِ) لِأَنَّهُ أَقْرَبُ النَّاسِ إِلَيْهِ وَأَشْفَقُهُمْ عَلَيْهِ حَتَّى يَمْلِكَ الْإِنْكَاحَ دُونَ وَصِيِّ، غَيْرَ أَنَّهُ يُقَدَّمُ عَلَيْهِ وَصِيُّ الْآبِ فِي التَّصَرُّفِ لِمَا بَيَّنَّاهُ.

فرمایا کہ وصی کا حق دادا کے حق سے بچے کے مال میں زیادہ ہے جبکہ امام شافعی رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ دادا زیادہ حقدار ہے۔ کیونکہ شریعت نے باپ کی غیر موجودگی میں دادا کو باپ کا قائم مقام بنایا ہے۔ یہاں تک کہ وہ میراث بھی لینے والا ہے۔ پس دادا کو باپ کے وصی پر مقدم کیا جائے گا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ وصیت کے سبب باپ کی ولایت وصی کی جانب منتقل ہو چکی ہے۔ پس حکمی طور پر باپ کی ولایت موجود ہے۔ پس وصی کو مقدم کیا جائے گا جس طرح خود باپ کو مقدم کیا جاتا ہے۔ اور اس کی دلیل یہ بھی ہے کہ دادا کے ہوتے ہوئے باپ کا وصی کو اختیار کرنا یہ اس بات کی دلیل ہے کہ اس کے بیٹوں کے لئے وصی کا تصرف اس کے باپ کے تصرف سے زیادہ مہربانی والا ہے۔ ہاں البتہ جب باپ وصی بنایا ہی نہیں ہے۔ تو دادا باپ کے حکم میں ہوگا۔ کیونکہ اس وقت دادا بچے کے لئے سب لوگوں سے زیادہ قریبی ہے۔ اور مہربان بھی سب سے زیادہ ہے۔ کیونکہ وہی نکاح کرنے کا مالک ہے۔ جبکہ وصی نکاح کرنے کا مالک نہیں ہے۔ اور باپ کے تصرف کو دادا کے تصرف پر مقدم کیا گیا ہے۔ اسی دلیل کے سبب سے جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔

فصل فی الشہادۃ

﴿یہ فصل شہادت کے بیان میں ہے﴾

فصل شہادت وصیت کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابر ترقی حنفی رحمہ اللہ لکھتے ہیں کہ صاحب نہایہ نے کہا ہے کہ شہادت یہ باب وصیت کے ساتھ خاص نہیں ہے اس لئے اس کے باب کو مؤخر ذکر کیا ہے۔ کیونکہ یہ وصیت کے احکام سے بعض صورتوں میں متعلق ہونے والا ہے۔ اور یہی سبب اس کے مؤخر ہونے کا ہے۔ (عنایہ شرح الہدایہ بقصر، کتاب وصایا، بیروت)

دونوں وصیوں کا شہادت سے وصی ثالث کو ملانے پر گواہی کے باطل ہونے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا شَهِدَ الْوَصِيَّانِ أَنَّ الْمَيِّتَ أَوْصَى إِلَى فَلَانٍ مَعَهُمَا فَالشَّهَادَةُ بَاطِلَةٌ) لِأَنَّهُمَا مُتَّهِمَانِ فِيهَا لِإِتِّبَاتِهِمَا مُعَيَّنًا لِأَنفُسِهِمَا. قَالَ (إِلَّا أَنْ يَدَّعِيَهَا الْمَشْهُودُ لَهُ) وَهَذَا اسْتِحْسَانٌ، وَهُوَ فِي الْقِيَاسِ كَالْأَوَّلِ لِمَا بَيَّنَّا مِنَ التُّهْمَةِ.

وَجَهُّ اسْتِحْسَانٍ أَنَّ لِلْقَاضِي وَلايَةَ نَصْبِ الْوَصِيِّ ابْتِدَاءً أَوْ ضَمًّا آخَرَ إِلَيْهِمَا بِرِضَاهُ بِدُونِ شَهَادَتِهِمَا فَيَسْقُطُ بِشَهَادَتِهِمَا مُؤَنَّةُ التَّعْيِينِ عَنْهُ، أَمَّا الْوَصَايَةُ تَثْبُتُ بِنَصْبِ الْقَاضِي. قَالَ (وَكَذَلِكَ الْإِبْنَانِ) مَعْنَاهُ إِذَا شَهِدَا أَنَّ الْمَيِّتَ أَوْصَى إِلَى رَجُلٍ وَهُوَ يُنْكِرُ لِأَنَّهُمَا يَجُرَّانِ إِلَى أَنْفُسِهِمَا نَفْعًا بِنَصْبِ حَافِظٍ لِلتَّرَكَةِ.

(وَلَوْ شَهِدَا) يَعْنِي الْوَصِيَّيْنِ (لَوَارِثٍ صَغِيرٍ بِشَيْءٍ مِنْ مَالِ الْمَيِّتِ أَوْ غَيْرِهِ فَشَهَادَتُهُمَا بَاطِلَةٌ) لِأَنَّهُمَا يُظْهَرَانِ وَلايَةَ التَّصَرُّفِ لِأَنفُسِهِمَا فِي الْمَشْهُودِ بِهِ.

فرمایا کہ جب دونوں وصیوں نے یہ گواہی دی ہے کہ میت نے ان کے ساتھ فلاں آدمی کو بھی وصی بنایا ہے تو یہ گواہی باطل ہو جائے گی۔ کیونکہ یہ دونوں اپنی گواہی میں تہمت زدہ ہیں۔ کیونکہ یہ دونوں اپنے لئے ایک معین آدمی کو ثابت کر رہے ہیں۔ ہاں البتہ جب انہوں نے جس کے لئے شہادت دی ہے وہ وصایت کا دعویٰ کرے۔ اور یہ استحسان ہے جبکہ قیاس کے مطابق یہ پہلے کی طرح ہے۔ اسی تہمت کے سبب جو ہم بیان کر آئے ہیں۔

استحسان کی دلیل یہ ہے کہ قاضی کو ابتدائی طور پر وصی مقرر کرنے کی ولایت حاصل ہے یا دونوں وصیوں کے ساتھ تیسرے وصی

کو طے کرنے کے ساتھ اس کو ولایت حاصل ہے۔ پس ان کی گواہی سے قاضی کے ذمہ سے تعین کرنے کی مدد ساقط ہو جائے گی۔ جبکہ جو وصایت ہے وہ قاضی کے مقرر کرنے کے سے ثابت ہو جائے گی۔

فرمایا کہ اسی طرح جب دو لڑکے ہیں۔ اس کا معنی یہ ہے کہ جب دو لڑکوں نے گواہی دی ہے کہ میت نے فلاں آدمی کو وصی بنایا ہے۔ جبکہ وہ فلاں اس کا انکاری ہے۔ کیونکہ وہ دونوں ترکہ کے مالک بن کر اس کو اپنی جانب نگران بنا کر لانے والے ہیں۔ اور جب دونوں وصیوں نے کسی صغیر وارث کے لئے میت کے مال کے متعلق یا اس کے علاوہ سے بارے میں گواہی دی ہے تو ان کی گواہی باطل ہو جائے گی۔ کیونکہ یہ دونوں مشہود بہ میں اپنے لیے ولایت کے تصرف کو ظاہر کرنے والے ہیں۔

دونوں وصیوں کا بڑے کے مال میں شہادت دینے کا بیان

قَالَ (وَإِنْ شَهِدَ لِوَارِثٍ كَبِيرٍ فِي مَالِ الْمَيِّتِ لَمْ يَجْزُ، وَإِنْ كَانَ فِي غَيْرِ مَالِ الْمَيِّتِ جَازٌ وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ، وَقَالَا: إِنْ شَهِدَا لِوَارِثٍ كَبِيرٍ تَجُوزُ فِي الْوَجْهَيْنِ، لِأَنَّهُ لَا يَثْبُتُ لَهُمَا وَلَايَةُ التَّصَرُّفِ فِي التَّرِكَةِ إِذَا كَانَتْ الْوَرَثَةُ كِبَارًا فَعَرِيتُ عَنْ التُّهْمَةِ . وَلَهُ أَنَّهُ يَثْبُتُ لَهُمَا وَلَايَةُ الْحِفْظِ وَلِلْوَلَايَةِ بَيْعُ الْمَنْقُولِ عِنْدَ غَيْبَةِ الْوَارِثِ فَتَحَقَّقَتِ التُّهْمَةُ بِخِلَافِ شَهَادَتَيْهَا فِي غَيْرِ التَّرِكَةِ لِانْقِطَاعِ وَلَايَةِ وَصِيِّ الْآبِ عَنْهُ، لِأَنَّ الْمَيِّتَ أَقَامَهُ مُقَادَ نَفْسِهِ فِي تَرِكَتِهِ لَا فِي غَيْرِهَا .

فرمایا کہ جب دونوں وصیوں نے بڑے وارث کے مال میں شہادت دی ہے تو یہ کافی نہ ہوگی۔ اور جب یہ میت کے مال کے سوا میں ہے تو یہ جائز ہے۔ یہ امام اعظم رحمہ اللہ کے نزدیک ہے۔

صاحبین نے کہا ہے کہ جب بڑے وارث کے لئے گواہی دی ہے تو دونوں صورتوں میں جائز ہے۔ کیونکہ جب ورثاء بالغ ہوں تو وصیوں کے لئے ترکہ میں تصرف کی ولایت ثابت نہ ہوگی۔ پس شہادت تہمت سے خالی ہو جائے گی۔

حضرت امام اعظم رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ وارث کی غیر موجودگی میں وصیوں کے لئے حفاظت کی ولایت اور منقول کو فروخت کرنے کی ولایت ثابت ہوئی تو تہمت ثابت ہو جائے گی۔ جبکہ ترکہ کے سوا میں ان کی شہادت ایسے نہ ہوگی۔ کیونکہ اس سے باپ کے وصی کی ولایت ختم ہو جائے گی۔ کیونکہ میت نے اپنے ترکہ میں وصی کو اپنا قائم مقام کیا ہے۔ جبکہ ترکہ کے سوا میں اس نے قائم مقام نہیں بنایا ہے۔

دو بندوں کا میت پر ایک ہزار درہم قرض ہونے کی شہادت دینے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا شَهِدَ رَجُلَانِ لِرَجُلَيْنِ عَلَى مَيِّتٍ بِدَيْنِ أَلْفٍ دِرْهَمٍ وَشَهِدَ الْآخَرَانِ لِلأَوَّلَيْنِ بِمِثْلِ ذَلِكَ جَازَتْ شَهَادَتُهُمَا، فَإِنْ كَانَتْ شَهَادَةُ كُلِّ فَرِيقٍ لِلْآخَرِ بِوَصِيَّةِ أَلْفٍ دِرْهَمٍ لَمْ تَجْزُ وَهَذَا قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ . وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ: لَا تَقْبَلُ فِي الدَّيْنِ أَيْضًا . وَأَبُو حَنِيفَةَ فِيمَا

ذَكَرَ الْخَصَافَ مَعَ أَبِي يُوسُفَ . وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ مِثْلَ قَوْلِ مُحَمَّدٍ .

وَجِهَ الْقَبُولِ أَنَّ الدَّيْنَ يَجِبُ فِي الذِّمَّةِ وَهِيَ قَابِلَةٌ لِحَقُوقِ شَيْءٍ فَلَا شَرِيكَةَ ، وَلِهَذَا لَوْ تَبَرَّعَ أَجْنَبِيٌّ بِقَضَاءِ دَيْنٍ أَحَدِهِمَا لَيْسَ لِالْآخَرِ حَقٌّ الْمُشَارَكَةِ .

وَجِهَ الرَّدِّ أَنَّ الدَّيْنَ بِالْمَوْتِ يَتَعَلَّقُ بِالتَّرِكَةِ إِذَا الذِّمَّةُ خَرِبَتْ بِالْمَوْتِ ، وَلِهَذَا لَوْ اسْتَوْفَى أَحَدُهُمَا حَقَّهُ مِنَ التَّرِكَةِ يُشَارِكُهُ الْآخَرُ فِيهِ فَكَانَتْ الشَّهَادَةُ مُثَبَّتَةً حَقَّ الشَّرِيكََةِ فَتَحَقَّقَتْ التُّهْمَةُ ، بِخِلَافِ حَالِ حَيَاةِ الْمَذْيُونِ لِأَنَّهُ فِي الذِّمَّةِ لِبَقَائِهَا لَا فِي الْمَالِ فَلَا تَتَحَقَّقُ الشَّرِيكََةُ

فرمایا کہ جب دو بندوں نے دو اشخاص کے لئے میت پر ایک ہزار درہم قرض کی شہادت دی ہے اور دوسرے دو بندے جن کے لئے گواہی دی گئی ہے انہوں نے بھی ویسی ہی شہادت دی ہے تو ان کی شہادت جائز ہے۔ اور جب ہر فریق کی شہادت دوسرے کے لئے ایک ہزار درہم کی وصیت کی ہے تو یہ جائز نہ ہوگی۔ اور یہ طریق کا قول ہے۔

حضرت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ قرض کے بارے میں بھی ان کی گواہی کو قبول نہ کیا جائے گا۔ اور حضرت امام خصاص کے قول کے مطابق امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کا موقف ایک ہی ہے۔ اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کی طرح بھی ایک قول نقل کیا گیا ہے۔

گواہی کے مقبول ہونے کی دلیل یہ ہے کہ قرض ذمہ پر واجب ہونے والا ہے۔ اور ذمہ داری یہ مختلف حقوق کو قبول کرنے کی صلاحیت رکھتی ہے۔ اس شرکت معدوم ہے۔ یہی وجہ ہے کہ جب ان میں کسی فریق کا قرض ادا کرنے میں کوئی اجنبی تبرع کرے تو دوسرے فریق کو شرکت کا حق نہ ہوگا۔ اور شہادت رد کرنے کی دلیل ہے۔ کیونکہ موت کے سبب قرض ترکہ سے متعلق ہونے والا ہے کیونکہ موت کے سبب ذمہ داری خراب ہو چکی ہے۔ اس لئے فریقین میں سے کسی فریق نے ترکہ میں سے اپنے حق کو وصول کیا ہے تو دوسرا بھی اس میں شریک بن جائے گا۔ پس حق کی گواہی شرکت کو ثابت کرنے والی ہوگی۔ تو تہمت ثابت ہو جائے گی۔ جبکہ زندگی کے قرضوں میں ایسا نہیں ہے۔ کیونکہ ذمہ باقی رہ جانے کے سبب دین ذمہ داری پر رہتا ہے۔ جبکہ مال میں نہیں ہے پس شرکت ثابت نہ ہوگی۔

میت کی باندی کے حصول کے لئے دو بندوں کی شہادت کا بیان

قَالَ (وَلَوْ شَهِدَا أَنَّهُ أَوْصَى لِهَذَيْنِ الرَّجُلَيْنِ بِجَارِيَتِهِ وَشَهِدَ الْمَشْهُودُ لَهُمَا أَنَّ الْمَيِّتَ أَوْصَى لِلشَّاهِدَيْنِ بِعَبْدِهِ جَازَتْ الشَّهَادَةُ بِالِاتِّفَاقِ) لِأَنَّهُ لَا شَرِيكََةَ فَلَا تُهْمَةُ .

(وَلَوْ شَهِدَا أَنَّهُ أَوْصَى لِهَذَيْنِ الرَّجُلَيْنِ بِثُلُثِ مَالِهِ وَشَهِدَ الْمَشْهُودُ لَهُمَا أَنَّهُ أَوْصَى لِلشَّاهِدَيْنِ بِثُلُثِ مَالِهِ فَالْشَّهَادَةُ بَاطِلَةٌ ، وَكَذَا إِذَا شَهِدَ الْآوَّلَانِ أَنَّ الْمَيِّتَ أَوْصَى لِهَذَيْنِ الرَّجُلَيْنِ بِعَبْدٍ وَشَهِدَ الْمَشْهُودُ لَهُمَا أَنَّهُ أَوْصَى لِلْأَوَّلَيْنِ بِثُلُثِ مَالِهِ فَهِيَ بَاطِلَةٌ) لِأَنَّ الشَّاهِدَةَ

فِي هَذِهِ الصُّورَةِ مُبَيَّنَةٌ لِلشَّرِكَةِ .

فرمایا کہ جب بندوں نے یہ گواہی دی ہے کہ میت نے ان دونوں کے لئے اپنی باندی کی وصیت کی ہے اور جن کے لئے گواہی دی گئی ہے انہوں نے شہادت دی کہ میت نے گواہوں کے لئے اپنے غلام کی وصیت کی ہے تو ایسی گواہی بہ اتفاق جائز ہے۔ کیونکہ اس میں شرکت نہیں ہے۔ اور تہمت بھی نہیں ہے۔

اور جب بندوں نے یہ گواہی دی ہے کہ میت نے ان دونوں کے لئے تہائی مال کی وصیت کی ہے اور جن کے لئے گواہی دی گئی ہے انہوں نے یہ شہادت دی ہے کہ میت نے ان گواہوں کے لئے تہائی مال کی وصیت کی ہے۔ تو ایسی گواہی باطل ہے۔ اور اسی طرح جب پہلے والے دونوں گواہوں نے یہ شہادت دی ہے کہ ان نے ان دونوں بندوں کے لئے غلام کی وصیت کی ہے اور جن کے لئے گواہی دی گئی انہوں نے بھی یہ شہادت دے ڈالی کہ میت نے ان پہلے والے دو گواہوں کے لئے تہائی مال کی وصیت کی ہے تو یہ گواہی بھی باطل ہے کیونکہ وہ اس میں شرکت کو ثابت کر رہے ہیں۔

کتاب الخنثی

﴿یہ کتاب خنثی کے بیان میں ہے﴾

کتاب خنثی کی فقہی مطابقت کا بیان

مصنف رحمہ اللہ نے اس سے پہلے جو احکام بیان کیے ہیں۔ جن میں مردوں اور عورتوں کے بعض اجتماعی اور بعض اختلافی احکام کو ذکر کیا ہے۔ اور جو خنثی ہے۔ یہ بعض صورتوں میں مردوں کے حکم میں باعتبار احکام ہوگا اور بعض صورتوں میں عورتوں میں بہ اعتبار احکام ہوگا۔ اور اس کی بعض صورتیں جس طرح یہ خنثی مشکل ہو تو مردوں اور عورتوں دونوں میں سے نہ ہو تو مشکل ہوتا ہے اور ایسا نادر ہوتا ہے۔ اس لئے اس سے متعلق احکام کو مؤخر ذکر کیا ہے۔

خنثی سے متعلق فقہی مفہوم کا بیان

جب کسی کے پیدا ہونے والے بچے کی فرج بھی ہو اور اس کا ذکر بھی ہو۔ تو وہ بچہ بیچرہ ہے۔ اب اگر تو ذکر سے پیشاب کرے تو لڑکا ہوگا۔ اگر فرج سے کرے تو وہ لڑکی ہوگی۔ لیکن اگر وہ ان دونوں سے پیشاب کرتا ہو تو ان دونوں میں سے جس سے پیشاب پہلے باہر آتا ہو۔ اس بچے کی نسبت اس کی طرف ہی کی جائے گی۔ اگر ان دونوں سے ایک ساتھ ہی پیشاب باہر آتا ہو تو اس صورت میں پھر امام صاحب رحمہ اللہ کے نزدیک کثرت کا کوئی اعتبار نہ ہوگا۔ جبکہ صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ ان میں سے جس سے زیادہ پیشاب نکلتا ہوگا۔ بچے کی نسبت اس کی طرف ہی کی جائے گی۔ جب بیچرہ بالغ ہو گیا اور اس کی ڈاڑھی نکل آئی یا وہ کسی عورت تک جا پہنچا (یعنی اس نے اس عورت سے مجامعت کر لی) تو وہ مرد شمار ہوگا۔ اور اگر عورت کی طرح اس کے پستان ظاہر ہو گئے یا اس کے پستانوں میں دودھ اتر آیا یا اسے حیض آ گیا یا حمل ٹھہر گیا یا سامنے کی جانب سے اس تک رسائی (اس سے صحبت کرنا) ممکن ہو گئی تو وہ عورت ہوگی۔ پس اگر ان مذکورہ علامتوں میں سے اس کے لئے کوئی علامت ظاہر نہ ہوئی تو وہ خنثی مشکل ہوگا۔

فصل فی بیانہ

﴿یہ فصل خنثی سے متعلق احکام کے بیان میں ہے﴾

فصل خنثی کے بیان کی فقہی مطابقت کا بیان

مصنف رحمہ اللہ یہاں سے خنثی سے متعلق احکام کو بیان کر رہے ہیں۔ کتاب خنثی میں اس کی فقہی مطابقت کو ہم نے بیان کر دیا ہے۔ یاد رہے یہاں سے کتاب خنثی کی تفصیل کو بیان کیا جا رہا ہے۔ اور مسائل کو تفصیل اور وضاحت کو ہمیشہ بعد میں ذکر کیا جاتا ہے۔

خنثی سے متعلق احکام کا بیان

قَالَ (وَإِذَا كَانَ لِلْمَوْلُودِ فَرجٌ وَذَكَرَ فَهُوَ خُنْثَى، فَإِنْ كَانَ يُبُولُ مِنَ الذَّكَرِ فَهُوَ غُلَامٌ، وَإِنْ كَانَ يُبُولُ مِنَ الْفَرْجِ فَهُوَ أُنْثَى) (لأنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ سِئِلَ عَنْهُ كَيْفَ يُورَثُ؟ فَقَالَ مِنْ حَيْثُ يُبُولُ) وَعَنْ عَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ مِثْلَهُ.

وَلأنَّ الْبَوْلَ مِنْ أَيْ عَضْوٍ كَانَ فَهُوَ دَلَالَةٌ عَلَى أَنَّهُ هُوَ الْعَضْوُ الْأَصْلِيُّ الصَّحِيحُ وَالْآخَرُ بِمَنْزِلَةِ الْعَيْبِ (وَإِنْ بَالَ مِنْهُمَا فَالْحُكْمُ لِلْأَسْبَقِ) لأنَّ ذَلِكَ دَلَالَةٌ أُخْرَى عَلَى أَنَّهُ هُوَ الْعَضْوُ الْأَصْلِيُّ (وَإِنْ كَانَا فِي السَّبْقِ عَلَى السَّوَاءِ فَلَا مُعْتَبَرَ بِالْكَثْرَةِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ.

وَقَالَا: يُنْسَبُ إِلَى أَكْثَرِهِمَا بَوْلًا) لِأَنَّهُ عَلَامَةٌ قُوَّةِ ذَلِكَ الْعَضْوِ وَكَوْنُهُ عَضْوًا أَصْلِيًّا، وَلأنَّ لِلْأَكْثَرِ حُكْمَ الْكُلِّ فِي أَصُولِ الشَّرْعِ فَيَتَرَجَّحُ بِالْكَثْرَةِ.

وَلَهُ أَنَّ كَثْرَةَ الْخُرُوجِ لَيْسَ يَدُلُّ عَلَى الْقُوَّةِ، لِأَنَّهُ قَدْ يَكُونُ لَا تِسَاعَ فِي أَحَدِهِمَا وَضِيقَ فِي الْآخَرِ، وَإِنْ كَانَ يَخْرُجُ مِنْهُمَا عَلَى السَّوَاءِ فَهُوَ مُشْكِلٌ بِالِاتِّفَاقِ لِأَنَّهُ لَا مُرَجَّحَ.

جب کسی کے پیدا ہونے والے بچے کی فرج بھی ہو اور اس کا ذکر بھی ہو۔ تو وہ بچہ بیچرہ ہے۔ اب اگر تو ذکر ت پیشاب کرے تو لڑکا ہوگا۔ اگر فرج سے کرے تو وہ لڑکی ہوگی۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ سے اس کے بارے میں سوا کیا گیا ہے کہ اس کو میراث کس طرح ملے گی تو آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ جہاں سے وہ پیشاب کرتا ہے۔ اور حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ سے بھی اسی طرح نقل کیا گیا ہے کیونکہ وہ جس عضو سے پیشاب کرے گا وہی اس کی دلیل ہے پس اصل وہ عضو ہے اور صحیح ہے اور دوسرے

عیب کے عظم میں ہے۔

اور جب وہ دونوں راستوں سے پیشاب کرنے والا ہے تو جس سے پہلے پیشاب آتا ہے اس کا حکم ہوگا کیونکہ یہ اس بات کی دلیل ہے کہ یہی عضو اصل ہے۔ اور سبقت میں بھی دونوں عضو برابر ہیں تو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک کثرت کا اعتبار نہ لیا جائے گا۔

صاحبین نے کہا ہے کہ ان میں سے زیادہ پیشاب آنے والے عضو کی جانب اس کو منسوب کیا جائے گا۔ کیونکہ یہی عضو قوی اور اصلی ہونے کی نشانی ہے۔ کیونکہ شرعی اصول کے مطابق اصل کو کل کے قائم مقام کیا گیا ہے۔ پس کثرت کے سبب ترجیح حاصل ہوگی۔

حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ کثرت سے خارج ہونا یہ کسی طاقت کی دلیل نہیں ہے کیونکہ کثرت ان میں سے بھی ایک عضو کے کشادہ ہونے اور دوسرے کے تنگ ہونے کے سبب ہوتی ہے۔ اور جب دونوں سے برابر پیشاب آنے والا ہے تو وہ بہ اتفاق خنثی مشکل ہے۔ کیونکہ اس میں کسی جانب کو کوئی ترجیح حاصل نہیں ہے۔

خنثی کے لئے بالغ ہونے یا داڑھی آجانے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا بَلَغَ الْخُنْثَى وَخَرَجَتْ لَهُ اللَّحْيَةُ أَوْ وَصَلَ إِلَى النِّسَاءِ فَهُوَ رَجُلٌ) وَكَذَا إِذَا اخْتَلَمَ كَمَا يَحْتَلِمُ الرَّجُلُ أَوْ كَانَ لَهُ تَدْيٌ مُسْتَوٍ، لِأَنَّ هَذِهِ مِنْ عَلَامَاتِ الذُّكْرَانِ (وَلَوْ ظَهَرَ لَهُ تَدْيٌ كَتَدْيِ الْمَرْأَةِ أَوْ نَزَلَ لَهُ لَبَنٌ فِي تَدْيِهِ أَوْ حَاضَ أَوْ حَبِلَ أَوْ امْكَنَ الْوُصُولُ إِلَيْهِ مِنَ الْفَرْجِ فَهُوَ امْرَأَةٌ) لِأَنَّ هَذِهِ مِنْ عَلَامَاتِ النِّسَاءِ (وَأِنْ لَمْ يَظْهَرْ أَحَدَى هَذِهِ الْعَلَامَاتِ فَهُوَ خُنْثَى مُشْكِلٌ) وَكَذَا إِذَا تَعَارَضَتْ هَذِهِ الْمَعَالِمُ .

جب بیجروہ بالغ ہو گیا اور اس کی داڑھی نکل آئی یا وہ کسی عورت تک جا پہنچا (یعنی اس نے اس عورت سے جماعت کر لی) تو وہ مرد شمار ہوگا۔ اور اسی طرح جب اس کو مردوں کی احتلام ہو جائے یا اس ک چھاتی برابر ہو۔ یہ مردوں کی نشانی ہے۔

اور اگر عورت کی طرح اس کے پستان ظاہر ہو گئے یا اس کے پستانوں میں دودھ اتر آیا یا اسے حیض آ گیا یا حمل ٹھہر گیا یا سامنے کی جانب سے اس تک رسائی (اس سے صحبت کرنا) ممکن ہو گئی تو وہ عورت ہوگی۔ پس اگر ان مذکورہ علامتوں میں سے اس کے لئے کوئی علامت ظاہر نہ ہوئی تو وہ خنثی مشکل ہوگا۔ اور اسی طرح جب ان علامت میں تعارض واقع ہو جائے۔

فَصْلٌ فِي أَحْكَامِهِ

﴿یہ فصل خنثی مشکل کے بیان میں ہے﴾

فصل خنثی مشکل کے احکام کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابر بن خنثی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں کہ خنثی مشکل کے احکام کو بیان کرنے سے مقصود ان سے متعلق احکام کو جاننا ہے کیونکہ اگر وہ مردوں میں سے ہے تو اس پر مردوں والے احکام جاری ہوں گے اور اگر وہ عورت ہے تو اس پر عورتوں والے احکام جاری ہوں گے۔ اور جب وہ ان دونوں کے درمیان والی حالت میں ہے تو وہ خنثی مشکل ہے۔ لہذا اسی لئے اس سے متعلق احکام شرعیہ کو جاننے کے لئے الگ فصل کو بیان کیا ہے۔ (عناویہ شرح الہدایہ بقرہ، ج ۱۶، ص ۲۵۳، بیروت)

خنثی مشکل سے متعلق اصل کا بیان

قَالَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: الْأَصْلُ فِي الْخُنْثَى الْمُشْكِلِ أَنْ يُؤْخَذَ فِيهِ بِالْأَحْوَطِ وَالْأَوْثَقِ فِي أُمُورِ الدِّينِ، وَأَنْ لَا يَحْكُمَ بِثُبُوتِ حُكْمٍ وَقَعَ الشَّكُّ فِي ثُبُوتِهِ۔

قَالَ (وَإِذَا وَقَفَ خَلْفَ الْإِمَامِ قَامَ بَيْنَ صَفِّ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ) لَا حِتْمَالٍ أَنَّهُ امْرَأَةٌ فَلَا يَتَخَلَّلُ الرِّجَالُ كَيْ لَا يُفْسِدَ صَلَاتَهُمْ وَلَا النِّسَاءُ لَا حِتْمَالٍ أَنَّهُ رَجُلٌ فَتَفْسُدَ صَلَاتُهُ۔

(فَإِنْ قَامَ فِي صَفِّ النِّسَاءِ فَاحْبُتْ إِلَى أَنْ يُعِيدَ صَلَاتَهُ) لَا حِتْمَالٍ أَنَّهُ رَجُلٌ (وَإِنْ قَامَ فِي صَفِّ الرِّجَالِ فَصَلَاتُهُ تَامَةٌ وَيُعِيدُ الَّذِي عَنْ يَمِينِ وَعَنْ يَسَارِهِ وَالَّذِي خَلْفَهُ بِحِذَائِهِ صَلَاتَهُمْ احْتِيَاظًا) لَا حِتْمَالٍ أَنَّهُ امْرَأَةٌ۔

مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ خنثی مشکل میں قانون یہ ہے کہ دینی معاملات میں اس میں احتیاط اور زیادہ وثوق پر عمل کیا جائے گا۔ اور ایسے حکم کے ثبوت میں فیصلہ نہ کیا جائے گا جس کے ثبوت میں شک ہو۔

فرمایا کہ جب خنثی امام کے پیچھے کھڑا ہو تو وہ مردوں اور عورتوں کی صفوں کے درمیان میں کھڑا ہو۔ اور اس شک کے سبب سے کہ وہ عورت ہے تو وہ مردوں کے درمیان میں نہ ہوتا کہ ان کی نماز فاسد نہ ہو۔ اور وہ نہ ہی عورتوں کے درمیان میں کھڑا ہوا کہ ممکن ہے وہ مرد ہے اور اس کی نماز فاسد نہ ہو جائے۔

اور جب عورتوں کی صف میں کھڑا ہو چکا ہے تو میرے نزدیک اختیار کردہ یہ ہے کہ وہ اپنی نماز کو لوٹائے گا کیونکہ ممکن ہے وہ مرد

ہو۔ اور جب وہ مردوں کی صف میں کھڑا ہوا ہے تو اس کی نماز مکمل ہے اور جو نماز اس کی دائیں یا بائیں جانب ہیں اور جو اس کے مقابل میں پیچھے ہیں وہ سب احتیاط کے پیش نظر اپنی نمازوں کو لوٹالیں۔ کہ ممکن ہے وہ عورت ہو۔

خنثی کا اوڑھنی کے ساتھ نماز پڑھنے کا بیان

قَالَ (وَاحْتَبِ الْيَسَارَ أَنْ يُصَلِّيَ بِقِنَاعٍ) لِأَنَّهُ يُحْتَمَلُ أَنَّهُ امْرَأَةٌ (وَيَجْلِسَ فِي صَلَاتِهِ جُلُوسَ الْمَرْأَةِ) لِأَنَّهُ إِنْ كَانَ رَجُلًا فَقَدْ تَرَكَ سُنَّةً وَهُوَ جَائِزٌ فِي الْجُمْلَةِ، وَإِنْ كَانَ امْرَأَةً فَقَدْ ارْتَكَبَ مَكْرُوهًا لِأَنَّ السُّتْرَ عَلَى النِّسَاءِ وَاجِبٌ مَا أَمَكَّنَ (وَإِنْ صَلَّى بِغَيْرِ قِنَاعٍ أَمْرَتُهُ أَنْ يُعِيدَ) لِاحْتِمَالِ أَنَّهُ امْرَأَةٌ وَهُوَ عَلَى الْإِسْتِحْبَابِ وَإِنْ لَمْ يُعِدْ أَجْزَأَهُ (وَتَبَاعُ لَهُ أَمَةٌ تَخْتِنُهُ إِنْ كَانَ لَهُ مَالٌ) لِأَنَّهُ يُبَاحُ لِمَمْلُوكَتِهِ النَّظَرُ إِلَيْهِ رَجُلًا كَانَ أَوْ امْرَأَةً۔

وَيُكْرَهُ أَنْ يَخْتِنَهُ رَجُلٌ لِأَنَّهُ عَسَاهُ أَنْ يَأْخُذَ بِأَمْرَةٍ أَوْ تَخْتِنَهُ امْرَأَةٌ لِأَنَّهُ لَعَلَّهُ رَجُلٌ فَكَانَ الْإِحْتِيَاطُ فِيْمَا قُلْنَا (وَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ مَالٌ ابْتِغَاءً لَهُ الْإِمَامُ أَمَةٌ مِنْ بَيْتِ الْمَالِ) لِأَنَّهُ أُعِدَّ لِنَوَائِبِ الْمُسْلِمِينَ (فَإِذَا خَتَنَتْهُ بَاعَهَا وَرَدَّ ثَمَنَهَا فِي بَيْتِ الْمَالِ) لَوْ قُوعِ الْإِسْتِغْنَاءِ عَنْهَا۔



حضرت امام محمد رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ میرے پسندیدہ حکم یہ ہے کہ خنثی اوڑھنی کے ساتھ نماز پڑھے۔ کیونکہ ممکن ہے وہ عورت ہو۔ اور جب خنثی اپنی نماز میں عورتوں کی طرح بیٹھنے والا ہے۔ کیونکہ جب وہ مرد ہے تو اس نے ایک سنت کو ترک کیا ہے لیکن عام طور پر ایسا جائز ہے۔ اور جب وہ عورت ہے جو اپنے ایک مکروہ عمل کا ارتکاب کیا ہے۔ کیونکہ ممکن حد تک عورتوں کے لئے پردہ کرنا لازم ہے اور جب اس نے اوڑھنی کے سوا نماز پڑھی ہے تو میں اس کو نماز لوٹانے کا حکم دوں گا۔ کیونکہ ممکن ہے وہ عورت ہو۔ اور نماز کا یہ لوٹانا مستحب ہے۔ اور جب اس نے اس کو لوٹایا نہیں ہے تب اس کی نماز اس کے لئے کافی ہو جائے گی۔

اور خنثی کے پاس جب مال ہے تو اس کے لئے ایک باندی کو خریدا جائے گا۔ جو اس کا ختنہ کرے گی۔ کیونکہ اس کی مملوکہ کے لئے اس کی جانب دیکھنا مباح ہے اگرچہ وہ مرد یا عورت ہے۔ اور مرد کے لئے اس کا ختنہ کرنا مکروہ ہے۔ کیونکہ ممکن ہے وہ عورت ہو یا عورت کے لئے بھی اس کا ختنہ کرنا مکروہ ہے ممکن وہ مرد ہو۔ پس احتیاط وہی ہے جس کو ہم نے بیان کر دیا ہے۔

اور جب اس کے پاس مال نہ ہو۔ تو حاکم اس کے لئے بیت المال سے ایک باندی خریدے کیونکہ بیت المال مسلمانوں کی ضرورتوں کے لئے بنایا گیا ہے۔ اور جب وہ باندی خنثی کا ختنہ کر دے تو امام اس کو بیچ کر اس کی قیمت بیت المال کو واپس کر دے۔ کیونکہ ختنہ کے بعد اس کی کوئی ضرورت نہ رہی ہے۔

خنثی کے لئے زندگی میں زیورات و ریشمی لباس پہننے کی ممانعت کا بیان

(وَيُكْرَهُ لَهُ فِي حَيَاتِهِ لُبْسُ الْحُلِيِّ وَالْحَرِيرِ، وَأَنْ يَتَكَشَّفَ قُدَّامَ الرِّجَالِ أَوْ قُدَّامَ النِّسَاءِ)۔
(وَأَنْ يَخْلُوَ بِهِ غَيْرُ مُحَرَّمٍ مِنْ رَجُلٍ أَوْ امْرَأَةٍ، وَأَنْ يُسَافِرَ مِنْ غَيْرِ مُحَرَّمٍ مِنَ الرِّجَالِ) تَوَثُّيًا عَنْ

اِحْتِمَالِ الْمَحْرَمِ (وَإِنْ أَحْرَمَ وَقَدْ رَاقَ قَالَ أَبُو يُوسُفَ : لَا عِلْمَ لِي فِي لِبَاسِهِ) لِأَنَّهُ إِنْ كَانَ ذَكَرًا يُكْرَهُ لَهُ لُبْسُ الْمِنْخِيطِ، وَإِنْ كَانَ أُنْثَى يُكْرَهُ لَهُ تَرْكُهُ (وَقَالَ مُحَمَّدٌ : يَلْبَسُ لِبَاسَ الْمَرْأَةِ) لِأَنَّ تَرْكَهُ لُبْسُ الْمِنْخِيطِ وَهُوَ امْرَأَةٌ أَفْحَشُ مِنْ لُبْسِهِ وَهُوَ رَجُلٌ، وَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ لِأَنَّهُ لَمْ يَتَلَفَّ.

اور خنثی کے لئے اپنی زندگی میں زیورات اور ریشمی لباس پہننا مکروہ ہے۔ اور اس کا عورتوں یا مردوں کے ساتھ بیچنا ہونا بھی مکروہ ہے۔ اور یہ بھی مکروہ ہے کہ وہ غیر محرم مرد یا عورت سے تنہائی میں رہے یا وہ غیر محرم مردوں کے ساتھ سفر کرے۔ پس حرام کے احتمال سے اس کو بچنا چاہیے۔

اور جب خنثی نے احرام باندھا ہے۔ جبکہ وہ مراہق ہے۔ تو امام ابو یوسف رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ مجھے اس کے لباس کا علم نہیں ہے۔ کیونکہ جب وہ مرد ہے تو اس کے لئے سلا ہوا لباس پہننا مکروہ ہے۔ اور جب وہ عورت ہے تو اس کے لئے سلا ہوا کپڑا نہ پہننا مکروہ ہے۔

حضرت امام محمد رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ وہ عورت کا لباس پہنے گا۔ کیونکہ اس کے لئے سلا ہوئے کپڑے کو ترک کرنا جبکہ وہ عورت ہے اس کے پہننے سے زیادہ فاحش ہے اور اس پر کوئی ضمان نہ ہوگا اس لئے کہ وہ بالغ نہیں ہے۔

بچے کے ساتھ معلق طلاق پر خنثی کو جنم دینے کا بیان

(وَمَنْ حَلَفَ بِطُلَاقٍ أَوْ عَتَاقٍ إِنْ كَانَ أَوَّلَ وَلَدٍ تَلِدِيْنَهُ غُلَامًا فَلَدَتْ خُنْثَى لَمْ يَقَعْ مَحْثَى يَسْتَبِينَ أَمْرُ الْخُنْثَى) لِأَنَّ الْخُنْثَى لَا يَثْبُتُ بِالشَّكِّ (وَلَوْ قَالَ كُلُّ عَبْدٍ لِي حُرٌّ أَوْ قَالَ كُلُّ أَمَةٍ لِي حُرَّةٌ وَلَهُ مَسْلُوكُ خُنْثَى لَمْ يُعْتَقْ حَتَّى يَسْتَبِينَ أَمْرُهُ) لِمَا قُلْنَا (وَإِنْ قَالَ الْقَوْلَيْنِ جَمِيعًا عَتَقَ) لِلتَّيَقُّنِ بِأَحَدِ الْوَصْفَيْنِ لِأَنَّهُ لَيْسَ بِمُهْمَلٍ (وَإِنْ قَالَ الْخُنْثَى أَنَا رَجُلٌ أَوْ أَنَا امْرَأَةٌ لَمْ يَقْبَلْ قَوْلُهُ إِذَا كَانَ مُشْكَلاً) لِأَنَّهُ دَعَا يُخَالِفُ قَضِيَّةَ الدَّلِيلِ (وَإِنْ لَمْ يَكُنْ مُشْكَلاً يَنْبَغِي أَنْ يَقْبَلَ قَوْلُهُ) لِأَنَّهُ أَعْلَمُ بِحَالِهِ مِنْ غَيْرِهِ (وَإِنْ مَاتَ قَبْلَ أَنْ يَسْتَبِينَ أَمْرُهُ لَمْ يُغْسَلْهُ رَجُلٌ وَلَا امْرَأَةٌ) لِأَنَّ حَلَّ الْغُسْلِ غَيْرُ ثَابِتٍ بَيْنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ (فَيَتَوَقَّى لِاحْتِمَالِ الْحُرْمَةِ وَيَتِمُّ بِالصَّعِيدِ) لِتَعَذُّرِ الْغُسْلِ (وَلَا يَحْضُرُ إِنْ كَانَ مُرَاهِقًا غُسْلَ رَجُلٍ وَلَا امْرَأَةٍ) لِاحْتِمَالِ أَنَّهُ ذَكَرٌ أَوْ أُنْثَى (وَإِنْ سَجَى قَبْرَهُ فَهُوَ أَحَبُّ) لِأَنَّهُ إِنْ كَانَ أُنْثَى يُقِيمُ وَاجِبًا، وَإِنْ كَانَ ذَكَرًا قَالَتُ سَجِيَّةٌ لَا تَضُرُّهُ.

اور جس نے طلاق یا عتاق کی قسم اس شرط کے ساتھ کھائی کہ جب تو نے پہلے لڑکے کو جنم دیا اور اس کے بعد اس نے خنثی مشکل کو جنم دیا ہے تو طلاق و عتاق کو وقوع نہ ہوگا۔ حتیٰ کہ جب تک خنثی کا معاملہ واضح ہو جائے۔ کیونکہ شک کے سبب قسم ثابت

ہونے والی نہیں ہے۔

اور جب کسی شخص نے کہا ہے کہ میرا ہر غلام آزاد ہے یا میری ہر باندی آزاد ہے۔ اور اس کا مملوک ایک ہی ہے جو خنثی ہے تو وہ آزاد نہ ہوگا۔ حتیٰ کہ اس کا معاملہ واضح ہو جائے۔ اسی دلیل کے سبب سے جس کو ہم نے بیان کر دیا ہے۔ اور جب اس نے ان دونوں باتوں میں سے کوئی ایک بات کہہ دی ہے تو خنثی آزاد ہو جائے گا۔ کیونکہ دونوں اوصاف میں سے ایک کا یقین ہے۔ اس لئے کہ خنثی حکم کے بغیر نہیں ہے۔

اور جب خنثی نے کہا ہے کہ میں مرد ہوں یا میں عورت ہوں تو اگر وہ مشکل ہے تو اس کے قول کا اعتبار نہ کیا جائے گا کیونکہ یہ دعویٰ دلیل کے تقاضہ کے خلاف ہے۔ اور اگر وہ مشکل نہیں ہے تو اس کے دعویٰ کو قبول کر لینا مناسب ہے۔ کیونکہ دوسروں سے اپنے حال کو وہی زیادہ جاننے والا ہے۔

اور جب خنثی کا معاملہ واضح ہو جانے سے پہلے وہ فوت ہو جائے۔ تو اس کو غسل نہ مرد دے گا اور نہ ہی کوئی عورت دے گی۔ کیونکہ مردوں اور عورتوں کے درمیان غسل کوئی حلت نہیں ہے۔ پس حرمت کے احتمال کے سبب اس سے بچنا ہوگا۔ اور غسل ناممکن ہونے کی صورت میں اس کو مٹی سے تیمم کروایا جائے گا۔

اور جب خنثی امراہق ہے تو وہ کسی مرد یا عورت کے غسل کے وقت حاضر نہ ہو۔ کیونکہ ممکن ہے وہ مرد ہو یا وہ عورت ہو۔ اور اگر اس کی قبر کو ڈھانپ دیا جائے تو یہی بہتر ہوگا۔ اس لئے کہ جب وہ عورت ہے تو اس کے لئے ہم نے واجب کو ادا کر دیا ہے اور جب وہ مرد ہے تو ڈھانپنا اس کے لئے نقصان دہ نہیں ہے۔

خنثی مشکل کی نماز جنازہ اور کفن و دفن کا بیان

(وَإِذَا مَاتَ فَصُلِّيَ عَلَيْهِ وَعَلَى رَجُلٍ وَامْرَأَةٍ وَضَعَ الرَّجُلُ مِمَّا يَلِي الْأَمَامَ وَالْخُنْثَى خَلْفَهُ وَالْمَرْأَةُ خَلْفَ الْخُنْثَى فَيُؤَخَّرُ عَنِ الرَّجُلِ) لَا حَيْثَمَالِ أَنَّهُ امْرَأَةٌ (وَيَقْدَمُ عَلَى الْمَرْأَةِ) لَا حَيْثَمَالِ أَنَّهُ رَجُلٌ .

(وَلَوْ دُفِنَ مَعَ رَجُلٍ فِي قَبْرِ وَاحِدٍ مِنْ غُذْرٍ جُعِلَ الْخُنْثَى خَلْفَ الرَّجُلِ) لَا حَيْثَمَالِ أَنَّهُ امْرَأَةٌ (وَيُجْعَلُ بَيْنَهُمَا حَاجِزٌ مِنْ صَعِيدٍ، وَإِنْ كَانَ مَعَ امْرَأَةٍ قُدِّمَ الْخُنْثَى) لَا حَيْثَمَالِ أَنَّهُ رَجُلٌ (وَإِنْ جُعِلَ عَلَى السَّرِيرِ نَعَشُ الْمَرْأَةِ فَهُوَ أَحَبُّ إِلَيَّ) لَا حَيْثَمَالِ أَنَّهُ عَوْرَةٌ، (وَيُكْفَنُ كَمَا تُكْفَنُ الْجَارِيَةُ وَهُوَ أَحَبُّ إِلَيَّ) يَعْنِي يُكْفَنُ فِي خَمْسِ أَثْوَابٍ لِأَنَّهُ إِذَا كَانَ أَنْثَى فَقَدْ أُقِيمَتْ سُنَّةٌ، وَإِنْ كَانَ ذَكَرًا فَقَدْ زَادُوا عَلَى الثَّلَاثِ وَلَا بَأْسَ بِذَلِكَ .

اور جب خنثی مشکل فوت ہو جائے تو اس پر اور کسی دوسرے آدمی اور ایک عورت پر نماز جنازہ ایک ساتھ بھی پڑھی جائے گی۔ تو اس میں مرد کو امام کے متصل رکھ دیا جائے گا اور خنثی کو مرد کے پیچھے رکھا جائے گا اور عورت کو خنثی کے پیچھے رکھا جائے گا۔

اور خنثی کو مرد کے پیچھے رکھنا اس احتمال کے سبب سے ہے کہ شاید وہ عورت ہو اور عورت سے آگے اس لئے رکھا جائے گا کہ شاید وہ مرد ہو۔

اور جب کسی عذر کے پیش نظر خنثی کو کسی آدمی کے ساتھ ایک ہی قبر میں دفن کرنا پڑ جائے تو خنثی کو مرد کے پیچھے کر دیا جائے گا۔ کیونکہ ممکن ہے کہ وہ عورت ہو اور ان دونوں کے درمیان مٹی کو بطور آڑ بنا کر ڈال دیا جائے گا۔ اور جب خنثی کسی عورت کے ساتھ دفن کر رہے ہیں تو خنثی کو مقدم کیا جائے گا کیونکہ ممکن ہے وہ مرد ہو۔

اور خنثی کو چار پائی پر عورت کی طرح چادر ڈال دی جائے گی تو میرے نزدیک بہتر یہی ہے۔ کیونکہ ممکن ہے وہ عورت ہو۔ اور خنثی کو لڑکی طرح کفن دیا جائے گا۔ اور یہی میرے نزدیک پسندیدہ ہے۔ یعنی اس کو پانچ کپڑوں میں کفن دیا جائے گا۔ کیونکہ جب وہ عورت ہے تو ایک سنت کو ادا کر دیا جائے گا۔ اور جب وہ مذکر ہے تو تین کپڑوں پر زائد کیا گیا ہے اور اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔

خنثی مشکل کے لئے تقسیم وراثت کا بیان

(وَلَوْ مَاتَ أَبَوُهُ وَخَلَفَ ابْنًا فَالْمَالُ بَيْنَهُمَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ اثْلَاثًا لِلابْنِ سَهْمَانِ، وَلِلْخُنْثَى سَهْمٌ وَهُوَ اثْنَى عَشْرٌ فِي الْمِيرَاثِ إِلَّا أَنْ يَتَبَيَّنَ غَيْرَ ذَلِكَ) وَقَالَا: لِلْخُنْثَى نِصْفُ مِيرَاثِ ذَكَرٍ وَنِصْفُ مِيرَاثِ اُنْثَى وَهُوَ قَوْلُ الشَّعْبِيِّ.

وَاخْتَلَفَا فِي قِيَاسِ قَوْلِهِ قَالَ مُحَمَّدٌ: الْمَالُ بَيْنَهُمَا عَلَى اثْنَى عَشَرَ سَهْمًا لِلابْنِ سَبْعَةٌ وَلِلْخُنْثَى خَمْسَةٌ.

وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ: الْمَالُ بَيْنَهُمَا عَلَى سَبْعَةِ لِلابْنِ أَرْبَعَةٌ وَلِلْخُنْثَى ثَلَاثَةٌ، لِأَنَّ الْإِبْنَ يَسْتَحِقُّ كُلَّ الْمِيرَاثِ عِنْدَ الْإِنْفِرَادِ وَالْخُنْثَى ثَلَاثَةَ الْأَرْبَاعِ، فَعِنْدَ الْاجْتِمَاعِ يُقَسَّمُ بَيْنَهُمَا عَلَى قَدَرِ حَقِّهِمَا هَذَا يَضْرِبُ بِثَلَاثَةٍ وَذَلِكَ يَضْرِبُ بِأَرْبَعَةٍ فَيَكُونُ سَبْعَةٌ.

وَلِمُحَمَّدٍ أَنَّ الْخُنْثَى لَوْ كَانَ ذَكَرًا يَكُونُ الْمَالُ بَيْنَهُمَا نِصْفَيْنِ، وَإِنْ كَانَ اُنْثَى يَكُونُ الْمَالُ بَيْنَهُمَا اثْلَاثًا اخْتِجْنَا إِلَى حِسَابٍ لَهُ نِصْفٌ وَثُلُثٌ، وَأَقْلُ ذَلِكَ سِتَّةٌ، فَفِي حَالِ يَكُونُ الْمَالُ بَيْنَهُمَا نِصْفَيْنِ لِكُلِّ وَاحِدٍ ثَلَاثَةٌ، وَفِي حَالِ يَكُونُ اثْلَاثًا لِلْخُنْثَى سَهْمَانِ وَلِلابْنِ أَرْبَعَةٌ، فَسَهْمَانِ لِلْخُنْثَى ثَابِتَانِ بَيِّنَانِ.

وَوَقَعَ الشَّكُّ فِي السَّهْمِ الزَّائِدِ فَيَتَصَفُّ فَيَكُونُ لَهُ سَهْمَانِ وَنِصْفٌ فَانْكَسَرَ فَيُضَعَّفُ لِيَزُولَ الْكَسْرُ فَصَارَ الْحِسَابُ مِنْ اثْنَى عَشَرَ لِلْخُنْثَى خَمْسَةٌ وَلِلابْنِ سَبْعَةٌ.

وَلَا بِي حَنِيفَةَ أَنَّ الْحَاجَةَ هَاهُنَا إِلَى اثْبَاتِ الْمَالِ اِبْتِدَاءً، وَالْأَقْلُ وَهُوَ مِيرَاثُ الْاُنْثَى مُتَيَقَّنٌ

بِهِ، وَفِيمَا زَادَ عَلَيْهِ شَكٌّ، فَأَثْبَتْنَا الْمُتَيَقَّنَ قَصْرًا عَلَيْهِ لِأَنَّ الْمَالَ لَا يَجِبُ بِالشَّكِّ وَصَارَ كَمَا إِذَا كَانَ الشَّكُّ فِي وُجُوبِ الْمَالِ بِسَبَبٍ آخَرَ فَإِنَّهُ يُؤْخَذُ فِيهِ بِالْمُتَيَقَّنِ، كَذَا هَذَا، إِلَّا أَنْ يَكُونَ نَصِيبُهُ الْأَقْلَ لَوْ قَدَّرْنَاهُ ذِكْرًا فَيَحِينِدُ يُعْطَى نَصِيبَ الْإِبْنِ فِي تِلْكَ الصُّورَةِ لِكُونِهِ مُتَيَقَّنًا بِهِ وَهُوَ أَنْ تَكُونَ الْوَرَثَةُ زَوْجًا، وَأُمًّا وَأُخْتًا لِأَبٍ وَأُمِّ هِيَ خُنْشَى أَوْ امْرَأَةً وَأَخَوَيْنِ لِأُمِّ وَأُخْتًا لِأَبٍ وَأُمِّ هِيَ خُنْشَى -

فَعِنْدَنَا فِي الْأُولَى لِلزَّوْجِ النِّصْفُ وَلِلْأُمِّ الثُّلُثُ وَالْبَاقِي لِلْخُنْشَى، وَفِي الثَّانِيَةِ لِلْمَرْأَةِ الرَّبْعُ وَلِلْأَخَوَيْنِ لِأُمِّ الثُّلُثُ وَالْبَاقِي لِلْخُنْشَى لِأَنَّهُ أَقْلُ النَّصِيبَيْنِ فِيهِمَا -

اور جب خنشی مشکل کا والد فوت ہو جائے اور اس خنشی مشکل کے ساتھ ایک بھائی بھی ہے۔ تو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ان کے درمیان مال وراثت کو تین حصوں میں تقسیم کیا جائے گا۔ بیٹے کے لئے دو حصے ہوں گے اور اس خنشی کے لئے ایک حصہ ہوگا۔ اور امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک خنشی میراث میں عورت کی طرح ہے ہاں البتہ جب اس کا مرد ہونا ظاہر ہو جائے۔ صاحبین رحمۃ اللہ علیہم نے کہا ہے کہ خنشی کے لئے مرد کی میراث کا نصف اور عورت کی میراث کا بھی نصف ملے گا۔ اور امام شافعی کا قول بھی اسی طرح ہے۔ اور فقہاء نے امام شافعی کے قول کو قیاس کرنے میں اختلاف کیا ہے۔ حضرت امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ ان کے درمیان مال بارہ حصوں میں تقسیم کیا جائے گا۔ بیٹے کو سات حصے ملیں گے جبکہ خنشی کو پانچ حصے ملیں گے۔

حضرت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ ان کے درمیان مال کو ساتھ حصوں پر تقسیم کیا جائے گا۔ بیٹے کو چار اور خنشی کو تین حصے مل جائیں گے۔ کیونکہ اکیلا ہونے کے سبب سے بیٹا پوری میراث کا حقدار ہے۔ اور خنشی تین چوتھائی کا حقدار ہے۔ پس اکٹھے ہونے کے وقت ان دونوں کے حقوق کی مقدار کے برابر مال کو تقسیم کیا جائے گا۔ اور خنشی حساب سے تین لے گا جبکہ بیٹا حساب سے چار لے گا۔ اور یہ کل سات ہو جائیں گے۔

حضرت امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ جب خنشی مرد ہے تو مال ان کے درمیان نصف نصف ہوگا۔ اور جب وہ عورت ہے تو مال ان کے درمیان تین حصوں میں تقسیم ہوگا۔ کیونکہ ہمیں ایسے عدد کی ضرورت لاحق ہوئی ہے۔ جس کا نصف بھی ہو اور تہائی بھی ہو۔ اور اس میں سب سے چھوٹا عدد چھ ہے۔ پس ایک حالت میں مال ان کے درمیان نصف نصف ہوگا۔ اور ان میں سے ہر ایک کو تین حصے ملیں گے۔

اور دوسری حالت میں ان کے درمیان تین تین حصوں میں تقسیم ہوگا۔ اور خنشی کو تین حصے جبکہ بیٹے کو چار حصے ملیں گے۔ پس خنشی کے لئے دو حصے یقینی طور پر ثابت ہو چکے ہیں۔ جبکہ جو شک ہے وہ زائد حصے میں ہے۔ تو اس کو نصف نصف کر دیا جائے گا۔ اور خنشی کو دو حصے اور نصف حصہ دیا جائے گا اور جو اس میں کسر واقع ہوئی ہے۔ پس مخرج کو زیادہ کر دیا جائے گا۔ تاکہ کسر ختم ہو جائے۔ تو

حساب ہارے ہوگا۔ جس میں خنثی کے لئے پانچ حصے اور بیٹے کے لئے سات حصے ہوں گے۔

حضرت امام اعظمؒ کی دلیل یہ ہے کہ یہاں پر ابتدائی طور پر مال کو ثابت کرنے کی ضرورت ہے۔ اور عورت کو جو مقدار کم از کم ہے وہ یقینی ہے۔ اور اس سے زائد میں شک ہے۔ پس کم از کم پر حصر کرتے ہوئے اس کو ہم نے یقیناً ثابت کر دیا ہے کیونکہ شک کے سبب مال ثابت نہیں ہوا کرتا۔ تو یہ اسی طرح ہو جائے گا جس طرح کسی دوسرے سبب سے مال کے واجب ہونے میں شک ہو جائے۔ تو اس وقت یقین پر عمل کیا جاتا ہے۔ اور یہاں پر بھی اسی طرح ہوگا۔

ہاں البتہ جس وقت ہم خنثی کو مرد فرض قرار دیں اور اس کا حصہ کم ہو تو اس وقت اس کو لڑکے والا حصہ ملے گا۔ کیونکہ وہ یقینی ہے۔ اور اس کی صورت یہ ہے کہ وارثوں میں خاوند، ماں، حقیقی بہن ہو جو خنثی ہے یا بیوی ہو، دو اخیانی بھائی ہوں اور ایک حقیقی بہن ہو تو خنثی ہمارے نزدیک پہلی صورت میں شوہر کو نصف ماں کو تہائی اور بقیہ خنثی کو مل جائے گا۔

اور دوسری صورت میں بیوی کے لئے چوتھائی، دونوں اخیانی بھائیوں کے لئے تہائی اور بقیہ خنثی کو ملے گا۔ اس لئے ان دونوں صورتوں میں کم از کم یہی دونوں حصے ہیں۔ اور اللہ ہی سب سے زیادہ حق کو جاننے والا ہے۔

مَسَائِلُ شَّتِي

﴿یہاں سے مسائل شتی کا بیان ہے﴾

مسائل منشورہ کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ بدرالدین عینی حنفی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں۔ یہ مسائل منشورہ ہیں یا شتی ہیں یا متفرقہ ہیں۔ علامہ کا کی نے کہا ہے کہ ابواب میں داخل نہیں ہوتے۔ علامہ اکل نے کہا ہے مصنفین کی یہ عادت ہے کہ وہ ایسے مسائل کو کتابوں کے آخر میں ذکر کرتے ہیں۔ کیونکہ شاذ و نادر ہونے کی وجہ سے یہ مسائل ابواب میں داخل نہیں ہوتے۔ جبکہ ان کے فوائد کثیر ہوتے ہیں۔ اور ان مسائل کو منشورہ و متفرقہ یا شتی کہا جاتا ہے۔ (البنائۃ شرح الہدایہ، ص ۵، ۳۲۸، حقانیہ ملتان)

گوئگے کے سر کے اشارے یا لکھنے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا قُرِئَ عَلَى الْآخِرِ كِتَابُ وَصِيَّتِهِ فَقِيلَ لَهُ أَنْشَهُدُ عَلَيْكَ بِمَا فِي هَذَا الْكِتَابِ فَأَوْمَأَ بِرَأْسِهِ : أَيْ نَعَمْ أَوْ كَتَبَ، فَإِذَا جَاءَ مِنْ ذَلِكَ مَا يُعْرَفُ أَنَّهُ إِقْرَارٌ فَهُوَ جَائِزٌ، وَلَا يَجُوزُ ذَلِكَ فِي الَّذِي يُعْتَقَلُ لِسَانُهُ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ : يَجُوزُ فِي الْوَجْهَيْنِ لِأَنَّ الْمُجُوزَ إِنَّمَا هُوَ الْعَجْزُ وَقَدْ شَمِلَ الْفَصْلَيْنِ، وَلَا فَرْقَ بَيْنَ الْأَصْلِيِّ وَالْعَارِضِيِّ كَمَا لَوْ حَشَى وَالْمُتَوَحِّشِ مِنَ الْأَهْلِي فِي حَقِّ الذِّكَاةِ، وَالْمُفَرَّقِ لِأَصْحَابِهَا رَحِمَهُمُ اللَّهُ أَنَّ الْإِشَارَةَ إِنَّمَا تُعْتَبَرُ إِذَا صَارَتْ مَعَهُودَةً مَعْلُومَةً وَذَلِكَ فِي الْآخِرِ دُونَ الْمُعْتَقَلِ لِسَانُهُ.

حَتَّى لَوْ أُمْتُدَّ ذَلِكَ وَصَارَتْ لَهُ إِشَارَاتٌ مَعْلُومَةٌ قَالُوا هُوَ بِمَنْزِلَةِ الْآخِرِ، وَلِأَنَّ التَّفْرِيطَ جَاءَ مِنْ قَبْلِهِ حَيْثُ آخَرَ الْوَصِيَّةَ إِلَى هَذَا الْوَقْتِ، أَمَّا الْآخِرُ فَلَا تَفْرِيطُ مِنْهُ، وَلِأَنَّ الْعَارِضِيَّ عَلَى شَرَفِ الزَّوَالِ دُونَ الْأَصْلِيِّ فَلَا يَنْقَاسَانِ، وَفِي الْأَبْدَةِ عَرَفْنَاهُ بِالنَّصِّ.

﴿فرمایا کہ جب کسی گوئگے پر وصیت نامے کو پڑھا گیا ہے اور اس کے بعد اس سے کہا گیا ہے کہ کیا ہم تجھ پر اس وصیت نامہ میں موجودہ چیز پر شاہد بن جائیں اور اس نے اپنے سر سے اشارہ کیا ہے کہ ہاں ہو جاؤ۔ یا پھر اس نے لکھ کر دے دیا ہے اور اٹکے بعد جب اس سے ایسی بات صادر ہوئی ہے۔ جس سے یہ پتہ چلے کہ یہ اقرار ہے تو جائز ہے۔ اور جس کی زبان بند ہو گئی ہے اس بندے کے بارے میں جائز نہ ہوگا۔﴾

حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ دونوں احوال میں جائز ہے۔ کیونکہ جائز قرار دینے والی چیز عاجزی ہے اور وہ عجز کا ہونا دونوں کو شامل ہے۔ اور اصلی اور عارضی کے درمیان کسی قسم کا کوئی فرق نہ ہوگا۔ جس طرح ذبح کے حق میں پالتو جانوروں میں سے متوحش کا حکم ہے۔

ہمارے فقہاء نے فرق کی دلیل یہ بیان کی ہے کہ اشارے کا اس وقت اعتبار کیا جاتا ہے جب وہ مہود اور معلوم ہو۔ کیونکہ یہ گونگے میں ہے یہ معطل لسان میں نہیں ہے۔ حتیٰ کہ جب زبان کا بند ہونا لبا ہو جائے اور اس کے بھی معلوم اشارے بن جائیں تو مشائخ نے کہا ہے کہ وہ بھی گونگے کے حکم میں ہوگا۔ کیونکہ اسی کی جانب سے آنے والی ہے۔ کیونکہ اس نے اس وقت تک وصیت کو مؤخر کر دیا ہے۔ جبکہ گونگے کی جانب سے کوئی کی نہیں ہوئی ہے۔ کیونکہ وہ عارضی چیز کے ختم ہونے پر ہے اصلی چیز کے خاتمے پر نہیں ہے۔ پس ان کو ایک دوسرے پر قیاس نہ کیا جائے گا۔ اور وحشی میں ہم نے اس کو نص سے سمجھا ہے۔

گونگے کے اشارے یا لکھنے سے نکاح و عتاق وغیرہ کے جواز کا بیان

قَالَ (وَإِذَا كَانَ الْآخِرُ يُكْتَبُ كِتَابًا أَوْ يُؤْمَى أَيْمَاءُ يُعْرَفُ بِهِ فَإِنَّهُ يَجُوزُ نِكَاحُهُ وَطَلَاقُهُ وَعَتَاقُهُ وَبَيْعُهُ وَشِرَاؤُهُ وَيُقْتَصُّ لَهُ وَمِنْهُ، وَلَا يُحَدُّ وَلَا يُحَدُّ لَهُ) أَمَّا الْكِتَابَةُ فَلِأَنَّهَا مِمَّنْ نَأَى بِمَنْزِلَةِ الْخِطَابِ مِمَّنْ دَنَا، أَلَا تَرَى أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ آذَى وَاجِبَ التَّلْيِغِ مَرَّةً بِالْعِبَارَةِ وَتَارَةً بِالْكِتَابَةِ إِلَى الْغَيْبِ، وَالْمَجُوزُ فِي حَقِّ الْغَائِبِ الْعَجْزُ وَهُوَ فِي حَقِّ الْآخِرِ أَظْهَرُ وَالزَّمُّ.

ثُمَّ الْكِتَابُ عَلَى ثَلَاثِ مَرَاتِبٍ : مُسْتَبِينٌ مَرْسُومٌ وَهُوَ بِمَنْزِلَةِ النُّطْقِ فِي الْغَائِبِ وَالْحَاضِرِ عَلَى مَا قَالُوا . وَمُسْتَبِينٌ غَيْرُ مَرْسُومٍ كَالْكِتَابَةِ عَلَى الْجِدَارِ وَأَوْرَاقِ الْأَشْجَارِ، وَيَنْوِي فِيهِ لِأَنَّهُ بِمَنْزِلَةِ صَرِيحِ الْكِتَابَةِ فَلَا بُدَّ مِنَ النِّيَّةِ .

وَعَبَّرَ مُسْتَبِينٌ كَالْكِتَابَةِ عَلَى الْهَوَاءِ وَالْمَاءِ، وَهُوَ بِمَنْزِلَةِ كَلَامٍ غَيْرِ مَسْمُوعٍ فَلَا يَثْبُتُ بِهِ الْحُكْمُ .

فرمایا کہ جب گونگا لکھنا جانتا ہے یا وہ اشارہ کرتا ہے جس کو وہ پہچان لیتا ہے تو اس کا نکاح، طلاق، عتاق اور اس کی خرید و فروخت سب جائز ہیں۔ کیونکہ اس کے لئے قصاص لیا جائے گا۔ جبکہ اس سے قصاص نہ لیا جائے اور نہ اس کو حد لگائی جائے گی۔ اور نہ ہی اس کے لئے حد لگائی جائے گی۔ اور جو لکھنا ہے یہ دور والے کی جانب سے قریب کی طرف خطاب کے حکم میں ہے۔ کیا آپ غور و فکر نہیں کرتے ہیں۔ کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے تبلیغ کے حکم کو کبھی عبارت کے ذریعے ادا کیا ہے اور غائب کی جانب سے بذریعہ تحریر ادا کیا ہے۔ اور غائب کی جانب سے کتابت کو جائز قرار دینے والا معاملہ عاجز آنا ہے پس یہ عاجز آنا گونگے کے حق میں زیادہ ظاہر اور زیادہ ضروری ہے۔

اور لکھنے کے تین مراتب ہیں۔ (۱) مستبین مرسوم ہے جو غائب اور موجود دونوں کے حق میں کلام ہے۔ جس طرح مشائخ فقہاء نے کہا ہے۔ (۲) مستبین غیر مرسوم ہے جس طرح دیوار یا درختوں کے پتوں پر لکھنا ہے۔ اور اس میں نیت کا پتہ چلایا جائے گا اور کیونکہ صریح کنایہ کے حکم میں ہے۔ پس نیت لازم ہوئی۔ (۳) غیر مستبین جس طرح ہوا اور پانی پر لکھنا ہے۔ یہ نہ سنے گئے کلام کے حکم میں ہے۔ پس اس سے کوئی حکم ثابت نہ ہوگا۔

اشارے کا گونگے کے حق میں حجت ہونے کا بیان

وَأَمَّا الْإِشَارَةُ فَجُعِلَتْ حُجَّةً فِي حَقِّ الْآخَرِ فِي حَقِّ هَذِهِ الْأَحْكَامِ لِلْحَاجَةِ إِلَى ذَلِكَ لِأَنَّهَا مِنْ حُقُوقِ الْعِبَادِ وَلَا تَخْتَصُّ بِلَفْظٍ دُونَ لَفْظٍ، وَقَدْ تَبَيَّنَ بِدُونِ اللَّفْظِ وَالْقِصَاصُ حَقُّ الْعَبْدِ أَيْضًا، وَلَا حَاجَةَ إِلَى الْحُدُودِ لِأَنَّهَا حَقُّ اللَّهِ تَعَالَى، وَلِأَنَّهَا تَنْدَرِي بِالشُّبُهَاتِ، وَلَعَلَّهُ كَانَ مُصَدِّقًا لِلْقَاضِي فَلَا يُحَدُّ لِلشُّبُهَةِ، وَلَا يُحَدُّ أَيْضًا بِالْإِشَارَةِ فِي الْقَذْفِ لِانْعِدَامِ الْقَذْفِ صَرِيحًا وَهُوَ الشَّرْطُ.

اور بہر حال جو اشارہ ہے وہ گونگے کے حق میں ان احکام میں حجت سمجھا گیا ہے کیونکہ اس میں اس کی ضرورت ہے۔ اور یہ احکام حقوق عباد میں سے ہیں۔ اور ایک لفظ کو چھوڑتے ہوئے ایک کے ساتھ خاص نہیں ہے۔ کیونکہ کبھی لفظ کے بغیر بھی حکم ثابت ہونے والا ہے۔ اور قصاص بندے کا حق ہے اور حدود کی طرف کوئی ضرورت نہیں ہے۔ کیونکہ حدود اللہ کا حق ہیں۔ کیونکہ حدود شبہات سے ساقط ہو جانے والی ہیں۔ اور یہ بھی ممکن ہے کہ گونگا جھوٹے کی تصدیق کرنے والا ہو۔ کیونکہ شبہ کی وجہ سے حد جاری نہ کی جائے گی۔ اور قذف میں بھی اشارے کی وجہ سے حد جاری نہ کی جائے گی۔ کیونکہ صراحت کے ساتھ قذف نہیں ہے۔ جبکہ یہ شرط ہے۔

حدود و قصاص کا فرق ک فقہی مفہوم

ثُمَّ الْفَرْقُ بَيْنَ الْحُدُودِ وَالْقِصَاصِ أَنَّ الْحَدَّ لَا يَثْبُتُ بَيِّنٍ فِيهِ شُبُهَةٌ، إِلَّا تَرَى أَنَّهُمْ لَوْ شَهِدُوا بِالْوَطْئِ الْحَرَامِ أَوْ أَقْرَبَ بِالْوَطْئِ الْحَرَامِ لَا يَجِبُ الْحَدُّ، وَلَوْ شَهِدُوا بِالْقَتْلِ الْمُطْلَقِ أَوْ أَقْرَبَ بِالْمُطْلَقِ الْقَتْلِ يَجِبُ الْقِصَاصُ وَإِنْ لَمْ يَوْجَدْ لَفْظُ التَّعَمُّدِ، وَهَذَا لِأَنَّ الْقِصَاصَ فِيهِ مَعْنَى الْعَوَضِيَّةِ لِأَنَّهُ شُرِعَ جَابِرًا فَجَازَ أَنْ يَثْبُتَ مَعَ الشُّبُهَةِ كَسَائِرِ الْمُعَاوَضَاتِ الَّتِي هِيَ حَقُّ الْعَبْدِ. أَمَّا الْحُدُودُ فَالْخَالِصَةُ لِلَّهِ تَعَالَى فَشُرِعَتْ زَوَاجِرَ وَلَيْسَ فِيهَا مَعْنَى الْعَوَضِيَّةِ فَلَا تَثْبُتُ مَعَ الشُّبُهَةِ لِعَدَمِ الْحَاجَةِ.

اور حدود اور قصاص کے درمیان فرق ہے۔ بے شک حد ایسے بیان سے ثابت نہ ہوتی جس میں کوئی شبہ ہو۔ کیا آپ

نے غور و فکر نہیں کرتے ہیں کہ جب گواہوں نے حرام و طہی کی شہادت دی ہے یا طہی کرنے والے نے حرام و طہی کا اقرار کیا ہے۔ تو حد واجب نہ ہوگی۔ اور جب گواہوں نے مطلق طور پر قتل کی گواہی دی ہے یا پھر قاتل نے مطلق طور پر قتل کا اقرار کر لیا ہے تو قصاص واجب ہو جائے گا۔ اگرچہ عہد کا لفظ نہ ہی پایا جائے۔ کیونکہ قصاص میں عوض ہونے کا معنی پایا جاتا ہے۔ اس لئے کہ وہ جابر بن کر مشروع ہونے والا ہے۔ پس شبہ کے ساتھ اس کا ثابت ہونا جائز ہوگا۔ جس طرح وہ سارے معاملات جو بندے کا حق ہیں۔ جبکہ حدود خاص اللہ کا حق ہیں۔ جو سزا بن کر مشروع ہوئی ہیں۔ اور ان میں عوض ہونے کا کوئی معنی نہیں ہے۔ پس یہ شبہ کے ساتھ ثابت نہ ہوں گی۔ کیونکہ ان میں کوئی ضرورت نہیں ہے۔

غائب کی تحریر کا واجب شدہ قصاص میں حجت نہ ہونے کا بیان

وَذَكَرَ فِي كِتَابِ الْأَقْرَارِ أَنَّ الْكِتَابَ مِنَ الْغَائِبِ لَيْسَ بِحُجَّةٍ فِي قِصَاصٍ يَجِبُ عَلَيْهِ، وَيُحْتَمَلُ أَنْ يَكُونَ الْجَوَابُ هُنَا كَذَلِكَ فَيَكُونُ فِيهِمَا رَوَايَتَانِ، وَيُحْتَمَلُ أَنْ يَكُونَ مُفَارِقًا لِذَلِكَ لِأَنَّهُ يُمْكِنُ الْوُصُولُ إِلَى نُطْقِ الْغَائِبِ فِي الْجُمْلَةِ لِقِيَامِ أَهْلِيَّةِ النُّطْقِ، وَلَا كَذَلِكَ الْآخَرُ لَتَعَدُّرِ الْوُصُولِ إِلَى النُّطْقِ لِلْأَفَقَةِ الْمَانِعَةِ، وَذَلِكَ الْمَسْأَلَةُ عَلَى أَنَّ الْإِشَارَةَ مُعْتَبَرَةٌ وَإِنْ كَانَ قَادِرًا عَلَى الْكِتَابَةِ، بِخِلَافِ مَا تَوَهَّمَهُ بَعْضُ أَصْحَابِنَا رَحِمَهُمُ اللَّهُ أَنَّهُ لَا تُعْتَبَرُ الْإِشَارَةُ مَعَ الْقُدْرَةِ عَلَى الْكِتَابَةِ.

لِأَنَّهُ حُجَّةٌ ضَرُورِيَّةٌ، وَلَا ضَرُورَةَ لِأَنَّهُ جَمَعَ هَاهُنَا بَيْنَهُمَا فَقَالَ: أَشَارَ أَوْ كَتَبَ، وَإِنَّمَا اسْتَوَيَا لِأَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا حُجَّةٌ ضَرُورِيَّةٌ، وَفِي الْكِتَابَةِ زِيَادَةٌ بَيَانٌ لَمْ يُوجَدْ فِي الْإِشَارَةِ، وَفِي الْإِشَارَةِ زِيَادَةٌ أَثَرٌ لَمْ يُوجَدْ فِي الْكِتَابِ لَمَّا أَنَّ أَقْرَبَ إِلَى النُّطْقِ مِنْ آثَارِ الْأَقْلَامِ فَاسْتَوَيَا (وَكَذَلِكَ الَّذِي صَمَتَ يَوْمًا أَوْ يَوْمَيْنِ لِعَارِضٍ) لَمَّا تَبَيَّنَ فِي الْمُعْتَقَلِ لِسَانُهُ أَنَّ آلَةَ النُّطْقِ قَائِمَةٌ، وَقِيلَ هَذَا تَفْسِيرٌ لِمُعْتَقَلِ اللِّسَانِ.

اور کتاب الاقرار میں ہے کہ غائب شخص کی تحریر اس پر واجب شدہ قصاص میں دلیل نہ ہوگی۔ کیونکہ ممکن ہے یہاں پر حکم اسی طرح ہو۔ اور اس میں دو روایات ہو جائیں گی۔ اور یہ بھی ممکن ہے گو نگا غائب سے الگ ہو۔ کیونکہ اس وقت تو غائب تک پہنچنا ممکن نہیں ہے۔ کیونکہ اس میں بولنے کی طاقت موجود ہے۔ جبکہ گو نگا ایسا نہیں ہے۔ کیونکہ اس کے بولنے تک پہنچنا ممکن ہے۔ کیونکہ اس کو بولنے سے روکنے والی پریشانی سبب ہے۔

اور یہ مسئلہ اس بات کی ترجمانی کرنے والا ہے کہ اشارے کا اعتبار کیا جائے گا خواہ اشارہ کرنے والا لکھنے پر قدرت رکھنے والا ہو۔ بہ خلاف اس وہم کے جو ہمارے اصحاب میں سے کچھ کی خواہش ہے۔ کہ لکھنے پر طاقت رکھنے والے کے اشارے کا اعتبار نہ کیا جائے گا۔ کیونکہ اشارہ ایک لازمی دلیل ہے۔ اور یہاں اس کوئی ضرورت نہیں ہے۔ اور اس کی دلیل یہ بھی ہے۔

حضرت امام محمد رحمہ اللہ نے جامع صغیر میں کتابت اور اشارے کو جمع کر کے اس طرح فرمایا ہے کہ وہ اشارہ کرے یا وہ نکلے اور یہ دونوں برابر ہیں۔ کیونکہ ان میں سے ہر ایک لازم ہونے والی حجت ہے۔ اور کتابت کے اندر جو بیان کو زیادہ کیا گیا ہے وہ اشارے میں نہیں ہے اور جس چیز کی زیادتی اشارے میں ہے وہ کتابت میں نہیں ہے۔ کیونکہ اشارہ قلموں کے نقوش کے مقابلے میں بولنے کے زیادہ قریب ہے۔ پس یہ دونوں برابر ہو جائیں گے۔

اور اسی طرح جب بندہ کسی عارضے کے سبب ایک یا دو دن خاموش رہا ہے تو یہ بھی اسی دلیل کے مطابق ہے جس کو ہم معتقل لسان کے بارے میں بیان کر آئے ہیں۔ کیونکہ بولنے کا آلہ پایا جا رہا ہے۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ یہ معتقل لسان کی وضاحت ہے۔

مذبحہ و مردار بکریوں میں تحریر کر کے کھانے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا كَانَتْ الْغَنَمُ مَذْبُوحَةً وَفِيهَا مَيْتَةٌ فَإِنْ كَانَتْ الْمَذْبُوحَةُ أَكْثَرَ تَحَرَّى فِيهَا وَآكَلَ، وَإِنْ كَانَتْ الْمَيْتَةُ أَكْثَرَ أَوْ كَانَا نِصْفَيْنِ لَمْ يَأْكُلْ) وَهَذَا إِذَا كَانَتْ الْحَالَةُ حَالَةَ الْإِخْتِيَارِ .
أَمَّا فِي حَالَةِ الضَّرُورَةِ يَحِلُّ لَهُ التَّأَوُّلُ فِي جَمِيعِ ذَلِكَ لِأَنَّ الْمَيْتَةَ الْمُتَيَقِّنَةَ تَحِلُّ لَهُ فِي حَالَةِ الضَّرُورَةِ، فَالَّتِي تَحْتَمِلُ أَنْ تَكُونَ ذَكِيَّةً أَوْ لَى، غَيْرَ أَنَّهُ يَتَحَرَّى لِأَنَّهُ طَرِيقٌ يَوْضِلُهُ إِلَى الذَّكِيَّةِ فِي الْجُمْلَةِ فَلَا يَتْرُكُهُ مِنْ غَيْرِ ضَرُورَةٍ .

وَقَالَ الشَّافِعِيُّ : لَا يَجُوزُ الْآكُلُ فِي حَالَةِ الْإِخْتِيَارِ وَإِنْ كَانَتْ الْمَذْبُوحَةُ أَكْثَرَ لِأَنَّ التَّحَرَّى دَلِيلُ ضَرُورَتِهِ فَلَا يُصَارُ إِلَيْهِ مِنْ غَيْرِ ضَرُورَةٍ، وَلَا ضَرُورَةٍ لِأَنَّ الْحَالَةَ حَالَةَ الْإِخْتِيَارِ .
وَلَنَا أَنَّ الْغَلْبَةَ تَنْزِلُ مَنْزِلَةَ الضَّرُورَةِ فِي إِفَادَةِ الْإِبَاحَةِ ؛ أَلَا تَرَى أَنَّ أَسْوَاقَ الْمُسْلِمِينَ لَا تَخْلُو عَنْ الْمُحَرَّمَ الْمَسْرُوقِ وَالْمَقْصُوبِ وَمَعَ ذَلِكَ يُبَاحُ التَّأَوُّلُ اعْتِمَادًا عَلَى الْغَالِبِ، وَهَذَا لِأَنَّ الْقَلِيلَ لَا يُمَكِّنُ الْإِخْتِرَازَ عَنْهُ وَلَا يُسْتَطَاعُ الْإِمْتِنَاعُ مِنْهُ فَسَقَطَ اعْتِبَارُهُ دَفْعًا لِلْخَرَجِ كَقَلِيلِ النَّجَاسَةِ وَقَلِيلِ الْإِنْكِشَافِ، بِخِلَافِ مَا إِذَا كَانَا نِصْفَيْنِ أَوْ كَانَتْ الْمَيْتَةُ أَغْلَبَ لِأَنَّهُ لَا ضَرُورَةَ فِيهِ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِالصَّوَابِ، وَإِلَيْهِ الْمَرْجِعُ وَالْمَأْبُ .

فرمایا کہ جب مذبحہ بکریاں ہیں اور ان میں بعض مردار ہیں اور جب مذبحہ زیادہ ہیں تو وہ تحریر کرتے ہوئے ان سے کھالے گا۔ اور جب مردار بکریاں زیادہ ہیں یا مذبحہ اور مردار آدھی آدھی ہیں۔ تو ان سے تحریر کر کے نہیں کھایا جائے گا۔ اور اختیاری حالت میں یہ حکم ہوگا۔ جبکہ ضرورت کی حالت میں ان تمام صورتوں میں کھانا جائز ہے۔ کیونکہ جب یقینی طور پر حرام بکری ضرورت کے تحت اس کے لئے حلال ہو جاتی ہے تو جس بکری میں مذبحہ ہونے کا احتمال ہے وہ بدرجہ اولیٰ جائز ہو جائے گی۔ لیکن وہ اس میں تحریر کرے گا کیونکہ تحریر کرنا یہ ایسا طریقہ ہے۔ جو اس کو اس وقت ذکیہ تک لے جانے والا ہے۔ پس وہ شخص کسی ضرورت کے ساتھ تحریر کو نہ چھوڑے گا۔

حضرت امام شافعی رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ اختیاری حالت میں کھانا جائز ہے۔ خواہ مذبحہ زیادہ ہوں کیونکہ تحرری ضرورت کی دلیل ہے۔ پس ضرورت کے بغیر اس کی جانب رجوع نہ کیا جائے گا۔ اور یہاں پر کوئی ضرورت نہیں ہے۔ کیونکہ یہ تو اختیاری حالت ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ اباحت کا فائدہ دینے میں غلبے کو ضرورت کے حکم میں سمجھا جائے گا۔ کیا آپ غور و فکر نہیں کرتے ہیں کہ مسلمانوں کے بازار حرام، چوری شدہ اور غصب شدہ چیزوں سے خالی نہیں ہوتے۔ اس کے باوجود غلبہ پر اعتماد کر کے کھانا جائز ہوا ہے۔ اور اس کی دلیل یہ بھی ہے کہ قلیل سے بچنا ناممکن ہے۔ اور اس سے بچنے کی کوئی گنجائش نہیں ہے۔ پس حرج کو دور کرنے کے لئے اس کا اعتبار ساقط ہو جائے گا۔ جس طرح قلیل نجاست اور قلیل انکشاف میں ہوتا ہے۔ اور مسئلہ اس صورت مسئلہ کے خلاف ہے کہ جب وہ دونوں آدھے آدھے ہیں یا مردار کا غلبہ ہے کیونکہ اس میں کوئی ضرورت نہ ہے۔ اور اللہ ہی سب سے زیادہ حق کو جاننے والا ہے۔

العبد الحقیر فی العباد الفقیر ما حرره

ہذہ التحریر مع احتیالہ التقصیر بذریعۃ الشیر

محمد لیاقت علی رضوی ابن محمد صادق

چک ستریکا تحصیل ضلع بہاولنگر

مكمل 15 جلدیں

1 کتاب الطہارۃ

2 کتاب الصلوۃ

3 کتاب الزکوۃ کتاب الصوم

4 کتاب الحج

5 کتاب النکاح

6 کتاب الطلاق

7 کتاب العتاق باب الممان العدة

8 کتاب الایمان والمحدود

9 کتاب السیر کتاب الاقیط کتاب القطع کتاب الایمان

کتاب المفقود کتاب الشکرۃ کتاب الوقف

10 کتاب البیوع

11 کتاب الصرف کتاب الکفالة

12 کتاب الدعوی الی کتاب الاجارات

13 کتاب المکاتب الی المساقاة

14 کتاب الزبائح الی الزین

15 کتاب العنایات الی الخنثی

شرح حاشیہ

مكمل
15

جلدیں

خوشخبری

علماء اہلسنت کی کتب PDF میں
حاصل کرنے کیلئے
تحقیقات چینل ٹیلیگرام جوائن
کریں

<https://t.me/tehqiqat>
گوگل سے ڈاؤن لوڈ کرنے کے

[https://
archive.org/details/
@zohaibhasanattari](https://archive.org/details/@zohaibhasanattari)

طالب دعا زوہیب حسن عطاری